المكزون السنجاري

الطبعة الثانية ١٩٨٨
مطبعة عكرمة ـ دمشق بحصة
هاتف ٢١٣٤٨٩ ص.ب ١١٨٨١
عدد الطباعة ٢٠٠٠

من الكنوز المخبأة

المكزون السنجاري

بين

الإمارة والشعر والتصوف والفلسفة

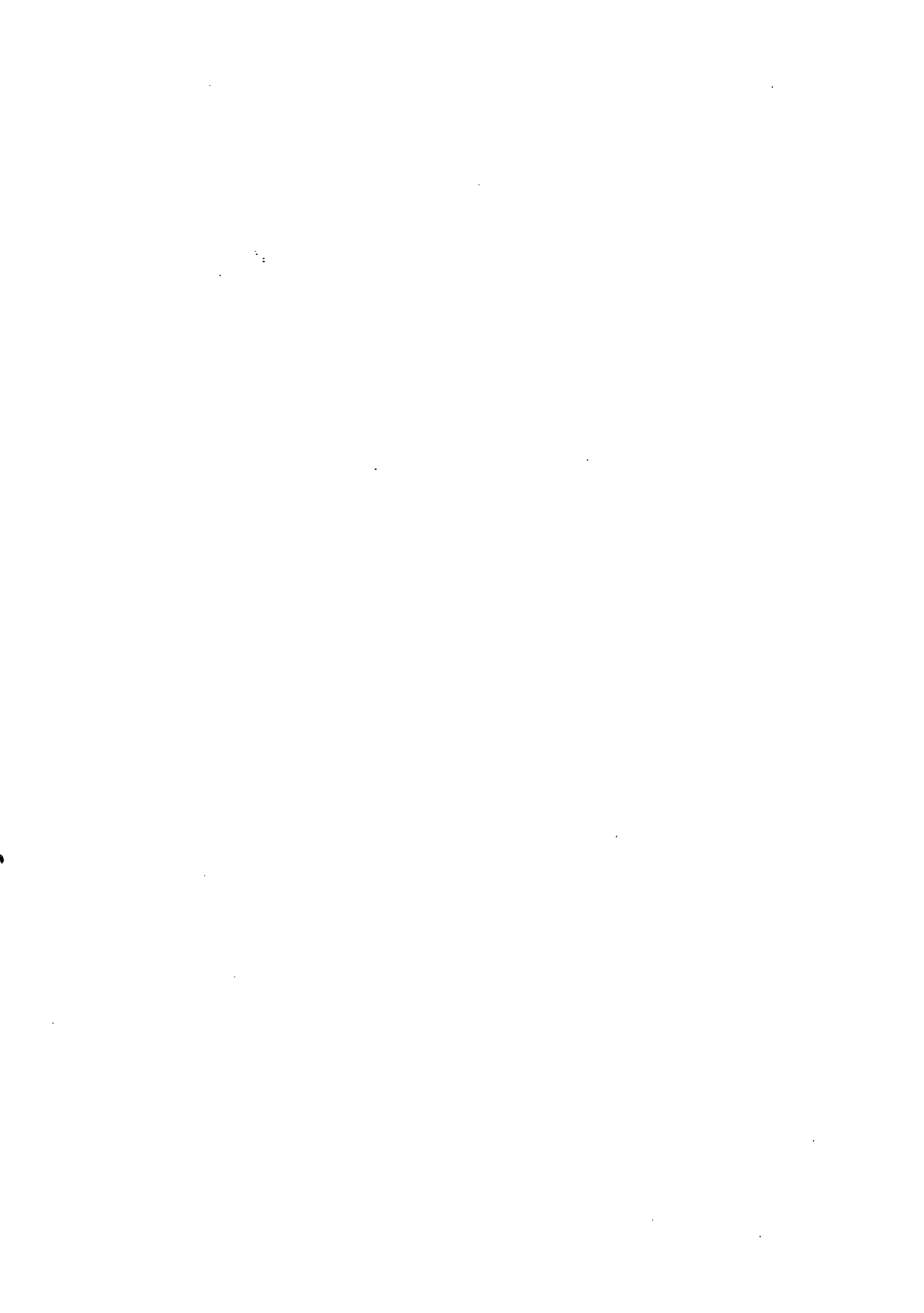
دراسة في اربعة اجزاء

الجزء الأول

تأليف

حامد حسن

الطبعة الثانية منقحة مصححة



كلمة

اذا تحدثت اليك بآرائي ، فلك كل الحق ، وكل الحرية ، أن ترفضها ، أو تأخذ بها . أما اذا تحدث اليك التاريخ فما عساك تفعل ؟

والتاريخ وثيقة حركة الانسان ، والبرهان الناطق بما كان .

مَن كابر البرهان في بحثه فذاك لا يحسب انسانا
لأنه ان فاته فهمه فدم ، والا عُدَّ شيطانا[1]

قال ارسطو :

الجاهل يؤكد

والعالم يشك

والعاقل يتروى

(1) في بعض النسخ كان شيطانا ، وفي بعضها صار والبيتان للمكزون .

مقدمة

قارئي :

انني ـ في هذا الكتاب ـ لا أتعصب لرأي ، أو نظرية ، أو مذهب ، ولكنني أستعرض الآراء ، والمذاهب ، والنظريات •

أستعرضها استعراضاً ، متلمساً خصائصها ومميزاتها ، مقارناً بينها وبين نظائرها وأشباهها ، لتظهر الفوارق ، وتتضح نقاط التلاقي والابتعاد ، وتتبين مواطن المقاربة والمشابهة •

وعلى هذا فمنهجي في هذا البحث هو « **منهج الاشباه والنظائر للدلالة على مدى التاثير والتاثر** » •

• انني أطوف بك في رياض الفكر الانساني ، ومجاهل العقل الفلسفي، وعالم الروح الصوفي •

قد تطالع فيما تقرأه آراء الفلاسفة ، ونظريات الحكماء ، وشطحات المتصوفة، وخيالات الشعراء ، في كل جيل وقبيل ، وزمان ومكان ، من اليونان ، والفرس، والرومان ، والهند ، وقدامى المصريين ، والعرب •

وقد أطل بك على مختلف الاديان السماوية : كاليهودية ، والمسيحية ، والاسلام •

والوثنية : كالبوذية ، والجينية ، والزرادشتية ، والصابئة •

وربما اتسع أمامك الاطار ، فتلم بالاراء الجدلية ، وعلم الكلام ، ومذاهب الفرق ، والنحل من الاشاعرة والشيعة والخوارج والجبرية والمفوضة ، وحتى الزنادقة والملحدين •

وتتعرّف على مدارس الفكر الصوفي من الاتحادية والتجريدية ، والشهودية، والوجودية ، والاشراقية ، والفيضية ، والسالمية و•و•و الخ ••

وقد يطيب لك أن تسألني مقدّراً ، أو مُنكِراً ، جادّاً ، أو هازلاً ، ••
لم كلّ هذا ؟؟ وأنت تدرس شاعراً متصوّفاً •

وجوابي : ان هذا الشاعر يختلف عن غيره من الشعراء ، فهـو شـاعر ، ومتصوف ، ومتفلسف ، ــ ولا أبالغ اذا قلت : فيلسوفاً ــ تعمق في كل علوم عصره الحافل بثمرات العقول والافكار ، والعاجّ بمختلف الثقافات •

عالج في شعره المنطق ، والفلسفة ، والطبيعة ، والفلك ، والرياضيات ، والتصوف ، والفقه ، والشعر •

ومارس الزهد والتقشف •

وراض السياسة والامارة •

وقاد الجيوش ، وغزا الاعداء •

وهُزم ، وانتصر •

وشارك في الاختلافات ، والجدل المذهبي ، ومسائل الامامة ، والخلافة ، وكل النزعات المذهبية التي عرفها المسلمون في عصره • وما قبل عصره •

كما ناقش أهم المسائل والنظريات لكبار الفلاسفة ، والمتصوفين ، والمتكلمين، والمحدّثين ، بمنطق يجمع بين البلاغة وقوة الحجة ، والسند العقلي والنقلي•

اذا علمت هذا ، فاني أرى أنه من المفيد أيضا أن تعلم أن العصر الذي عاش

فيه المكزون امتاز عن غيره من العصور السابقة ، وحتى اللاحقة بما توفر له من العلوم والفنون والثقافات المختلفة ، فقد تلاقت فيه الحضارات من فارسية ، وبيزنطية ، وعربية ، وغيرها • وتفاعلت فيه العقول والافكار ، والمعارف ، واختلطت فيه الامم والاجناس ، والشعوب والعناصر ، فكثر فيه ـ نتيجة لذلك ـ الجدل والتناظر ، والتفاخر والتلاحي ، والتشاحن والتطاحن •

عناصر مختلفة من فرس ورومان ، وترك وسودان ، وجركس وديلم وأرمن وأكراد ، وكرج وكلدان ، وآشوريين وعرب •

وهنالك الاديان المتعددة :

المسلمون ، وأهل الذمة ،

والنصارى ، واليهود ، والمانويين ، والصابئة •

أضف الى ذلك المذاهب والفرق كالقدرية والدهرية ، والجهمية والمجسمة والحشوية ، والمرجئة والجبرية ، والمعتزلة والحنابلة ، والاشاعرة ، والعلويين ، والعثمانيين والخوارج والشيعة ، والامامية (السبعية والربعية والاثني عشرية ، والزيدية والاسماعيلية) •

والغلاة (السبئية ، والعليائية ، والكيسانية ، والسليمانية ، والخطابية ، والراوندية والنعمانية) •

وهنالك الصوفية والمتصوفون ، والفلاسفة والمتفلسفون ، وأرباب النزعة الكلامية ، وأهل الظاهر والباطن ، وأصحاب النص والقائلون بثنائية الشريعة •

عناصر وأجناس ، وأديان ومذاهب ، وفرق ونِحَل ، تتصارع وتتلاسن ، وتتشادّ وتتلاحى ، ولكل رأيه الخاص ، وحلمه الذهبي ، وغايته المذهبية والسياسة التي يسعى لتحقيقها بما يملك من الوسائل ، وقد يبلغ الامر ببعض هذه الفرق أن تخرج عن حدود الجدل ، وأدب المناظرة ، فتكفِّر نُظَراءَها ، وتتّهمهم بالمروق ، وتثقيم عليهم النكير ، وتجيّش عليهم العامة والرّعاع ، وتحرض ضدهم ذوي النفوذ والسلطان ، وتلفق الاقوال ، وتفتري الاحاديث ، وتهيء شهود الزور ، وتستصدر الفتاوى ، والاحكام ، فتقتل ، أو تصلب ، أو تحرق الابرياء لمجرد أنهم أخصامها ، أو تزجّ في غيابات السجون ، أو تلقي في متاهات النفي ، وصحاري التشريد من لم يشايعها •

جدليون لا يهمهم أن ينتصر الحق ، أو تعلوَ كلمته ، وانما يهمهم انتصار آرائهم ، وتدغيم سياستهم • شأنهم بذلك شأن ملافنة اللاهوت المسيحي في عهد بيزنطة ••• دولتهم تنهار ، وعدوهم على أبواب مدينتهم ، وهم في نقاش حاد ، وجدال حار في جنس الملائكة ، وكيفية انبثاق الروح القدس •

هكذا كان شأن علماء المسلمين في القرنين الخامس والسادس الهجريين •

الفتن تشتعل في كل ناحٍ ومكان من البلاد والفساد يتفشى في الدولة •

خلفاءُ يقتلون سمًّا وصلباً ، وصبراً ، وتجصيصا ، وخنقا وشنقا •

ونساءٌ وعناصرُ أعجمية تسيطر على القصور والامور •

وبعض الخلفاء يخمرون ويلهون تاركين أمر الدولة لاتباعهم وأشياعهم وجواريهم •

الفتن والثورات تهدد الدولة من الداخل ، والتتر والمغول والصليبيون ، والعناصر الاخرى الحاقدة الحانقة تتحفز للانقضاض عليها من الخارج . وعلماء المسلمين مشغولون بتشريح الله وتحليل صفاته .

هل له وجه ويدان ؟؟

تحت وفـوق ؟؟

أبوسعهِ أن يستويَ على العرش ؟ وكيف ؟

ألِساله متحرك منذ الأزل ؟ وبماذا ؟ ولمن ؟

ان صح أنه عليم ، فهل يجوز التقرير أنه العلم ؟

وان صح التقرير أنه قديم ، أيجوز القول : انه القدرة ؟

هل هناك عرض وجوهر ؟

الى غير ذلك من المشاكل ، وضروب الكلام ، وتعـدد النزعـات ، وتباين الاقـوال .

وهكذا نرى مجتمعاً متفككاً متبلبلاً ، متنازعا متقسماً ، تسوده الفوضى، ويعم الاضطراب كل مظهر وناحية منه .

قوم ابتلاهم الله بالجدل والتناكر ، والاطماع والتنابذ .

★ ★ ★

في هذا العصر ، بل في هذا البحران السياسي نشأ المكزون وعاش ، ومارس طاقاته الفكرية والسياسية ، وكتب شعره ، وأودعه آراءه وأفكاره ، وأحكامه في كل قضايا عصره .

اذا علمت هذا زال استغرابك ، وانجلت أمامك الحقيقة ، وأمحت الشبهة والتشكك اللذان راوداك ، واستبان لك القصد ، وحسن النية اللذان دفعاني لتقصّي هذه الاراء واستخلاص هذه الأفكار من مئات المراجع والمظان ، وعرضها أمام ناظريك في هذا الكتاب ، وعقد المقارنات بينها ، ليتسنى لك الحكم الصائب عليها ، أولها •

★★★

واني لأعلم مسبقاً أن هناك أسئلة كثيرة سيطرحها القراء عقب صدور هذا الكتاب ، ووصوله اليهم • بعضها جدير بالاجابة ، وبعضها خليق بالاطّراح والاهمال •

فمن قائل : ما الغرض وما القصد والغاية من تأليف كتاب في مباحث الروح والتصوف يضعه مؤلف في منتصف النصف الثاني من القرن العشرين • قرن المادة ، والذرة ، وارتياد الكواكب ؟؟

وقد لا أعدم من يقول : لماذا خرقت الجدار ، وهدمت الاسوار ، وأخرجتنا من ظلام الليل ، الى ضوء النهار فأين التقية ؟؟

وسيرى قوم فيه تأكيدا على القوى الغيبية ، وشغلا للاذهان والاقلام بخفاياها ، ومجاهيلها ، وهي التي غلّفت هذا الشرق قروناً وقروناً ، حتى اختلطت فيه الحقيقة بالخرافة ، والتبس الواقع بالاوهام • وان دخان التصوف مازال يعمي أبصار الشرقيين عن رؤية الحقائق العلمية ، لانه أسلوب حدسي تخميني ، يفسر الواقع بالشعر والخيال ، ويخضع الحقيقة والواقع للحالات الوجدانية ، ويعتبر العقل عاجزا عن فهم الكون •

وجوابي لهؤلاء وأولئك :

اولا :

ان سيطـرة المـادة في هـذا العصر عـلى الروح والمشـاعر والعواطف الانسانية ، وتحكمها بتصرفات الفرد والجماعة ، وطبعهما بطابعها الصرف الجاف القاسي ، سيقود الانسانية في طريق الويلات ، والبكاء والدموع ، وصرير الاسنان.

ان استغلال الشعوب واستعبادها ، واستنزاف مواردها وطاقاتها ، ماكان الا بفعل سيطرة المادة ، وتحكمها بالميول البشرية وعدم تقديرها للقيم الانسانية.

ان مؤسسات الشر على تعددها ، من السجن الصغير الى المجازر الرهيبة، ومن الخنجر ، الى القنبلة المبيدة المدمرة ، ومن الجوع الفردي ، الـى تشـريد الجماعات ، كلها مرتبطة ارتباطا صميميا بالنزعة المادية ، واستيلائهـا اسـتيلاء ــ يكاد يكون مطلقا ــ على ميول وعقل الانسان المعاصر . وتمردها على أحكام الضمير ونوازع الوجدان ، وقوانين الاخلاق .

قد يقال : انها قوام الحياة وعصب الحضارة وسر حركيتها .. هذا صحيح!! ولكنها بحاجة الى الصقل والتهذيب . والتنسيق ، وان الانسانية والنزعات السامية بحاجة ماسة الى الحماية من جرائمها ، وطغيان وبائها .

لهذا كله ولأغراض أخرى مبسوطة في المقدمة ــ مقدمة الكتاب ــ جئنـا بهذه النفحات الروحية ، لتسهم ــ ولو بقدر ما ــ في تلطيف جو المادة اللاهب. ولتنثر رشاشا روحيا على سعير النفوس ، وتمد ظلالا نديـة عـلى الصحاري العطشى الملظـاة .

ما أحوجنا الى ما ينشر في النفوس ، وفي المجتمعات أنداء الرحمة ويبسط عليها أفياء العطف والاحسان ، والتسامح ، ويوشحها بغلائل الحب والتعاطف بدلا من حميم الظلم ، ويحموم القطيعة والاكداء والاحقاد والتباغض .

ما أحوج المرء — كل امرىء — الى ما يهدهد أحلامه وآماله ، ويصقل مشاعره ، ويهذب ميوله الطاغية ، وعواطفه المتحجرة ، وضميره المتمرد ، ويشعره بتلك « الرقابة العليا » التي تطل من فوق رقابة الانظمة والقوانين • ليسير وفق نظام الاخلاق ، وضمن قواعد السلوك ، وشروط مثالية الفــرد ، ليخلــق ، أو ليساهم في خلق المجتمع الفاضل المثالي ، الذي تغمره السعادة ، وتسوده الفضيلة ، وترفرف عليه الطمأنينة ، ويحقق فيه الانسان انسانيته •

ثانيا :

وأما الذين يخافون الظهور والصراحة والوضوح ، ويؤثرون القبوع في الظلام ، ويرون في التستر والتخفي والاعتصام بالتقية ملاذا لهم ، وسترا لضعفهم وأمراضهم فنقول لهم ما قاله السيد المسيح : ليس أحد يوقد سراجا ويغطيه باناء أو يضعه تحت سرير ، بل يضعه على المنارة لينظر الداخلون النور ، لانه ليس خفيٌ لا يظهر ، ولا مكتوم لا يعلم ويعلن فانظروا كيف تسمعون ، لان من له سيُعطى ، ومن ليس له فالذي يظنه له يؤخذ منه [1] •

ان التقية بعد أن زالت أسبابها السياسية لم تعد الا جبناً متوارثا ، وخوفا تاريخيا لم يبق له أي مبرر •

ليت هؤلاء « المتقين » علموا أو يعلمون أن « تقاهم » أعطى كتبة التاريخ حقا ، وافسح لهم مجالا أن يتقوَّلوا عنهم ما طاب لهم التقوُّل ويظنوا بهم الظنون ، ويرموهم بشتى التهم ، ولهم كل العذر في الكثير مما تقوَّلوا وظنوا واتهموا ، فالمجهول عرضة لكل افتراض ، والخفيّ موضع كل احتمال ، والمتلبس مأخوذ بتهمة الالتباس !!

(١) انجيل لوقا الاصحاح الثامن ١٦ .

وماذا وراء كل هذا التخفي والاتقاء ؟ هل وراءه شيء الا الافراط والمغالاة في الحزبية السياسية ؟ وهل كان أحد الطرفين أقل افراطا من الطرف الآخر ؟؟

كل ذلك كان من جراء «التمذهب» السياسي وقول كل طرف من الاطراف المتنازعة في صدر الاسلام ان صاحبه أحق بالخلافة من سواه ، أو أولى بالتقدم على من تقدمه ، وهل يخرج كل هذا عما هو جارٍ في هذا الزمن وفي كل زمن، بين الفئات التي تتنازع على السلطة والنفوذ ؟

لقد تصرم ذلك الزمان ، ومضى المتنازعون الى ربهم ، فلماذا نبقي النزاع؟؟ لماذا تبقى « التقية » ، امتداداً ودليــلاً عــلى ذلك النزاع ؟؟

لماذا نبقيها عنوانا على الخوف والاضطهاد ، بعد زوال الخوف والاضطهاد؟؟

ان فساد الهواء لا يأتي الا من النوافذ المغلقة !

والجفاف لا يتأتى الا من الانغلاق على الذات .

والانفتاح على التجارب الانسانية ، يثري التجربة الانسانية ، ويغنيها .

وما كان للبشرية أن تطلّ على مشارف حضارية جديدة ، من فكريــة وأخلاقية ، وسياسية ، لولا هذا الانفتاح .

ان التردّد ، والجزع ، والعقد المتراكمة ، والدّجل ، والتوتر العصبي ، ليست الا سياطا لاهبة ، تسوط التفتح النفسي .

علينا أن نرفض اليوم كل أسلوب تقليدي يقوم على الظن بأن البعض يملك الحقيقة ، كل الحقيقة ، وان الآخرين لا يملكون غير قبض الريح .

هذا ظن آثم يضر بالحياة ، ويقضي على روح المؤاخاة والمعايشة .

علينا أن نرفض بكبرياء ، كل انغلاق يسمم الحوار المفتوح ، ويتعارض مع الاخذ والرد والعطاء .

وعلينا ـ وقبل كل شيء ـ أن نذكر دائما ، ان كل انحراف والتواء في سير أمتنا التاريخي ، لم يكن نابعا من طبيعتها الانسانية ، وانما عملت له وهيأته الشعوبية الحانقة الحاقدة ، فقسمت الامة الى معسكرات متصارعة ، فسهل بذلك عليها تمزيق وحدتها ، ولم تكتف بكل هذا ، بل صبغت كل أعمالها بصبغة دينية ، لتجعل لها طابعا شرعيا ، امعانا في الكيد ، وترسيخا للخلاف ، وتعميقا للتفرقة والانقسام .

فعلينا أن نغسل نفوسنا وتاريخنا من أدران الشعوبية ، ومن كل ما يتصل برواسب تلك الحقبة التاريخية التي تجاوزها الزمن ، وتنكر لها العقل الواعي.

هذا !! وأراني مضطرا الى القول : بأن هناك فئة من ضعاف المعرفة تحاول أن تنتسب الى العلم وأهله ، وهي مغرقة في الجهالة والاوهام ، وأسوأ الناس في نظرها من يحاول تصحيح أفكارها المشلولة الآسنة الراكدة .

في زحمة تطلعات العصر لا نستطيع أن نمنع عقلنا من البحث والتفكير لأنه أشرب حب المعرفة التجريبية وآمن بالحق والحرية .

انك لا تستطيع أن تقول للناشىء الذي درس العلوم الحديثة : أترك هذا الرأي ، أو دع تلك الفكرة ولا تؤمن بهذه النظرية ، لانك أنت لا تقر ذلك ، أو لا تؤمن به ، لأنه يتعارض مع اعتقادك ، وان أول ما يجيبك به هذا الناشىء

الشاب هو سؤاله لك .. لماذا ؟؟ وأنا بدوري أسألك ، لماذا تحاجّه فيما ليس لك بـه علم ؟ .

ان العقل المزود بالحوافز الحضارية ، والدوافع الغريزية ، وحب الاستطلاع ، ومحاولة اكتناه أسرار الكون وباصرار عجيب ، لا يقف عند الحدود التي نرسمها له ، أو رسمها له التاريخ البعيد .

وليس من العلم في شيء أن نقف عند احساس ورغبات وأخيلة من سبقنا ، ولا أن نعيش في نطاق تكوينهم العقلي والفكري والفلسفي الا بعد امتحان هذا التكوين ، وعرضه على المقاييس العلمية الصحيحة ، والوصول الى النتائج التي يصح التسليم بها ، والركون اليها .

اننا بالفحص العلمي لبنيتنا الفكرية والعقلية والاجتماعيـة نستطيـع أن نستخلص من تراثنا ـ وبطريقة علمية ومنطقية ممحصة ـ حالة فكرية واعية غير متعارضة مع العقل والمنطق والحقيقة .

وفي الوقت الذي ندعو فيه الى مناقشة أفكارنا وتراثنـا وتنقيتهـا من الشوائب ، وتصفيتها من الادران ، نعلن أن ذلك لا يقتصـر عـلى النواحـي والجوانب السلبية منها ، والعمل على فرزها وتنحيتها من حياتنا الفكرية والعامة ، .. في الوقت ذاته ندعو وباصرار الى صقل الجوانب الايجابية الوثيقة الصلة بالحقيقة ، والحركة التاريخية المتطورة ، والى العناية بنشرها ، وعرضها والوقوف عندها والمباهاة والاعتزاز بها .

ما أشبه الحقائق التي ورثناها بالجواهر التي سقطت ـ بسبب ما ـ في الاوحال ، فغشى ذلك على بريقها ، وخنق لمعانها ولألاءها ، فما أحوجنا لصقلها وجلائها ، وتخليصها وتصفيتها مما علق بها .

أما اولئك المتاجرون بالخرافة والشعوذة والاسطورة ، والوهم والايهام الواقفون عند القشور فنقول لهم : ان عصر الاتجار بالله والاستغلال ، والتمويه على البسطاء والسذج ، وقصار النظر والمعرفة ، وضعاف العقول قد انتهى ، ودالت أيامه •

لقد تطورت الاشياء والمناهج حتى ماله صفة الاستمرار كالحق والخير والجمال ، لقد استحالت العبودية الى اقطاعية ، ثم الى رأسمالية ، ثم انتهت الى اشتراكية ، وأصبح الناس يؤكدون وجودهم ويحققون المعرفة والعدالة بأنفسهم مباشرة ، لا بالواسطة التي تدعونها وتمارسونها •

لقد هزم الانسان الخوف وأصبح يبني آماله على المعقولات ، لا على الأخيلة والتمنيات ، ونشاط الوسطاء بينه وبين قوى الغيب •

الانسان اكتشف طريقه الى الله ، ولم تعد به حاجة الى الادلاّء •

ان دارسي الكيمياء من أبنائنا يلهون بالعالم الذي ينحلّ ويتركب بين أيديهم ، وأمام أبصارهم بدلا من أجدادهم الذين كانوا يتلهون بالتمائم والتعاويذ واستحضار الارواح !!

وطالبي الفلسفة يفتحون عيونهم على تراث مزيج من الترهات والواقع !!

ثالثا :

١ ـ ان الغاية من التأكيد على القوى الغيبية هي ابراز الحقائق ، وتجريدها مما علق بها من الاوهام ، والخرافات والاساطير ، وما أكثر الاوهام والخرافات والاساطير في حياتنا العقلية •

٢ ــ العمل على تخليص الانسان ــ انسان هذه البقعة من العالم ــ من الرواسب التي شلت عقله وتفكيره ، وكل طاقاته •

٣ ــ ولعل من أولى الدوافع وأبرزها ، وألحها على نفسي ، وأكثرها اعدادا وتهيئة لها ، وأقواها دفعا وحماسا لانجاز هذا المشروع ــ مشروع الكتاب ــ واظهاره من عالم الرغبة الى عالم الواقع هو ما يعانيه مجتمعنا بصورة عامة ، وناشئتنا بصورة خاصة من الفوضى الفكرية والقلق النفسي ، والتمزق الروحي، والضياع والازدواجية ، وتجزئة الذات، وتوزّع الضمير والوجدان بين موروثات تقليدية تجمعت فيها الحقيقة والاسطورة ، والوهم والواقع التاريخي ، وبين معطيات حضارية علمية حديثة •

تلك تشدّ بنا الى الوراء بقوة وعنف ، وهذه تدفع بنا الى الامام بنفس العنف والقوة •

قوتان تتصارعان في أنفسنا ، وينعكس صراعهما على تفكيرنا وحياتنا وأعمالنا ، واتجاه مجتمعنا ، ونحن تتراجح بين هاتين القوتين ، ونعاني مرارة هذا التصارع •

ان الالتفات الى الوراء ، والوقوف عند عطاء التاريخ القديم ، والجمود عند هذا العطاء الذي تجاوزه الزمن ــ أو تجاوز أكثره ــ ان ذلك ليعوق ركبنا عن مواكبة ركب الحضارة الحديثة ، ويصيب تفكيرنا بالشلل ، ومجتمعنا بالتردي والجمود والتخلف ، ويفرض علينا العقم ، وبالتالي الانقراض •

ان القناعة والرضاء والاستسلام لمخلفات موروثة لم نستطع ، أو لم نحاول اخضاعها للتحليل المنطقي العلمي لهو السبب المباشر لتخلفنا الفكري والمادي•

هذه الموروثات والمسلمات وهذا الركام من التقاليد ، عطّلا فينا كل طاقة مبدعة خلاقة .

هذه الموروثات التي خلفتها عصور الجهل والغفلة ، والانحطاط لم نستطع مهما حاولنا أن تثبتها بشروط علمية ، فهل من العلم في شيء أن نحتفظ بما لا يقره منطق العلم ؟!

ان تفكيرنا مشلول ، مقيد مغلول ، لانه ـ قبل كل شيء ـ لاهوتي محض، يفسر كل شيء تفسيرا لاهوتيا ، ويعالجه علاجا لاهوتيا غيبيا .

وخيالنا ـ نتيجة لذلك ـ اذا انطلق انحرف عن موضوعه لعجز في طاقته عن تخطي واقعه الذاهب في أعماق التاريخ .

هذا الخيال ـ على خصبه ـ عاجز كل العجز عن اجتياز الاسوار التي تحده وتحاصره ، انه لا يستطيع الافلات من قيوده وأغلاله . انه محاط بتصورات قوى غيبية متحفزة مترصدة ، ومشدود شدا محكما الى عالم مركب تركيبا عجيبا غريبا مخيفا ، يذخر برغبات وصور متعددة متباينة .

هذا العالم ـ على ما وصفت ـ هو الذي يصنع تفكيرنا وبالتالي يصنعنا ويصوغ شخصيتنا القلقة المعذبة ،

ان تفكيرنا الموروث ـ واذا تساهلنا قلنا : الكثير من هذا التفكير ـ لا يمنحنا الا أفكارا تاريخية ثابتة ، لا تتحرك بالسرعة التي تتطلبها الحياة المعاصرة. وطبيعة الزمن ، فالأحكام الفكرية والعقلية التي انتهينا اليها منذ أبعد الازمان لم تزل هي نفس الاحكام التي نحيا عليها اليوم .

اننا ونحن في وداع القرن العشرين نشد جميع وحدات هذا الكون وحقائقه الى تفسيرات نهائية لا تتحول عنها .

نحن ـ لسوء الفهم ـ لانتصور التاريخ والامم ، « الحقائق الكونيّة ، والاجتماعية حركة دائبة مستمرة خاضعة لناموس التطور العام . بل نتصورها تصوّرا غيبيا ، وهذا ما يجعلنا في غربة فكرية ، وعزلة عقلية مريرة موحشة .

الجمود التقليدي يقضي على حيويتنا، ومعركتنا مع الحياة تقتضيهاالحركة والوضوح ، فلماذا والى متى يظل تفكيرنا وتاريخنا خارج القانون العام ؟

لماذا يظل تفكيرنا جمودا بلا حركة ؟ فهل تفرّدنا بوجود خاص يتحدى الطبيعة ؟

الى متى يظل تفكيرنا اتكاليا هاربا من نفسه ؟ أو يسير سيرا آلياً جبريا ضمن حدود فرض عليه ألا يتجاوزها ؟

لماذا نريد أن نؤمن ، ولا نريد أن نفكر ؟

وهل كان الايمان « الحق » الا نتيجة التفكير الحر ؟ « أولم يتفكروا في خلق السموات والارض وخلق أنفسهم ليتبين لهم أنه الحق » .

أما الايمان « التقليدي » فهو قائم على مبدأ « عطل حواسك وآمن » .

لماذا نهرب من مواجهة الحقائق اذا كنا نملك سلاح المواجهة ؟

ان « المتابعة المستمرة » والتفكير بعقلية جامدة لا يكونان الا عند قوم لا يؤمنون بالخلق والابداع . قوم عقيمين اتكاليين .

ان كل ارتباك في تفكيرنا يعود أساسا ـ كما سبق وقلنا ـ الى بقايا نظم ،

وأفكار اجتماعية تقليدية ، ومجموعة من الاوهام بين الحقائق الثابتة المقطوع بها. اننا نعوم بالشك ، ولدينا القليل من الحقائق الواضحة .

لذلك كله رأيت اننا بحاجة ماسة لاجراء عملية فرز وتقييم وتمحيص وريازة لهذا المخلفات والنظريات ، والمسلمات التقليدية التاريخية .

وكما قلت في منهجية البحث : انني أعرضها عرضا تاريخيا وأقارن بينها مقارنة علمية منطقية ، ثم أدع الحكم للقارىء ليقرر بدوره أين تكمن الحقيقة، وأين تعشش الخرافة .

ليس للقارىء أن يطالبني بالاحكام القاطعة النهائيـة ، فـذلك ما أعتبره خروجا عن منهجي الذي قيدت نفسي به ، والذي يرتكز على عقد المقارنات و « المحايدة » لان الرأي الشخصي مهما كان منصفا ومجردا من أثر « الانـا » فهو عرضة للنقد والتجريح .

لقد حاولت ـــ جاهدا ـــ أن أجانب كل هذا ، وأبتعد ما استطعت عنه ، وأن أراقب نفسي مراقبة تامة متيقظة خوف جنوحها الى « الحزبية اللاشعورية». قد يتملك الفرد منا الهوى ، ويستيقظ في أعماقه الحقد على من يخالفه في الرأي فيضع في خدمة هذا الحقد كل قدرته على الابداع العقلي الجدلي ، وهذا هو الجهل المخجل .

ولكن ليطمئن القارىء ان جميع الآراء والنظريات الصوفية والمذهبية ، والفلسفية التي أعرضها في كتابي هذا مشبعة بالبحث والتتبع التاريخي المنهجي، واضحة ومجردة بطريقة المقارنة والموازنة والمقايسة وبذلك تبدو له جلية معراة

تأخذ مجالها من سلسلة القيمة والتقدير ، فيحكم لها ، أو عليها ، فيضيفها الى حصيلة الافكار التي آمن ، أو يؤمن بهـا ، أو التي يطرحها وينبذهـا •

وأنا موقن أنه سيجد تفاهات تثير الدهشة والاشمئزاز ، وهذه يمكـن عزلها وطرحها بيسر وسهولة ، كما سيجد حقائق بالغة القيمة في عالمي الحقيقة والعقل ، وهذه أيضا يمكن اعتبارها مقوما عقائديا ونظاما خلقيـا ، ومنهاجـا حياتياً ينير آفاقنا العقلية والاجتماعية والانسانية •

هذا بمجموعه ما حدا بي الى التأكيد والتركيز ، وتسليط الاضواء على القوى الغيبية ، لانني أريد أن تجرّد هذه القوى من كل ما علق بها ، وصيـغ حولها من الاوهام ، وما ارتبط بها من أساطير ، ليكون العلم والايمـان بهـا صحيحين •

لقد أفرطنا في الركض وراء القيم الروحية حتى ضمرت واضمحلت فينـا قيم المادة •

أغرقنا أنفسنا وتاريخنا « بالماورائيات » حتى غدونا نعيش في « الغيب » ونحن على الارض ، فتنكرت لنا الارض •

والحق ان في وسعنا الوصول الى نتائج لاجدال فيها اذا نحن وضعنـا الوقائع التي نقلها الينا التاريخ على محك النقد •

اننا ندعو الى تعادل القيم الروحية والمادية « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » •

★ ★ ★

والذين دفعوا بسقراط الى تناول السم ، وسمروا المسيح على الصليب ، وأحرقوا « برنو » حيا ، وعذبوا « غاليلو » واضطهدوا المصلحين لانهم بشروا بحرية الفكر ، واطلاق العقل من عقاله ، وتمردوا على التقاليد البالية ، وعاشوا « الانسان » . ان هؤلاء لم يعد باستطاعتهم أن يحضّروا السموم الناقعة ، ويهيئوا خشبات الصليب ، ويسعروا النار المؤججة للقتل والصلب والاحراق. هؤلاء لم يعد بامكانهم التحكم بمصير الانسان والانسانية .

لثورة الفكر تاريخ يحدّثنا   بأن ألف مسيح دونها صُلبا

★ ★ ★

وبعد ! فهذه الدراسة ــ دراسة المكزون ــ تستعرض بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، المراحل « الحادة » التي مر بها هذا الشرق العربي ــ والاسلامي منذ ثمانية قرون ، والتي لم تزل آثارها مستمرة ، وعصاها الراعفة اللاهبة لم تزل تسوط فكرنا وعقلنا حتى اليوم .

انها مرحلة عنيفة من الجدل الفلسفي ، والتشبث المذهبي والتزمت الديني، تميزت عما سبقها . وأثرت فيما تلاها من مراحل التاريخ .

تلك الحقبة التي قال فيها أحد الزنادقة ــ وقد جيء به للقتل ــ : أمهلوني الى غداة غد والله لقد وضعت من الاحاديث ، ما حللت فيها الحرام ، وحرمت فيها الحلال ، لقد فطرتكم يوم الصوم ، وصومتكم يوم الفطر .

فهل يتسنى لنا ــ في هذه الدراسة ــ أن نميز الغث من الثمين ، ونفرز الصحيح من الزائف ونصوم ونفطر في الايام المعدودات لا كما أراد لنا ذلك الزنديق !!

ان الكثير من المحاجات والمشارّات ، والآراء الجدلية التي حفلت بهاتلك الحقبة التاريخية ، سنعرضها بأمانة ووضوح أمام القارىء متدرجين مع التاريخ منذ نشوئها حتى زمن المكزون ، فكلّ ما تجاوزه الزمن بالنسبة للقارىء المعاصر يستطيع أن يحيله الى متحف التاريخ ، وما هو أصيل وعميق في طبيعة الفكر ، والانسان والحياة فعليه أن يتناوله جوهرا نقيا نفيسا يتحلى به •

الزبد يذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض •



انها ــ كما قلنا ــ : نفحات من دنيا الروح ، عرفها هذا الشرق في عصوره الحالة ، نقدمها في هذا العصر المحموم المتقلب على جمر المادة ، ولهيب الاطماع، ونأمل أن تلطّف من هجير النفوس وتهدهد من صحراء القلوب ، وتنطف ظلالا وأنداء على دروب الحياة ، ويجد فيها شبابنا الظامئون جرعا من معين الروح تطفيء المواجيد الظمأى ، وتريح الانفس التعبى ، وتعيد الى الاذهان صورة مشرقة وضاءة من فلسفة الشرق الروحية •• صورة منقاة مصفاة من الشوائب والاكدار ، خالصة لوجه الحق والخير والحياة •

دمشق في ١/٤/١٩٧٠ — حامد حسن

الفصل الأول

١ ـ الألقاب والكنى

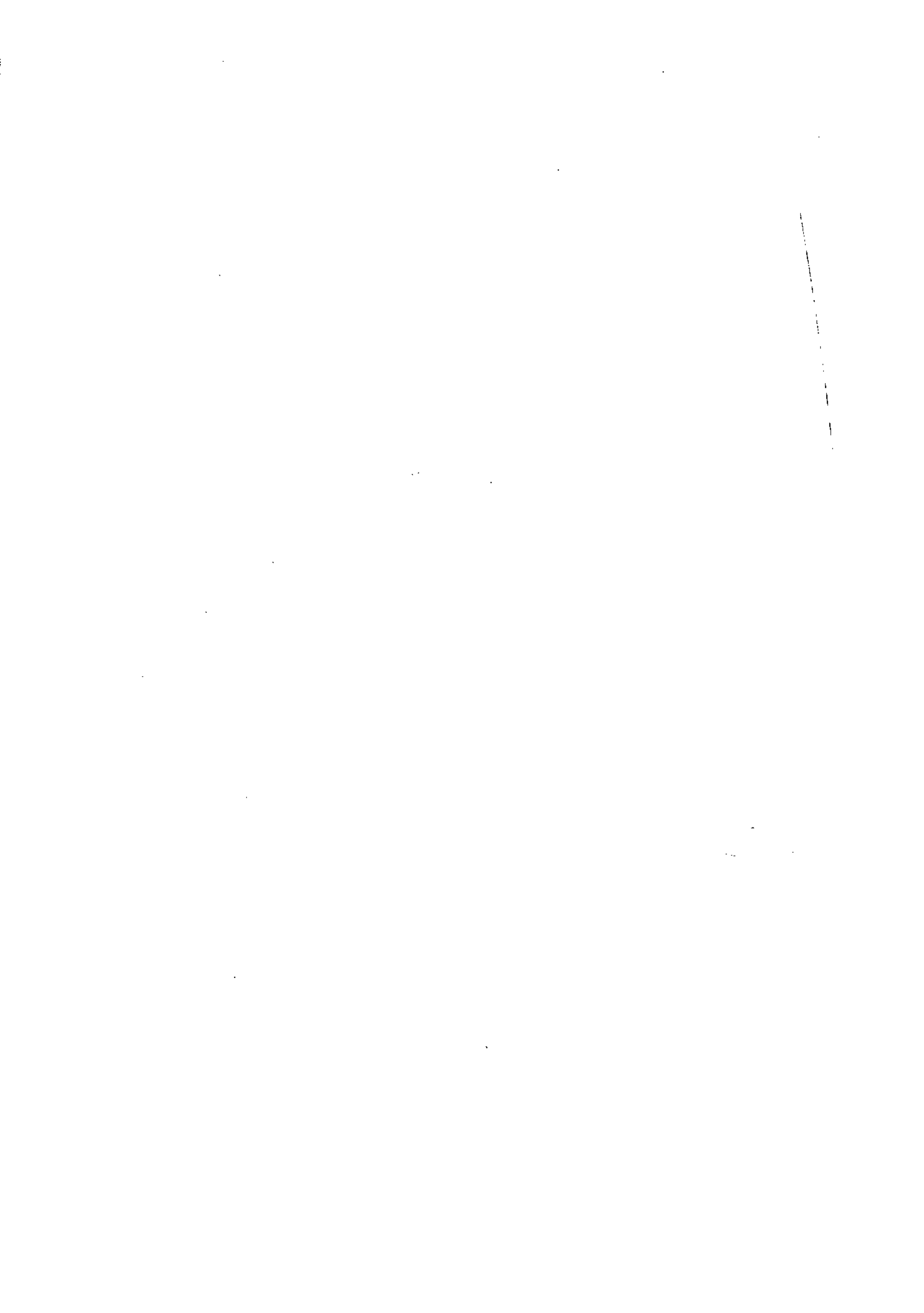
٢ ـ آثار المكزون

٣ ـ نسبه وأعقابه

٤ ـ المكزون الأمير

٥ ـ تاريخ سنجار الموصل بين ٥٩٤ ـ ٦٤٠

٦ ـ ولادته ووفاته وقبره



١ ـ الاسم ، والالقاب ، والكنى

التاريخ :

١ ــ جاء في معجم الالقاب لابن الفوطي[١] ، ما يلي :

عز الدين الحسن بن يوسف المكزون السنجاري

٢ ــ وفي كتاب فهرس المخطوطات الظاهرية [٢] تعريفا بديوان المكزون قوله :

نظم الامير أبي محمد الحسن بن يوسف الملقب بالمكزون السنجاري

٣ ــ وفي كتاب التجريد [٣] لحاتم الجديلي :

السيد العالم الفاضل الكامل شيخ مشائخ الحقيقة ، ومبين الاسرار الدقيقة أبو الليث حسن بن مكزون السنجاري

٤ ــ وفي مختصر تاريخ العرب[٤]

الامير حسن بن الامير يوسف بن مكزون سيف الدين ، لقبت أمراء الموصل وسنجار باسمه .

٥ ــ وفي رواية مجد الدين علي بن النقيب المعروف بابن كتبلة الحسني قوله :

---

(١) معجم الالقاب لابن الفوطي المولود عام ٦٤٢ هـ والمتوفي عام ٧٢٣ هـ ج ٤ ، ص ١٠٩ ، رقم ١٢٠

(٢) الدكتور عزت حسن

(٣) مخطوط خاص

(٤) من مخطوطات البطريركية المارونية بلبنان للمطران يوسف الدبس مؤلف تاريخ سورية

قدم الشيخ حسن بن مكزون الى المشهد الغروي .. الخ

٦ ــ وفي المخطوط الخاص الذي يقال انه منقول بتصرف عن الجديلي ما يأتي :

العالم الفاضل الكامل حسام الدين حسن بن مكزون السنجاري

٧ ــ وفي كتاب قلائد الدرر [١] :

الامير حسن بن مكزون السنجاري

★★★

التحليل :

فابن الفوطي يلقبه بعز الدين ، وقد رتب ترجمته مع الملقبين بهذا اللقب .

وصاحب فهرس المخطوطات الظاهرية يلقبه بالمكزون ويكنّيه بأبي محمد ، وقد نقل ذلك عن النسخة المخطوطة ، والمحفوظة لديه في دار الكتب الظاهرية بدمشق ، تحت رقم ٨٧٥٨ بخط أحمد بن حيدر بن حمدان الكلبي الرشواني . وقد كتبت عام ١٣٣٢ هـ .

وصاحب التجريد وهو معاصر ومصاحب للامير حسن يكنيه بأبي الليث .

ومؤلف مختصر تاريخ العرب يلقبه بسيف الدين ، ويقول : ان أمراء سنجار والموصل لقبوا باسمه . ولكنه يجعل المكزون جدا للامير حسن لا لقبا .

---

(١) مخطوطة خاصة للشيخ حسين احمد المتوفي حوالي ١٢٩١ هـ

وكاتب المخطوطة الخاصة يلقبه بحسام الدين .

وبين هؤلاء من يدعـوه بالامـير كصـاحب فهرس المخطوطات الظاهرية ، وصاحب مختصر تاريخ العرب ، ومؤلف قلائد الدرر .

ومنهم من يدعوه بالشيخ كالجديلي ، ومجد الدين علي بن النقيب[1]

---

(1) الرواية المنسوبة لمجد الدين علي بن النقيب المعـروف بابـن كتبلة الحسني وردت هكذا :

التاريخ :

حدثني المولى الاجل الفاضل مجد الدين علي بن النقيب المعروف بابن كتيلة الحسني ، قال : قدم الشيخ حسن بن مكزون الى المشهد الغروي على مشرفه السلام زائرا في الموسم بالسابع والعشرين من رجب عام ٧٠٥ فعند الحضور بخدمته سألته أن يورزني شيئا من شعره ، فانشدني من منظومه هذه الابيات :

١ ــ لك الخير ، عرج بي على ربعهم ، فـذي
ربـوع يفـوح المسك مـن عطرهـا الشـذي

٢ ــ فـذا يا كليـم الشـوق واد مقـدس
به الحب ، فاخلع ، ليس يمشـيه محتـذي

٣ ــ وقفنا ، وسلمنـا عـلى خـير منـزل
تلـذذ فيــه العـــين ، اي تلـــذذ

٤ ــ ولـم يشجنـي الا اذكـار مجـــدد
لأحــزان قلب بالغــرام مجـذذ

٥ ــ فيا حرقتي إذ اخـرج الدمـع فاشـربي
ويـا زفرتـي ها فضـلة القلب ، فاغتـذي

٦ ــ وبـي ظبي انس كمـل اللـه حسنـه
وقـال لأفـواه الخـلائق : عـوذي

٧ ــ جـلا تحت ياقـوت اللمـى عقـد لـؤلـؤ
نضيـــد ، وابـدى عارضــا مـن زمـرذ

٨ ــ ولـي عـذل ابغــي التجـاوز عنهـم
ولـو اخـذوا في عـذلهم كـل مـأخـذ

٩ ــ يقولون : من هذا الذي همت في الـورى
بــه شغفـاً ؟ يــارب لاعلمــوا الــذي

ومنهم من يجرده من نعت الامير والشيخ كابن الفوطي .
ومنهم من يجعل «المكزون» لقبا كصاحب فهرس المخطوطات الظاهرية .

المقارنة :

أ ـ هذه الرواية والابيات لم ترد في كل النسخ التي اطلعنا عليها وانما وردت في بعضها .

٢ ـ ان التاريخ الوارد في الرواية لا ينطبق على التواريخ المقررة لولادته ووفاته ، وغزوتيه ، وتاليف رسالته .

٣ ـ عثرت أثناء البحث والتنقيب في المصادر التاريخية على هذه الابيات في الجزء الثالث من وفيات الاعيان ص٢٩١ في الترجمة رقم ٢٢٥ وانها لرضي الدين أبي الحسن علي بن أبي الحسن يحيى بن أحمد المعروف بابن الدروي يمدح بها أبا الميمون المبارك بن كامل بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكناني الملقب بسيف الدولة مجد الدين ، وكان من أمراء الدولة الصلاحية ، وشاد الديوان بالديار المصرية ، وهو من بيت كبير ، جده سديد الدين علي ، وابن عمه أسامة بن مرشد . وتقول الرواية : ان القصيدة سارت مسير المثل ويورد الابيات المنسوبة للمكزون حتى اخرها ، ثم يضيف عليها ما يلي :

١٠ ـ ورب أديب لم يجد في ارتحاله
جواداً ، اذا ما قال : هات ، يقل : خذ

١١ ـ اقوال له اذ قام يرحل مغضباً
يكلفه طول السفار ، وقد حذي

١٢ ـ مبارك وفد العيش بباب مبارك
وهل منقذ القصاد الا ابن منقذ

١٣ ـ والين يوم السلم من بطن حية
واخشن يوم الروع من ظهر قنفذ

التحليل :

والذي نراه ، ان الابيات التي الحقها صاحب الوفيات بالقصيدة السابقة ليست من مستواها ، لما فيها من الخطأ اللغوي أولا كجزم الفعل المضارع « يقل » أعتباطا في البيت العاشر ، ولما فيها من الالفاظ السمجة ثانيا مثل حذي وقنفذ ، ولسوء الاختيار ، وفساد الذوق ثالثا كتشبيه

والآخرون يجعلون « المكزون » جداً ، ويقولون «ابن مكزون»

وبعضهم يلحق «ال» التعريف باسم المكزون ، والبعض يجرده منها

أما اسمه ، واسم أبيه « حسن بن يوسف » فلا خلاف عليهما ، وان أغفل بعض المؤرخين اسم أبيه ، وقالوا : حسن بن مكزون ، كما أن نسبته « السنجاري » لا خلاف فيها أيضا .

أما لفظة « المكزون » فقد اختلف فيها .

فمن قائل : انها غير عربية .

ومن قائل : انها كردية ، ومعناها « المكنوز »

وآخر يقول : ان معناها هو « المخزون » .

وغيره يرى أنها فارسية ، وانها تعني « المكتوم »

ونحن نعلم أنها غير عربية ، وليس لها « جذر » عربي ، وقد وجدنا في مختصر تاريخ العرب عند ايراد نسب الامير حسن المكزون قوله :

الأمير حسن ، بن الامير يوسف ، بن مكزون ، بن سيف الدين، لقبت أمراء سنجار والموصل باسمه ، ابن عبد الله ، بن محمد مؤسس

المدوح بالحية والقنفذ ، وهناك الركاكة في صدر البيت الثاني عشر ، وأعتقد أن صحته هكذا : يبارك وفر (بالراء بدلا من الدال) العيش باب مبارك ، أو يبارك وفد العيس (بالسين المهملة بدلا من الشين المثلثة) . باب مبارك .. أو مبارك (بفتح الميم من البروك) وفد العيس باب مبارك.

والذي نجزم به أن القصيدة لشاعرين اثنين ، فهل كانت المقطوعة الاولى للامير حسن المكزون كما تقول رواية مجد الدين علي بن النقيب ، وتناقلتها الرواة ، ثم جاء رضي الدين أبو الحسن علي المذكور واضاف اليها الابيات الاربعة الاخيرة مستغلا قافيتها « الذالية » واسم «منقذ» جد الممدوح ؟؟

الامارة المكزونية في سنجار عام ٣٨٦ هـ ويعدّد أجداده حتى يصل الى زيد أمير جرجان وطبرستان سنة ٩٨ ـ ١٠٠ هـ .

وعلى هذا يرجح أن تكون لفظة « المكزون » فارسية ، لأن أجداده كانوا أمراء على جرجان وطبرستان ، وهما ولايتان فارسيتان ، وان جده محمداً أسس امارة في سنجار ، ودعاها الامارة « المكزونية » . فاسم « المكزون » كان طبعاً قبل تأسيس هذه الامارة في سنجار عام ٣٨٦ ، بدليل اطلاقه على الامارة وتسميتها به .

وإذا صح ما ذهبنا اليه ـ وهو صحيح على الارجح ـ فيكون اسمه الامير حسن ، بن الامير يوسف « المكزوني » بياء النسبة ، نسبة الى الامارة .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يمكن القول : ان لقب « الامير » أصبح وراثياً في كل فروع الشجرة « المكزونية » ، وان لم يَلِ الامارة بعض منهم ، وهنا نجد تفسيراً لمن جرّد اسمه من لقب « الامير » ودعاه « بالشيخ » ، كما نجد مبرراً لمن يدعوه « بالامير » باعتبار اللقب الوراثي ، ومن دعاه بالامير والشيخ معاً ، لانه استطاع أن يجمع بينهما ، فهو أمير بالوراثة وبالفعل ، وهو مرجع ديني متفرد في عصره .

ونضيف الى هذا أن اللغة الكردية كانت منتشرة في أيام المكزون بتلك الجهات ، وان اللغة الفارسية كانت مجاورة لمناطق سنجار الشمالية .

ولقد وردت في شعر المكزون الفاظ غير عربية ، مما يدل على أنه كان يعلم أكثر من لغة ، مثل قوله :

« بدّي » الذي ما عنه لي بُدٌّ و « يز
داني » الذي بناره قلبي استعر
وفي قباب الصين أي قبةٍ
شيّدها « لبهمنٍ » « مَنوَشهر »
فراستي فريسة لدورتي
في « دستبندي » تحت اكليل الخضر
« لادولها » غادر « ابريزي » بلا
غش ، فأولاني بها طول العُمر

وورد في بعض أدعيته « فقد درنا دورة دستبندك ، عن شوق باعث الى جوار مجدك » .

فالالفاظ بدّي ، ويزدان ، وبهمن ، ومنوشهر ، ودستبند و «لادول» و « ابريز » كلها أسماء فارسية ، فالبدُّ اسم للضم وهي عربية فارسية ويزدان أبو الانوار ، وبهمن ومنوشهر من أسماء ملوكهم ، والدستبند لعبة فارسية .

★★★

سبق وقلنا : ان اسمه واسم أبيه لا خلاف فيهما بالنقل والتواتر ، ونؤكد هنا ذلك لأننا استطعنا أن نستخرج الاسمين من ديوانه ، مع أنه لم يسبق أن أشار الى ذلك أحد .

يقول في ختام قصيدته التي مطلعها :

الحق في الخلق حق والخلق في الحق خلق
حروف اسمي بسعد السعود في الافق وفق

فسعد السعود احدى منازل القمر الثمانية والعشرين • وهي الرابعة والعشرون[1] ، ولفظة « وفق » تعني الموافقة والمطابقة فكيف نستدل على اسمه ؟ وكيف يتم لنا استخراجه بدلالة سعد السعود ؟؟

يتم لنا ذلك باستخدام « الجمّل » ، و « الجمّل » هذا طريقة يهودية قديمة ــ كما قيل ــ وتشبه الشيفرة ــ المورس ــ العصرية ، ومفاتيحها هي : الارقام المعطاة كقيم للحروف الابجدية ، أي المرتبة ترتيباً أبجدياً وفق الكلمات الثمانية ، لا وفق الترتيب المعجمي •

والجمّل قسمان كبير وصغير •

فالصغير يعطي الارقام من ١ ــ ١٠ ــ كقيم للحروف المعجمية الثمانية والعشرين على الصورة التالية :

ا ــ ب ــ ت ــ ث ــ ج ــ ح ــ خ ــ د ــ ذ ــ ر ــ ز ــ س ــ
١ ــ ٢ ــ ٤ ــ ــ ٣ ــ ٨ ــ ــ ٤ ــ ٤ ــ ٨ ــ ٧ ــ ــ
ش ــ ص ــ ض ــ ط ــ ظ ــ ع ــ غ ــ ف ــ ق ــ ك ــ ل
ــ ٦ ــ ٨ ــ ٩ ــ ــ ــ ١٠ ــ ٤ ــ ٨ ــ ٤ ــ ٨ ــ ٦
ــ م ــ ن ــ هـ ــ و ــ ي
ــ ٤ ــ ٢ ــ ٥ ــ ٦ ــ ١٠

وتجد أن الحروف ث خ س ش ظ لم تعط قيماً عددية وتسمى « السواقط » •

---

(١) منازل القمر هي الشرطين والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرفة والجبهة والذبرة ، والصرف ، والعوا والسماك والغفرة ، والزبانين والاكليل والقلب والشولة والنعايم ، والبلدة وسعد الذابح ، وسعد بلع ، وسعد السعود ، وسعد الخبايا والفرع المقدم ، والفرع المؤخر وبطن الحوت .

وسمي هذا بالجمَّل الصغير لأن القيم المعطاة للحروف المعجمية لا تتجاوز العشرة •

أما الجمَّل الكبير فيبدأ من رقم الواحد متدرجاً باعطاء القيم للاعداد حتى العشرة ، ثم تزاد القيمة عشرةً فعشرةً ، حتى تبلغ المائة، فتزداد القيمة مئة فمئة حتى الالف كما ترى ، ويسير وفق الترتيب الابجدي ، لا المعجمي •

ا — ب — ج — د — هـ — و — ز — ح — ط — ي — ك — ل —
١ — ٢ — ٣ — ٤ — ٥ — ٦ — ٧ — ٨ — ٩ — ١٠ — ٢٠ — ٣٠ —
م — ن — س — ع — ف — ص — ق — ر — ش —
٤٠ — ٥٠ — ٦٠ — ٧٠ — ٨٠ — ٩٠ — ١٠٠ — ٢٠٠ — ٣٠٠ —
ت — ث — خ — ذ — ض — ظ — غ
٤٠٠ — ٥٠٠ — ٦٠٠ — ٧٠٠ — ٨٠٠ — ٩٠٠ — ١٠٠٠

فأنت ترى كيف يبدأ الجمَّل الكبير في الترتيب الابجدي من الواحد ثم يتدرج تدرجاً عددياً طبيعيا الى العشرة ويعطي للحروف العشرة هذه نفس القيم المعطاة لها في الجمَّل الصغير ، ولكنه يرتب الحروف ترتيباً تراعى فيه الاعداد لا الحروف ، ولذلك يصح الاستنتاج ان الالفاظ الابجدية ـ ولا أقول الكلمات ، لأن الكلمة تحمل معنىً بذاتها ، أو بالقرنية ـ وضعت خصيصاً بهذا الترتيب مُراعاةً للقيم الاعدادية فقط •

وعلى هذا وبعد أن أصبحت المفاتيح في أيدينا فلنستخرج اسم الشاعر المكزون •

١ ـ سعد السعود :

س ـ ع ـ د ـ ا ـ ل ـ س ـ ع ـ و ـ د = سعد السعود

٦٠ ـ ٧٠ ـ ٤ ـ ١ ـ ٣٠ ـ ٦٠ ـ ٧٠ ـ ٦ ـ ٤ = ٢٠٥

٢ ـ حسن اليوسف :

ح ـ س ـ ن ـ ا ـ ل ـ ي ـ و ـ س ـ ف = حسن اليوسف

٨ ـ ٦٠ ـ ٥٠ ـ ١ ـ ٣٠ ـ ١٠ ـ ٦ ـ ٦٠ ـ ٨٠ = ٢٠٥

ونجد اسم أبيه « يوسف » معرفاً « بأل » وهذا مسموع في الاعلام كالحسن ، والحسين ، والناصر ، والعادل ، وأمثال ذلك ، وان قال المعري : وتعريفُ المعرَّف لا يجوز •

ولك أن تجرد اسم « يوسف » من « ال » شرط أن تجرد الاسم المقابل « السعود » منها •

وبهذه المناسبة تقول : ان استعمال هذه « المفاتيح » قد شاع كثيرا في العصور السابقة وهذا دليل على شيوع السرّية والاستتار ، والاتقاء، وقد أطلق الاستاذ « بلوشيه » على هذا النوع من السرية ، وعلى كل المذاهب الفارسية الاسلامية المستورة اسم « الغنوص » •

لقد تفنَّن محبو السرية بهذه الطريقة ـ طريقة اعطاء الحروف المعجمية قيما عددية ـ وأوجدوا ألفاظا مبهمة لا تحمل دلالات في ذاتها ولا معنىً ، وهذا يؤكد ما ذهبنا اليه من أن هذه الالفاظ وضعت وفقا للارقام لتكون مفتاحا لحل الطلسم •

ومن الطرق المشار اليها « المتناسب ، والمشجر ، والفهلوي » ، وكلها ترمي الى الرمز ، واخفاء المراد ، كما هو الشأن في الرموز الحديثة•

فالمتناسب يرتب الارقام ترتيبا ثلاثيا « متناسبا » ويتألف من تسع ألفاظ ، وكل لفظة مؤلفة من ثلاثة أحرف ، الا لفظة « ايقغ » فهـي مؤلفة من أربعة أحرف ، فيكون ٩×٣=٢٧+١=٢٨ حرفا .

أما ألفاظه فهي :

ايقغ	بكر	جلش	دمت	هنث	وسخ	زعذ	حفض
١١١١	٢٢٢	٣٣٣	٤٤٤	٥٥٥	٦٦٦	٧٧٧	٨٨٨

طصظ

٩٩٩

وهذا ــ كما ترى ــ يجمع بين خصائص « الجمَّلين » الكبـير والصغير ، ويظهر أن هذا الترتيب المعروف بالمتناسب قد وضع بشكله هذا بعد وضع « الجمَّل » كبيرا وصغيرا ، وذلك لتسهيل استخراج القيمة العددية للحروف ، فبدلا من التتبع والتفتيش على القيمة العددية لحرف ما بين ثمانية وعشرين حرفا ، فانك تختصر كل ذلك ، وتلقي نظرة سريعة على تسع ألفاظ فقط ، أو تسعة أرقام مرتبة من الواحد الى الالف بحيث يأخذ الرقم العددي شكلا متناسبـا في مراتب الآحـاد والعشرات والمئات ... والالوف .

أما المشجَّر فيقوم على الالفاظ الابجدية الثمانية .

وطريقة العمل به : أن تضع خطاً مستقيما عمودياً . وتبدأ بالالفاظ الابجدية حيث تضع خطا مائلا صغيرا على يمين العمود لكل لفظة ، وعندما تصل الى اللفظة التي تحتوي الحرف المراد توقف وضع الخطوط الصغيرة المائلة على يمين العمود ، وتبدأ بوضعها على يساره مبتدئا من الحرف الاول من اللفظة المرادة ، ومتوقفا عند الحرف المطلوب فيظهر

العمود ــ بهذه الحالة ــ وكأنه شجرة ذات فروع عن يمين وشمال ، ولذلك سموه « المشجَّر » ومفتاحه ــ كما قلنا ــ الالفاظ والحروف الابجدية .

هذا وتجدر الاشارة أن كل عمود لا يمثل الا حرفا واحدا فقط. ولذلك تحتاج الكلمة الى أعمدة بعدد حروفها .

والفهلوي : عبارة عن ترتيب الحروف وفق نسق خاص ، موزعة على خمس عشرة لفظة ثنائية أي مكونة من حرفين اثنين .

وطريقة استخدامه : أن نشكّل الكلمة التي نريدها بأخذ حروفها من تلك الالفاظ الثنائية معكوسة .

ولقد استعمل المكزون طريقة « الجمّل » في أكثر من موضع من ديوانه منها قوله :

والهــاء في الغــين لهــم وأصلهــم عــــدا حصـــر
والغين في القاف ، وفي الــــــطاء ، وفي اليـــــــاء عبـــر

ويعني الاعداد التي تتمثل قِيَمُها الحسابية في الحروف هـ ، غ. غ ، ق ، ط ، ي ، وهي ٥ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠ ، ٩ ، ١٠ . مضروبة فتكون ٥ × ١٠٠٠ = ٥٠٠٠

و ١٠٠٠ × (١٠٠+٩+١٠) = ١١٩٠٠٠

وقولــه :

مراتب ســبع ، وفيهــا ضربها منــازل ، والهــاء في الغــين نفــر
عديدهم يضرب في الغين، وفي الــقاف ، وفي الطاء ، وفي الياء انحصــر

وهي نفس الحروف ، ونفس القيم ، ونفس الارقام السابقــة ، ويقصد بهم مجموعات من ملائكة الملأ الاعلى .

وقوله :

تجليات واوه عبرتهـــا وهاؤه جهـاتهـــا للمعتبر

فالواو تحمل القيمة العددية ٦ ، والهاء ٥ ، والتجليات الست هي :
التجلي للشيء ، وفي الشيء ، وكالشيء ، وعلى الشيء ، ومع الشيء ، ومن الشيء»

أما الجهات الخمس فغير واضحة المراد ، لان الجهات ست أيضا وهي :

الفوق ، والتحت ، والوراء والامام ، واليمين والشمال •

وربما كان في البيت تحريف •

★ ★ ★

آثار المكزون

١ ـ التاريخ :

للمكزون ثلاثة آثار أدبية وصوفيّة •

١ ـ ديوانه المعروف بديوان المكزون ، ويحتوي على مجموعة من القصائد ، والمقطوعات[1] والرباعيات والثلاثيات والثنائيات ، بلغ بعضها مئات الابيات كالتائية التي يرد بها على ابن الفارض ، ويعارض بها تائيته المسماة « نظم السلوك » ، والرائيتين الكبرى والصغرى •

يقع الديوان في حوالي ٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط ، ومتوسط الصفحة الواحدة ١٢ بيتا فيكون ١٢×٢٦٣=٣١٥٦ بيتاً [2] •

ومن الثابت أن هناك بعض القصائد والمقطوعات والثلاثيات في الديوان ليست للمكزون قطعاً، ولكنها ألحقت بشعره للمشابهة في الاسلوب، أو المقاصد ، أو المعاني ، فاذا أسقطت من الديوان انخفض عدد أبياته من ٣١٥٦ بيتاً الى حوالي ٢٥٠٠ بيت على وجه التقريب • وسنرى ذلك عند تحقيق القصائد في الاجزاء التالية •

وهذا الديوان يبرز خصائص صاحبه الاسلوبية واللغوية ، والفكرية، كما أنه يميّز مدرسته الصوفية ، ونزعته الكلامية والفلسفية •

وأغراض الديوان تتلخص ، أو تدور في فلك هذه المباحث •

١ ـ التوحيد (اثبات الله ، اثبات الوحدانية ، الظهور ، التجلي ، الصفات ، الوحدة ، الفيض) •

---

(١) المقطوعة ما فوق الخمسة ، ولا تتجاوز العشرة ، من الابيات .
(٢) نسخة المكتبة الظاهرية .

٢ ــ التصوف (الزهــد ، الانفتاح الصوفي أو الكلية ، القول بالشريعة والحقيقة ، رأيه في بعض المتصوفة ، الحلاج ، البسطامي ، الجنيد ، الكرخي ، الأبلّي ، السقطي ، ابن الفارض ، وحدةالوجود).

٣ ــ العلوم (المنطق ، الفلك ، الرياضيات ، الطبيعة ، الجبــر ، الهندســة) .

٤ ــ النزعات المذهبية في الاسلام (السنة ، الشيعة ، الجبرية ، المفوضة ، المحاجّات ، الخلافة ، الامامة) .

٥ ــ الرمز والكناية والتعقيد .

٦ ــ تشيّعه لآل البيت .

٧ ــ معارضاته ومدائحه .

وسيأتي تفصيل ذلك في الجزئين الثاني والثالث من هذا الكتاب ان شاء الله ، مع دراسة موسّعة مفصلة ، وعرض تاريخي لكل الآراء والنزعات ، وعقد مقارنة بين النظائر والاشباه ، تضع المكزون حيث هو بين أعلام الادب والشعر ، والتوحيد والفلسفة والتصوف ، و ... السياســة .

لم ينشر هذا الديوان ، ولم يحقّق طوال ثمانية قرون تقريباً ، ولم يتسنّ له شارح ، حتى جاء الفاضل السيد الشيخ محمد ياسين آل يونس ، وطلب الى العلامة الشيخ سليمان الاحمد[1] عضو المجمع العلمي العربي بدمشق ان يقوم بشرحه ، وتقريب معانيه من أفهام الجمهور ،

---

(١) المولود عام ١٢٨٥ والمتوفي ١٣٦١ هـ

فقام بضبطه وصحح أخطاءه ، وشرح الفاظه اللغوية ، وأوضح اشاراته وعباراته الصوفية [1] .

وظل الديوان خلواً من المقدمة التاريخية ، ومن دراسة حياة المؤلف وعصره ، كما ظل بعيداً عن أيدي الدارسين ، فلم يلق أي ضوء على حياته وسيرته ، ولم يعثر على دراسة عامة لاغراضه ومراميه ، تأخذ بيد قارئيه الى آفاق أفكاره ومعانيه ، وتعكس صورة صادقة لعصره وأحداثه .

المناقشة :

لقد غمط التاريخ حق الامير حسن المكزون ، لحاجة في نفوس مؤرخي عصره ، فهذا ابن الاثير وهو معاصر للمكزون لا يتورع عن ايراد التوافه في تاريخه[1] ولكنه يغضي عينا ، ويضرب صفحا ، ويطوي كشحا عن ذكر المكزون ، وايراد شعره ، فلا يورد تلميحا ، ولا اشارة، ولا تصريحاً يتعلق به ، أو بشعره ، كما درج غيره من المؤرخين على طريقته .

فهذا ابن الفوطي وليس بين وفاة المكزون وولادته الا أربع

---

(١) اتم شرحه يوم الخميس في ١٦ ذي القعدة عام ١٣١٢ هـ — ١٨٩٩ م وأورد هذه الابيات بتلك المناسبة :

تم بحمد الله ، والتوفيق بشهر ذي القعدة بالتحقيق
سادس عشر منه في البيان يوم الخميس الواضح البرهان
في عام ثنتي عشرة توفي بعد ثلاثمائة ، والف
من هجرة المبعوث بالرسالة صلى عليه ربنا ، وآله

ولكنه أعاد النظر في ذلك الشرح ثانية عام ١٣١٩ هـ — ١٩٠١ م ، وثالثة في عام ١٣٣٣ هـ — ١٩١٤ م ورابعة في عام ١٣٣٤ هـ — ١٩١٥ .

(١) ومن هذه التوافه أن بقرة ولدت عجلا برأسين .

سنوات فقط ، يضع معجماً مطولا في الالقاب ، ولا يرد للمكزون فيه الا ما يلي ، وعلى هذه الصورة •

عز الدين الحسن بن المكزون السنجاري ، كان أديباً •••• ومن شعره •••• عيَّن عليه شيخنا[1] •

والسيد رجب البرسي صاحب مشارق أنوار اليقين يورد له خمسة أبيات من قصيدته التي مطلعها :

لبيت لما دعتني ربة الحجب وغبت عني بها من شدة الطرب

ويقول : انها لبعض العارفين ، ولم ينسبها لصاحبها •

والدكتور زكي مبارك في كتابه « التصوف الاسلامي » ينقل عن الصلاح الصفدي بعض الابيات من تائية المكزون في الرد على ابن الفارض ولكنه يدعوه « السنجاري » ولم يشر الى اسمه الصريح ، كما لم يشر الى القصة التي أوردها ابن أخت الامير حسن المكزون[2] في حضرة الصلاح الصفدي ، واستشهاده بالابيات ، وقد ذكر أن خاله الامير حسن قالها ردا على « حلولية » ابن الفارض •

ويورد له الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه « دراسات فنية في لادب العربي » هذين البيتين :

قالوا : تحدث بالصحيح من الحديث بغير رمز

---

١) معجم الالقاب لابن الفوطي ج ٤ القسم الاول ص ١٠٩ رقم ١٢٠ وقد كون قصد بشيخه علي بن انجب الساعي صاحب المختصر ، ولكننا لم مثر الا على الجزء التاسع من هذا الكتاب . وذكر لي أن كتابه المسمى « لطائف المعاني في شعراء زماني » يضم مجموعة من شعر المكزون .

٢) هو شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري ابن أخت لامير حسن المكزون له كتاب ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد ، توفي عام ٧٤٠ هـ .

فاجبتهم : هــل عـــاقل   **يرمي الكنوز بغـير حرز**

ويذكر تاريخ ولادته ووفاته ، ويعلق عليه : شاعر مجيد ينتهي نسبه الى المهلب بن أبي صفرة الازدي ، يعتبره العلويون واحدا منهم كـان مقامه في سنجار أميراً عليها ، مات في قرية كفرسوسـة بقـرب دمشق ، وديوانه لا يزال مخطوطـا •

وعلى ما يلوح لي أنه نقل هذه المعلومات عن كتاب « الاعـلام » للزركلي •

ويجدر بنا هنا أن نصحح الخطأ الذي أورده الدكتور اليافي في البيت الاول من البيتين السابقين ، وذلك بوضع كلمة « الصريح » مكان لفظة « الصحيح » لتقابل « الرمز » فيصبح :

قالوا : تحدث بالصريح   **من الحديث بغـير رمـز**

لان لفظة « الصحيح » يجب أن يقابلها « المعتل » ، أو « الكذب » ويسمى البيان بالتضاد ، ومن مميزات شعر المكزون المحسنات البديعية، كمراعاة النظير ، والجناس ، والمطابقة ، وضروب البديع ، وسيأتي كل ذلك عند الحديث على مميزات شعره ، وخصائص أسلوبه •

فهل يعود السبب في اغفال المكزون واهمال شعره لدى المؤرخين لنزعته الشيعية ، ونحلته الامامية ؟ فلو فرضنا أن شعره ظل مكتوماً ومخبوءاً ومهملا بسبب هذه النزعة والنحلة ، فهل كانت غزوتاه مكتومتين؟ أسئلة سيجيب عنها التاريخ ، وسينصف الحق المهمل المضـاع !!

لقد طمس المؤرخون آثار المكزون وأخباره انسياقاً وراء أغراض

سياسية نراها بارزة واضحة في التاريخ الاسلامي ، وخاصة في تلك الحقبة من الزمن حيث درج المؤرخون على كتابة التاريخ وفاقا لرغبة الحاكمين، تقرباً منهم ، وزلفى اليهم •

وها هو الجاحظ ، الاديب « الموسوعة » لم يحفظ لنا التاريخ الا كتبه الادبية كالبيان والتبيين ، والحيوان ، والبخلاء وبعض الرسائل وما يمتاز بالطابع الادبي ، أما كتبه الدينية وما يختص منها بمذهب الاعتزال كـ « الاعتزال وفضله على الفضيلة » و « الاستطاعة وخلق الافعال » و « خلق القرآن » و « فضيلة المعتزلة » وغيرها فكل ذلك عفَّت عليه السياسة ، وعصبيات المذاهب الاخرى ، مع أن الجاحظ « عثماني » السياسة •

٢ ـ رسالتـه :

التاريخ :

للمكزون رسالة مخطوطة تسمى « تزكية النفس في معرفة العبادات الخمس » وتقع في حوالي ثمانين صفحة من القطع الكبير ، ومتوسط سعة الصفحة الواحدة سبعة عشر سطرا •

كتب الامير حسن المكزون هذه الرسالة كما جاء في مقدمتها لمن « وجب حقه عليه ، وحَسُن ظنه به ، وصحت الاخوة بينه وبينه ، وذلك في عام ٦٢٠ هجرية بعد رجوعه من « الهجرة » •

وظلت الرسالة بدون تنقيح ، حتى ذكرها لسعيد الموفق جمال الدين بن مكة عام ٦٢٧ هـ ولما سأله ـ أي سعيد الموفق ـ الوقوف عليها اعتذر بعدم تنقيحها ، فألح عليه ثانية وثالثة فأتمها وأخرجها •

وهذه الرسالة بالاضافة الى قيمتها الشرعية التقنينية فانها أعطتنا مصدرا تاريخيا ثبتاً ، أثبته المؤلف في مقدمتها ، واستطعنا بواسطته أن نصحح بعض المفاهيم التاريخية الخاطئة المتعلقة بهجـرة الامـير حسن المكزون وزمان حدوثها ، والمدة التي قضاها في الساحل ، وبعض الروايات الموجودة في بعض نسخ الديوان كرواية مجد الدين علي بن النقيب . وبالتالي تحديد ولادته ووفاته على وجه التقريب ، كما جاء في محله من هذا الكتاب .

والرسالة هذه مبنية على مقدمة ، وسبعة أبواب .

الباب الاول : في العبادة وأقسامها .

الباب الثاني : في الاسلام وأقسامه ، والايمان ، ومستقره ومستودعه

الباب الثالث : في الصلاة ، ولوازمها .

الباب الرابع : في معرفة الصيام ، ولوازمه .

الباب الخامس : في معرفة الحج ، ومناسكه .

الباب السادس : في معرفة الزكاة ، وأقسامها .

الباب السابع : في الجهاد ولوازمه ، وأقسامه .

أما المقدمة ففيها تقريران كما يدعوهما المؤلف .

فالتقرير الاول يبحث في التكاليف وفائدتها الاجتماعية ، والنفسية، والحكمة من وجودها ، وفرضها ، والدعوة اليها . ووجوب اقامتها . وما يترتب على ذلك من مثوبة وعقوبة ، فيقول :

ان لفظ العبادة يدل على مَعنَيَيْن :

الاول : الطاعة ، والقيام بما فرض الله على عباده على ألسن رسله ودعاته .

والثاني : معرفته •

وجعل الله التكليف اتماماً لجوده على أهل وجوده ، اذ جعل النعيم الدائم ، والحياة السرمدية منوطَيْن بما كلّف الله به عباده من المعرفة، اذ به تخرج النفوس من ظلمة الجهل الى نور العقل •

ثم يُشرع بشرح الفائدة ، والحكمة من اقامة الاركان الخمسة فيقول :

فرض الله الصلاة ليزيل بها مقت الكبر من رؤوس المتكبرين في السجود له ، والخضوع بين يديه • وفرض الصيام امتحانا للنفوس بالصبر عن اللّذات ، وتقويةً لاستعدادها لقبول اللذات القدسية ولترق به القلوب ، وينقمع سلطان الشر ، وتلين قلوب الاغنياء للفقراء بالآلام الحاصلة في نفوسهم من الجوع •

وفرض الزكاة ليواسي بها الاغنياءُ الفقراءَ بما أفاء الله عليهم من فضله ، فتصلح بذلك معايشهم •

وفرض الحج ابتلاءً للنفوس بالطاعة ، والتوجه الى البيت الذي بمكة •

وفرض الجهاد ليقطع دابر أهل الفساد •

ثم يقول : فهذه حكمة الله فيما شرع لعباده ، وهذه العبادات لا يجوز الاتيان بها قبل أوقات دخولها ، وترتيب أوضاعها ، وقد قرن الثواب بفعلها ، والعقاب بتركها •

التعليق :

ونلاحظ في تعريفه للاركان الخمسة أنه « تقليدي من مدرسة

الشريعة » ، مجارٍ لما عليه الجمهور • متقيد بالنصوص ، متحرج من كل ما يخالفها ، فلا تجوز اقامة هذه التكاليف ، واتيان هذه المفترضات قبل دخول أوقاتها ، واستكمال شرائطها ، •• والثواب والعقاب مرتبطان بتأديتها ، أو تركها ، وبها صلاح أمور الناس ، وانتظام شؤون حياتهم، ومنهجية سلوكهم ، وتوثيق روابطهم ، وعلاقاتهم ، ومعاملاتهم ، وانها اتمام لجود الله على أهل وجوده ، وبها تخرج الانفس من ظلمة الجهالة الى نور اليقين والعقل ، ويصل الانسان الى النعيم الدائم المقيم ، والحياة السرمدية ، وهذا هو رأي الفقهاء ، وأصحاب النص • ويقول :

وكل ما رويته شاهـده آي الكتاب ، أو حديث ، أو أثـر

ولا نرى ، ولا نلمس أي أثر للاجتهادات الصوفية ، وتفسيرات أصحاب « الحقيقة » كما يسمون أنفسهم الا في جملة واحدة وردت في تعريف الصيام ، وهي قوله : « وتقويةً لاستعدادها ــ أي النفوس ــ لقبول اللذّات القدسية » ، فهي من مصطلحات القوم •

★ ★ ★

والتقرير الثاني : **معرفة الله** :

يقسم الفِرق التي حاولت المعرفة ، ويُعيِّن نقطة الانطلاق عند كلٍّ منها ، ثم يصدر حكمه عليها ، ويعطيها اسما مميزا لها عن غيرها ، وكل ذلك تمهيد لابراز معتقده ، والتدليل على صحته بالمناقشة والدليل • والمقارنة ، والاحكام العقلية المنطقية ، والنقلية فيقول :

١ ــ من الناس من قال : عرفت الحق بالعجز عن معرفته ، فاقتنع من المعرفة بعجزه دون معرفة الحق : وذلك سبيل الحائرين •

٢ ــ ومنهم من قال : عرفته في مصنوعاته ، واثار الصنعة ، وذلك مقام المنقطعين .

٣ ــ ومنهم من قال : عرفته بأوصافه ، ولم يعرف أنه جهله بادخاله في حد الصفة الموجودة من قبل الواصف ، وأوجب تعدده في ذاته بتعدد الاوصاف التي أوقعها به من طريق جهله بوحدة ذاته ، واستغنائها عن الوصف الزائد عليها ، الجاري في حدث الواصف لها به ، وذلك مقام المشركين .

٤ ــ ومنهم من قال : عرفته بنفي معرفته ، ولم يعلم أنه قد جوز مكان العدم لوجود ذاته تعالى لان مالا يمكن شرحه ، ومعرفته لايمتنع عدمه ، وتلك اشارة الملحدين .

٥ ــ ومنهم من قال : عرفته بأسمائه ، والاسماء يعرف بها من يكتنفه حد العارفين به ، ليحصل لهم بالاشارة اليه ، ويحصل له بذلك التمييز عنهم فيه ، وذلك قول المجسِّمين .

ومنهم من قال : عرفته بعقلي ، ولم يعرف سَفَه دعواه في أنه عرف عقله في غير الله ، وذلك تصوُّر الجاهلين .

٧ ــ ومنهم من قال : عرفته بكليته ، فأدخله في حيِّز معرفته ، وتلك دعوى التائهين .

ثم يقول : وقد صرفت وجهي عن الاطالة في تعديد هذه الاقوال الفاسدة .

ويستفاد من قوله هذا أن هناك أقوالا لم يذكرها ، وفئات لم يعددها ، وكل أقوالها فاسدة . لانها فئات ضالة ، أخطأت الطريق ــ طريق الهداية ــ فلم يتحقق لها الوصول الى الغاية . أما الحقيقة فهي ما يعتقده هو ، ويقول به وهو :

ان معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لا تعرف الا برؤيتـه ، ورؤيتـه لا تمكن الا بتجليه ، وتجلّيه لا يدرك بكماله ، والتجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه، ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر، ليشهدَ من ذات المتجلّي على قدر طاقته في حد عجزه ، وكلال بصره عن مشاهدة نور اللاهوت من غير تغير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال . وانما شوهد بذلك من قبل تقلب القلوب والابصار ، وذلك في مشاهدة الشهادة ، تعالى الله عن الحركة والسكون ، وتنزه عن حلول الاجساد ، والتغير والفساد ، وهو القادر الذي لا يعجـز ، والظاهر الذي لا يتحيّز ، لا تحويه الجهات ، ولا تقع عليـه الاسماء والصفات ، الحي القائم بذاته ، الغنيُّ عن أسمائه وصفاته ، وسـائر مبتدعاته ، لا يفعل الا ابداعا ، أفاد وجوده وجود الموجودين ، ما عرفه من كيّفه ، وجهل ذاته من وصَفَه ، فبافادته القدرة للقادرين سـمي قادرا ، وبتعليمه العلم للعالمين سمّيَ عالمًا ، وكذلك كل ما وصفناه به انما أجري عليه من قبل أنه وهبه ، لا من قِبل أن الوصف كمال لذاته، وهو زائد عليها ، وأكمل المعارف به لاهل المزاج نفـي خط الخيـال العارض في الوهم ، ونفي حدّه عند تجلّيه باثبات القدرة الظاهرة ، وتحقيق الحق ووجـود العيـان ورفع الحصر عن الصفة المشـهودة من غير اثباتها ولا اثبات ما هو سواها [1] هي هو ، لا هو هي ، فمن حل هذا الرمز ظفر بالكنز ، ولم يبلغ قرار المعرفة من لا يعلم مواقـع الصفة .

---

(١) رسالة المكزون .

التحليل :

من دراسة هذا النص تتضح النتائج التالية :

١ ــ ان للباري تجلّياً ، وهذا التجلي لإمكان رؤيته •

٢ ــ الباري في حال تجلّيه لا نستطيع أن ندركه بكماله ، لان التجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، واستعداده لقبول وارد التجلي ، فيرفع الحجاب عن بصر المتجلّى له ، ليشهد من ذات المتجلّي بقدر طاقته •

٣ ــ أن التجلي لا يلحق بذات المتجلي حركةً توجب الانتقال من حال الى حال ، أي من حال السكون قبل التجلي الى حالة الحركة حال التجلي ، أو بعده، كما أن النظر ــ بحسب الطاقة ــ لنور اللاهوت لا يوجب أي تغيّير في ذات المتجلي ، ولا يضعها في حيز النظر والجهات ، وحد الاسم والصفة •

٤ ــ ان الاسماء والصفات جاءت من قبل المخلوقين ، لامن قبل الخالق ، لانه أعطى القدرة للقادرين فسمّي قادرا ، وأفاض العلم على العالمين فسمي عالما، وكل صفة أطلقها عباده عليه فمن قبل أنه وهبها ، لان الوصف لا يكمل ذاته ، لان ذاته كاملة لا نقص فيها •

٥ ــ ان كمال معرفة البشر به هو نفي كل ما يرتسم في أوهامهم ، أو يتصور في أخيلتهم ، ونفي حد الرؤية عند التجلي ، واثبات قدرة المتجلي •

٦ ــ عند التجلي لابد من رؤية الصفة لحاجة المخلوقين ، فعليك أن ترفع الحصر عن الصفة المشهودة ولكن لا يجوز اثباتها ــ أي الصفة ــ ولا يجوز اثبات ما سواها ، لان اثبات الصفة يُدخل الموصوف في حدود الرؤية والاسم والشكل، كما أن نفي الصفةالمشهودة يقود الى القول بالعدمية ، وكلا القولين ــ الدخول في الحدود ، والحاق العدم ــ لا يليق بكمال الحق •

٧ ــ ان الصفة المشهودة في حال تجلي الحق هي هو لاثبات الوجود واظهار القدرة ونفي العدم ، لاهو هي من حيث الحيّز الزماني والمكاني ، وحدود الاسم والشكل والنظر ، وهذا الرمز هو الكنز •

٨ ــ ان من يعرف مواقع الصفة ، يبلغ قرار المعرفة ، والصفة ــ كما رأينا من سياق النص ــ هي الصورة المشهودة عند التجلي ، أما مواقعها أي نسبتها والحاقها، فهو العلم انها وجدت لالتزيد من كمال الحق لان كماله لا يلحقه الوصف، وانما وُجدت ليستدل بها عليه ، ايناسا لخلقه ، وعدلا عليهم ، ولطفا بهم ، لحاجتهم اليها ، فهي اذن لاحقة بغيره ، ولحوقها بغيره من جهة رفع الحصر والاحاطة، لا من جهة الوجود والاثبات •

★ ★ ★

هذان هما التقريران أو مقدمة الرسالة ، وهي تتناول نواحيَ كبرى من التوحيد كالاثبات والنفي ، اثبات وجود الحق ، ونفي الصفات عنه ، أما باقي الرسالة فيدور حول الاركان الخمسة ووجوبها ، وطرق تأديتها ، وشروط هذه التأدية ، وما يتعلق بذلك ، ويتصل به •

واذا رأينا أنه يسلك في رسالته وبسط مقدمتها سبيل الفلاسفة والمتكلمين، والجدليين ، والمناطقة ، فاننا نراه أيضا قد استعمل أسلوب المتصوفة ، ورموزهم، وتفسيرهم في فقرة واحدة وردت في مطلع الرسالة وهي قوله :

أما بعد فاني رجعت الى سنجار بعد الهجرة ، وقد آويت الى ظل مدين ، ووردت ماءها ، وأجَّرت نفسي ، وقضيت الاجل ، وأكملت العدة ، وخرجت مستأنسا نار الهداية من وادي التجلي في مفازة الخير ، وسمعت النداء من الشجرة المباركة العالية عن حدود الاين بواسطة الداعي ووحي العقل •

فهذه الفقرة تستمد معناها ، ونسق أفكارها وتسلسلها من قصة موسى الواردة في سورة القصص ، وفق تأويل المتصوفة ، وأصحاب الباطن .

ولكنه يخالف بعض المتصوفة في قوله « بواسطة الداعي ووحي العقل » لانه يشير بذلك الى الشريعة التي دعا اليها « الداعي » الرسول .

كما يخالف أصحاب النص لقرنة الشريعة بوحي العقل في نفس الفقرة .

وهذا يظهر لنا أنه يرى : أن الشرع والنقل ، لا يتعارضان مع حكم العقل، ويمكن الاستعانة بكليهما للوصول الى الحقيقة .

وسؤال :

هل للمكزون غير هذه الرسالة ؟

والجواب : يستدل من كتاب « التجريد » للجديلي[1] أن الامير حسن المكزون كتب رسالة في موضوع « الثامنة »[2] وأرسلها الى الجديلي .

يقول الجديلي بعد أن يذكر أسماء الذين كتبوا ردودا على بدعة الثامنة ما نصه بالحرف الواحد :

« والسيد العالم الفاضل الكامل ، شيخ مشائخ الحقيقة ، ومبين الاسرار الدقيقة ، قبلة العارفين ، أبو الليث حسن بن مكزون السنجاري سألت مولاي أن يبلّغه آماله وأمانيه ، ألّف رسالةً وأرسلها اليّ دحض بها كل خوان ، وزاغ عنها كل شيطان » .

ونحن نعلم أن موضوع الخلاف بين سراج الدين العاني كبير رجال الثامنة من جهة ، وبين الجديلي وأشياعه من جهة ثانية يختلف عن موضوع رسالة

(١) مخطوط خاص .
(٢) اسم اطلق على بدعة دينية قام بها « ثمانية » اشخاص يراسهم واحد منهم اسمه سراج الدين العاني ، وسميت بدعتهم « بالثامنة » .

المكزون هذه المسماة « بتزكية النفس » ولذلك نرى أنفسنا ميالين الى القول : بأن هناك رسالة أخرى ، ولكن لم تصل الينا •

٣ ـ الادعيـــة :

للامير حسن المكزون عدد من الادعية ، منها أدعية الايام السبعة ، أي دعاء لكل يوم من أيام الاسبوع • على نمط « سجاديات » علي الرضا ، مسجوعة الاسلوب ، عميقة المقاصد الصوفية ، تدور حول توحيد الله ، وتنزيهه ، وطلب الاستغفار •

مقـــارنة :

وبهذه المناسبة نقول : ان هناك مجموعـات من الادعيـة ، والاذكـار ، والزيارات ، تسمى « الصحائف » منها الصحيفة العلوية لامير المؤمنين علي بن أبي طالب •

والصحيفة الحسينية للامام الحسين الشهيد •

والصحيفة الكاملة لزين العابدين المسماة زبور آل محمد •

والصحيفة السجادية المعروفة بالثانية التي جمعها محمد بن الحسن بن الحرّ العاملي •

والصحائف السجادية الثالثة والرابعة والخامسة •

واذا كان الشبه بالشبه يذكر ، وبطريقة التداعي والاستطراد نقول :

في الزرادشتية[1] سطر يدعى « اليشتات » Yashtas أي الادعية ، أو

---

(١) ولد زرادشت مؤسس الديانة الزرادشتية سنة ٦٦٠ ق.م باذربيجان • وقتل في معبد النار في مدينة بلخ عند غارة الطورانيين وعمره حوالي ٧٠ سنة ، وبعض الروايات تقول انه قتل سنة ٨٥٣ ق.م والفرق ظاهر بين الروايتين ، وبين الاسلام والزرادشتية تشابه كبير في كثير من أصول التشريع وسيأتي شيء من هذا في هذا الجزء ، والاجزاء التي تليه .

الترنيمات ، أو المزامير ، وهي احدى وعشرون ترنيمة في مدح الملائكة المشرفين على أيام الشهر ، فقد كانوا يعتقدون أن لكل يوم من أيام الشهر الثلاثين حاميا وحارسا من الملائكة ، وكان اليوم يسمى باسم حاميه وحارسه ، ولذلك فقد قيل: ان عدد هذه « اليشتات » كان ثلاثين ترنيمة بعدد أيام الشهر ، وقد فقد منهاتسع « يشتات » .

ويذكر البيروني في كتاب « الجماهر في معرفة الجواهر » انه كان للملوك الساسانيين سبحة من الدر الثمين عدد حباتها احدى وعشرون بعدد اليشتات ، ويسمونها « نسك شمارة » أي عدد الاسفار ، وهي كتبهم المعروفة بالابتساق .

وهناك « الحوزة افستا » أي الابتساق الصغير ، وهو سفر جامع لادعية خاصة بكل وقت من اليوم ، وبالايام المباركة من الشهر والاعياد ، وأوقات الصحة والمرض .

ومعنى الابتساق : الاساس ، أو الاصل ، أو المتن ، أو السند .

ومن الادعية المشهورة في الزرادشتية مايلي :

أرجو منك أيها الرب الخالق القدير المطلق أن تغفر لي ما ارتكبت من سيئات ، وما دار بخلدي من تفكير سيء ، وما صدر عني من قول أو عمل غير صالح . الهي أرجو منك أن تباعد بيني وبين الخطايا حتى أحشر يوم الدين مع الاطهار الاخيار[1] ويوم النيروز هو أقدس أيامهم وأعيادهم .

فمن النص نجد أن الاله في الزرادشتية خالق قدير مطلق يغفر السيئات ، ويطلع على ما يدور في السرائر ، ويحشر الناس يوم الدين وهذا مطابق كل المطابقة لما في الاديان السماوية .

---

(١) الاسفار المقدسة .

والعبد يستغفر من خطاياه العلنية ، والتي لم تزل نية ، ويسأل الله أن يباعد بينه وبين الخطايا ليكون يوم الدين محشورا مع الاطهار الاخيار .

ولو عدنا الى مافي الاديان من طرق الدعاء والاستغفار فاننا لا نراها تخرج بأهدافها ومقاصدها عما ورد في هذا الاستغفار الزرادشتي الذي سبق المسيحية بحوالي سبعة قرون . والاسلام بثلاثة عشر قرنا .

وبهذه المناسبة نذكر أن الديانة الزرادشتية تعتقد باله واحد « اهورامزدا » ومعناه أنا خالق الوجود وتحارب الشرك وعبادة الاصنام والكواكب وقوى الطبيعة ، وتصف الاله بصفات القدم والبقاء والقدرة والارادة والعلم ، والمخالفة للحوادث ، وانه لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ويعلم مافي السموات والارض ، ولا يصل أحد الى حقيقة معرفته . كما تؤمن باليوم الاخر والبعث والنشور والحساب والجنة والنار ، والصراط وعبوره ، وحارس الجنة ، والميزان ويوم الحساب كما في الاسلام تماما ، وتقام الصلاة في الزرادشتية خمس مرات في اليوم فالصلاة الاولى عند بزوغ الفجر ، والثانية عند الزوال ، والثالثة عند الغروب ، وتقام الصلاتان الباقيتان بين ذلك ، والصلاة عبارة عن الدعاء الذي أوردناه سابقا .

ويحث التشريع الزرادشتي على العمل ، وانه أفضل من العبادة ، ويحث على الزواج كل قادر عليه ، ويحث على تعدد الزوجات لاكثار النسل .

وقد ورد في الابتساق أن « اهورامزدا » أوحى الى زرادشت : أن المتزوج أعلى منزلة من العزب ولو كان عفيفا ، وأكبر جرم يرتكبه الفرد أن يعضل فتاة عن الزواج .

وتدعو الزرادشتية الى الفضائل التي يدعو اليها الاسلام ، وتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي .

ولكن يظهر أن الزرادشتية انحرفت ، ولم يستطع اتباعها فهم الاله «المجرد» فقالوا بالهين اثنين أحدهما للخير والثاني للشر باعتبار مظاهر أفعال الانسان .

ولكن موافقة الزرادشتية لكل مافي الاسلام قبل أن يأتي الاسلام بثلاثة عشر قرنا يضع عقل الباحث في حيرة . ولعله يفسر لنا سهولة وسرعة انتشار الاسلام في فارس لما بين معتقداتهم القديمة ، وما حمله اليهم الاسلام من وفاق وتقارب بين هذه المعقدات ، كما يوضح لنا نبوغ الكثيرين من الفرس في البيئة الاسلامية في مختلف نواحي الثقافة والفكر ، وخاصة الفقه والتشريع الاسلاميين.



نسبه وأعقابه

أ ـ نسبه :

التـاريخ :

١ ــ ما أورده محمد أمين غالب الطويل في كتابه « تاريخ العلويين » :

الامير حسن بن الامير يوسف بن مكزون ، بن السيد خضر ، بن السيد طرخان ، بن السيد محمد ، بن السيد رائق ، بن السيد حسـن ، بن السيـد طرخان ، بن السيد عبد الله ، بن السيد محمد ، بن السيد علي ، بن السيـد حسين ، بن الامير مفضل ، بن الامير يزيد ، بن الامير أبي سعيد المهلب عاصـم ابن أبي صفرة الغساني ، بن ظالم ، بن سراق ، بن صبح ، بن كندي ، بن عمر ، ابن عدي ، بن وائل ، بن الحرث ، بن العتيك ، بن الازد .

٢ ــ ما أورده صاحب مختصر تاريخ العرب المطران يوسف الدبس [١].

الامير حسن ، بن الامير يوسف بن مكزون . بن سيف الدين ــ لقبت أمراء سنجار والموصل باسمه ــ بن عبد الله ، بن محمد مؤسس الامارة المكزونية في سنجار سنة ٣٨٦ هـ بن طرخان أمير الرملة ، بن محمد صاحب دمشق وأميرها، وأمير الامراء في بغداد ، بن رائق أمير الرملة ، بن السيد خضر ، بن محمد ،

---

(١) المطران يوسف الدبس مؤسس مدرسة الحكمة في بيروت ولد عام ١٨٣٣ ، وتوفي عام ١٩٠٧ له كتاب تاريخ سورية ، ومخطوط يدعى مختصر تاريخ العرب . وقد وجد هذا النسب كما أورده المطران الدبس في مخطوط يرجع تاريخه الى أكثر من مئتي سنة بخط كاتب ينتسب للمحرزيين .

ابن علي ، بن الحسين ، بن الفضل ، بن المفضل ، بن زيد ، أمير جرجان وطبرستان سنة ٩٨ ــ ١٠٠ هـ [1] •

المناقشـــة :

هذان المصدران هما أوضح ما لدينا من مصادر نسب الامير حسن المكزون، وهناك في بعض المخطوطات تنف متفرقة من هذا النسب غير مسلسلة ، وفيها من التقديم والتأخير ، والاجتزاء ، والبتر ، والاختصار ما جعلنا نصـدف عنهـا ، ولا نعتد بها ، وان كانت بمجموعها لا تخرج عمـا ورد في هذين المصدريـن •

واذا أنعمنا النظر ، وأجرينا المقارنة بين هذين المصدرين اللذين اعتمدناهما للتقارب الحاصل بينهما وصلنا الى النتائج التالية :

١ ــ أورد المطران الدبس صاحب مختصر تاريخ العرب ١٥ جدا للامـير حسن ، أولهم يوسف ، وآخرهم زيد أمير جرجان وطبرستان سنة ٩٨ ــ ١٠٠هـ•

وأورد « الطويل » ٢٦ جدا أولهم يوسف ، وآخرهم « الازد » أي بزيادة اثني عشر جدا ،

٢ ــ أورد المطران الدبس : أن سيف الدين لقبت أمراء سنجار والموصل باسمه •

---

(١) ويأتي ابن حزم الاندلسي ليكمل نسب الامير حسن في كتابه المعروف بجمهرة انساب العرب ونسب المهلب بن ابي صفرة فيقول يزيد بن المهلب بن ابي صفرة ، بن ظالم ، بن سراق ، بن صبح ، بن كندة ، بن عمرو ، بن عدي ، بن وائـل بن الحرث ، بن العتيك ، بن الازد (الاسد) بن عمران ، بن عمر ، بن مزيقيـا (اليمنى) بن عامر بن ماء السماء ، بن حارثة ، بن امرىء القيس ، بن ثعلبة ، بن مازد ، بن ازد ، بن غوث ، بن مالك ، بن أد ، بن زيادة بن كهلان بن سبـأ بن يشجب ، بن يعرب ، بن قحطان ، بن فالح ، بن شالح ، بن غياث بن ارفخشد بن سام بن نوح .

وأن محمدا بن طرخان هو مؤسس الامارة المكزونية في سنجار عام ٣٨٦ هـ
وأن طرخان بن محمد كان أميرا على الرملة •
وان والده محمدا بن رائق كان أيضا أميرا على دمشق ، وأمير الامراء في بغداد •
وان رائقا كان أميرا على الرملة أيضا •
وان زيدا بن الفضل كان أميرا على جرجان وطبرستان سنة ٩٨ ـ ١٠٠ هجرية [١] •

٣ ـ لا يرد ذكر لسيف الدين عند الطويل ، ولا للفضل ، ولا يشير الى الحوادث التاريخية والامارات ، وانما يسرد الاسماء سردا متتاليا •

٤ ـ أورد المطران الدبس ثلاثة أجداد باسم محمد وهم : محمد بن طرخان مؤسس الامارة المكزونية ، ومحمد بن رائق صاحب دمشق ، وأمير الامراء في بغداد ، ومحمد بن علي بن الحسين •

وعند الطويل اثنان فقط باسم محمد وهما : محمد بن رائق ، ومحمد بن علي بن الحسين •

٥ ـ وهناك اضطراب في الترتيب ، فالجد المسمى خضرا يأتي ثالثا عند « الطويل » بينما يأتي تاسعا عند الدبس •
وطرخان يأتي رابعا ، وعند الدبس سادسا •

٦ ـ وهناك جدان باسم طرخان عند « الطويل » وترتيبهما عنده الرابع والثامن ، وعند « الدبس » لا يرد الا واحد بهذا الاسم ، وترتيبه السادس •

٧ ـ عند « الطويل » يأتي اسم « يزيد » بن الامير سعيد ، بينما يرد هذا الاسم عند الدبس «زيد» لا «يزيد»، ولا نعتقد أن في الشيعة على اختلاف فئاتها من يدعى « يزيدا » •

---

(١) وفي بعض النسخ ١٩٨

٨ ــ يلاحظ أن « الطويل » يورد خمسة أسماء ملقبة « بالامير » وهم : حسن ، ويوسف ، ومفضل ، ويزيد ، وأبو سعيد ، وما تبقى من السلسلة وعددهم واحد وعشرون اسما يطلق عليهم لقب « السيد » •

ونرى « الدبس » يقول : الامير حسن بن الامير يوسف ••• بن محمد مؤسس الامارة المكزونية في سنجار ••• بن طرخان أمير الرملة ••• بن محمد صاحب دمشق وأميرها وأمير الامراء في بغداد [1] ••• بن رائق أمير الرملة••• ابن زيد أمير جرجان وطبرستان ، وما تبقى من الشجرة فمجرد من الالقاب •

٩ ــ يذكر « الطويل » أن نسب المهلب بن أبي صفرة ينتهي الى غسان ، فالازد، وان كل العشائر السنجارية «غسانية» ويذكر الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه « دراسات فنية في الادب العربي » ان نسب الامير حسن المكزون ينتهي الى الازد •

وكذلك عند الزركلي في كتابه « الاعلام » •

ودفعا للالتباس نقول : ان غسان هي من الازد •

---

(١) يظن البعض ان محمد بن رائق هذا هو الذي قتله ناصر الدولة علي بن حمدان عم سيف الدولة ، وقال فيه أبو فراس الشاعر :

ولما طغى علج العراق بن رائق ‏ ‏ ‏ ‏ شفى منه لا طاغ ، ولا متكابر

ولكن الصحيح أن الذي اشار اليه أبو فراس الحمداني هو محمد بن رائق أبو بكر المتوفي مقتولا عام ٣٣٠ هـ وابوه من مماليك المعتضد العباسي وولي شرطة بغداد للمقتدر عام ٣١٧ هـ وولاه الراضي أمرة الامراء ببغداد سنة ٣٢٤ هـ وقلده طريق الفرات ، وديار مضر وانرها وجند قنسرين والعواصم ، ولما زحف « البريدي على بغداد استنجد المتقي وابن رائق هذا بناصر الدولة فبعث اليهما أخاه سيف الدولة علي بن حمدان ، ثم قتل ناصر الدولة محمد بن رائق ، واخذ مكانه ومحمد ابن رائق هذا هو الذي قطع يد بن مقلة الكاتب ولسانه (ابن خلدون ، وابن الاثير، وسير النبلاء والنجوم الزاهرة ودائرة المعارف الاسلامية ، والوافي بالوفيات ، وزبدة الحلب) .

قال القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الاندلسي ، المتوفي عام ٤٢٢ هـ . صاحب طبقات الامم ، ما نصـه :

« وكان سكان مأرب من الازد ، ومن والاها ، فلما خربت مأرب تفرقوافي الارض فلحقت الاوس والخزرج بيثرب « الانصار » ، ولحقت خزاعة بمكـة وتهامة . ولحقت وادعة ، ويحمد ، وخزام ، وجديل ، ومالك والحرث والعتيك (جدان للمكزون) بعمان وهم ازد عمان ، ولحقت ماسخة وميدعان ، ولهب ، وغامد ، ويشكر ، وبارق ، وعلي بن عثمان ، وشمران ، والحجـر بن الهنـد ، ودوس بالشراة (الجبال التي تقطع بلاد العرب طولا من تلقاء اليمن الى الشام)، ولحق مالك بن عثمان بن أوس بالعراق ، ولحقت جفنة (الغسانيون) ، وآل محرق بن عامر وقضاعة بالشام [1]

ب ـ اعقابـه :

التـاريخ :

يذكر صاحب مختصر تاريخ العرب أن للامير حسن المكزون ثلاثة أولاد من زوجته المسماة هند بنت عز الدين ، بن المفضل ، بن قريش ، أخت الملك الاصلح صاحب حلب ، والتي لم يتزوج غيرها ، وهم حسام الدين ، ونجم الدين ويوسف الذي اشتهر بالزهد والتقوى ، وقد توفي بعد قدوم أبيه الى بلاد النصيرية بأربع سنوات ٦٢٢ هـ . ودفن بقرب قرية عين الكروم ، وبنيت عليه قبة أثرية تعرف بمقام الشيخ يوسف « أبي غارة » [2] .

واما حسام الدين فهو الذي أقامه والده الامير حسن وكيلا عنه في الامارة

---

(١) طبقات الامم ص ٧٢ ط السعادة ـ مصر .

(٢) في مخطوط خاص أن يوسف أبا غارة أعقب ولدا أسمه نجم الدين ، وهذا أعقب ولدا اسمه ، أو لقبه « بوبو » وهذا الاخير أعقب « مباركا » المدفون في المكان المعروف بساقية الريحان .

على بلاد سنجار والموصل واما نجم الدين وهو أحمد فقد سكن في اعزاز ... وتوفي فيها بعد حياة قضاها بالزهد والتقوى ، ويعرف قبره الان بمقام الشيخ أحمد الاعزازي الحلبي .

التحليـــل :

نلاحظ من رواية صاحب المختصر :

١ ــ ان الامير تزوج امرأة واحدة فقط هي هند بنت عز الدين بن قريش[1] أخت الملك الاصلح صاحب حلب .

٢ ــ ان أولاده منها ثلاثة وهم حسام الدين ، ونجم الدين ويوسف المعروف بأبي غارة .

٣ ــ ان اسم ولده الاكبر ينطبق على رواية من لقّب الامير حسن بلقب حسام الدين ، أو سيف الدين كما في رواية صاحب المختصـر ، والجديـلي . والمخطوط الخاص ، وان لقب سيف الدين متوارث في أمراء سنجار والموصل .

٤ ــ اسم ولده الثالث « يوسف » وربما كان هو الاكبـر بـين أولاد الامير حسن ، وهذا تقليد متعارف عليه وهو احياء اسم الاب في أحفاده .

٥ ــ وان حسام الدين أقامه والده وكيلا عنه في الامارة على سنجـار والموصل ثم يقول : وسكن اعزاز ، وتوفي فيها وقبره فيها[2] .

فهل كانت اعزاز تابعة لامارة سنجار في ذلك الزمن [3] .

---

(١) في بعض النسخ فريش بالفاء ، ولعله تصحيف .

(٢) والمعروف ان المدفون في اعزاز هو احمد ولقبه نجم الدين .

(٣) ورد في بعض المصادر المخطوطة أن الامير حسن كان اميرا على سنجار ، والرقة، والموصل ، ونصيبين ، وان بعض الامراء السلجوقيين نازعه على بعض البلاد ، وجرت بينهما حروب ، واخيرا تخلى الامير حسن عن بعضها للامير السلجوقي .

وهل يمكن أن نفترض أن سكنى حسام الدين أو نجم الدين في اعـزاز المجاورة لحلب ، أو التابعة لها ، كان بسبب أن خؤولته هم أصحاب حلب ، فسكن اعزاز مجاورا لهم ؟؟ •

وفي موضع آخر من هذا الكتاب ، افترضنا أن سنجار سورية هي موطن الامير حسن ، لا سنجار الموصل ، وان صح هذا الفرض سهل علينا تفسير وجود ولده نجم الدين أحمد في اعزاز ، حتى آخر أيامه ، لقربها من سنجار سورية •

ولكن صاحب المختصر ، يقطع علينا هذا الفرض ، ويقرن اسم بلدة سنجار، بالموصل •

وقد ذكرت بعض المخطوطات التي اطلعنا عليها أن نجم الدين ابن الامير حسن المكزون تولى الامارة على المناطق الغربية بعد استيلاء والده عليها وكانت تمتد من جبال طوروس في الشمال حتى جبال لبنان ، ومن حوض العاصي في الشرق ، حتى البحر الابيض المتوسط في الغرب ، وانه أحسن السياسة ، وحاول ـ كما حاول أبوه من قبله ـ أن يوحد بين أشياعه ، وبين الاسماعيليين[1]•

---

(١) تذكر المصادر ان الامير حسن المكزون بعد ان تغلب على خمارتكين زعيم الاكراد، أمر الاكراد بالهجرة عن القرى التي اغتصبوها بالقوة من مشايعيه ، فارتحل اكثرهم الى الحدود اللبنانية المعروفة يومئذ بجبال عكار ، ثم حاول ـ جاهدا ـ أن يوفق بين اخوانه وبين الاسماعيليين ، وتكررت هذه المحاولة في أيام ولده نجم الدين الذي ورث ولاية المنطقة عن والده ، واعيدت هذه المحاولة بعد ذلك في اجتماع كبير عقد في منطقة صافيتا ، واخيرا في اجتماع أكبر في بلدة « عانة » .

المكزون الامير

هل كان الامير حسن المكزون أميرا على سنجار[1] ؟ ومتى ؟؟

التاريخ :

نقل الزركلي في كتابه « الاعلام » عن تاريخ العلويين لمحمد أمين غالب الطويل ما يلي :

« الامير حسن بن الامير يوسف المكزون .... كان مقامه في سنجار أميرا عليها » .

وحدد ولادته سنة ٥٨٣ ووفاته سنة ٦٣٨ هجرية .

وأورد هذا القول بنصه الحرفي محمد عزت دروزة في تاريخه « العرب والعروبة » ثم أثبت ما قاله أبو الفداء في تاريخه في حوادث ٥٩٤ أي بعد ولادة المكزون باحدى عشرة سنة وهو :

« ان امارة سنجار صارت الى الامير محمد بن مودود ، بن عماد الدين زنكي ، ثم انتقلت الى ابنه ، ثم الى أخيه ثم الى الملك الاشرف بن الملك العادل الى ما بعد سنة ٦٢١ هـ .

وعقّب الاستاذ دروزة على ذلك قائلا :

ولم يرد ذكر للامير حسن المكزون في سياقه — أي سياق رواية أبي الفداء — حيث يبدو أن هذا — أي المكزون — لم يكن أميرا على سنجار ، وانما كان أمير قبيلة عربية في سنجار » .

ثم يضيف : نقول هذا دون أن تنفي رواية « الطويل » لان آثار الحملة المكزونية قائمة في العشائر العلوية الحاضرة ، ممتدة الى وقت طويل [2] .

(١) سنجار الموصل .

(٢) العرب والعروبة ص ٤٥ ج٢

فالاستاذ دروزة لم يثبت ان الامير حسن المكزون كان أميرا على بلـدة سنجار خلال الفترة الواقعة بين ٥٩٤ و ٦٢١ هـ وهذه الفترة تشكل سبعة وعشرين عاما من حياة الامير حسن •

ويرجح الاستاذ دروزة أنه كان أمير قبيلة عربية في بلاد سنجار ، لا أميرا على البلدة ذاتها • كما هـو متعارف عليه ، وأخيرا لا ينفي آثار الحملة المكزونية في جبال اللاذقية لانها مستمرة وظاهرة الى الآن •

التحليل والمناقشة :

أثبت الزركلي في « أعلامه » أقوال « الطويل » ، وأقرها للتاريخ بـدون تمحيص[1] •

---

(١) ملخص اقوال الطويل حول مجيء الامير حسن المكزون من سنجار الى البلاد الغربية :

١ — في عام ٦١٧ ارسل سكان جبال اللاذقية الى الامير حسن بن يوسف المكزون في سنجار رجلين هما الشيخ علي الخياط ، والشيخ محمد البانياسي — نسبة الى بانياس الساحل — ليستنجدا به ، ويستعدياه على ظالميهم من الاكراد والاسماعيليين .

٢ — في عام ٦١٧ أو ٦١٨ — جاء الامير بحملة تقدر بخمسة وعشرين الف مقاتل لانقاذ مشايعيه من الاضطهاد ، ووصل الى شمال بلدة مصياف المعروفة ، وخيم في الموقع المعروف « بعين الكلاب » فبيت له اخصامه وهاجموه ليلا ، وتمكنوا من دحره ، وهزموه .

٣ — عاد الامير حسن ثانية للاخذ بالثأر عام ٦١٩ او ٦٢٠ وهو يقود حملة مؤلفة من خمسين الف مقاتل عدا النساء والصبيان ، وتمكن من احتلال قلعة أبي قبيس المعروفة ، وهاجم أخصامه ، وتمكن من التغلب عليهم ، ثم اجتاز جبال « الشعرة » (وهي الجبال الممتدة من الانهدام العرضاني المسمى « البقيعة » في الجنوب حتى التواء نهر العاصي الى الغرب في الشمال والمطلة شرقا على حوض العاصي من منبعه حتى انعطافه الى الغرب في الشمال .) بعد ثلاثة اشهر ، وسكن مدة في قرية « سيانو » ثم في قرية « متور » ومكن لاشياعه وانصاره من المنطقة .

٤ — راسل علويي مصر ، وعلى راسهم عائلة بيت البلقيني فانجدوه بحملة خرجت في « جبلة » على الساحل ، واختلطت بالسنجاريين .

٥ — عاد الى سنجار عام ٦٢٦ وهجر الامارة وتزهد .

٦ — يذكر له عماً يدعى « حسن معلى » وابن اخ يدعى « عليا » .

٧ — يقول : اختلف الناس في سبب مجيءالمكزون لجبال اللاذقية، فبعضهم قال

ونقلها الاستاذ دروزة في تاريخه « العرب والعروبة » ، ولكنه تشكك في بعضها ، والشك ــ كما قيل ــ طريق اليقين •

ونحن بدورنا نرى أن كل هذه الاقوال تحتاج الى مناقشة ، واعادة نظر ، واحتكام الى التاريخ العام ، اذا أريد لها أن تلج بابه ، وتصبح ملكا لــه ، فاما أن نحكم بصحتها ، أو بصحة بعضها ، واما أن نرفضها جملة وتفصيلا •

لنجدة اخوانه ، والاخرون قالوا : للقضاء على « العقيدة الاسحاقية » .

هذا ملخص أقوال الطويل ، وهي أقوال لبعضها نصيب من الصحة ، وأغلبها يقوم على السماع والافتراض ، والخطأ التاريخي . فمن الخطأ التاريخي قوله :

١ ــ ان الامير عاد لسنجار عام ٦٢٦ ونحن نعلم من مصدر ثبت لا يتطرق اليه الشك أنه عاد لسنجار عام ٦٢٠ هـ وهذا المصدر هو رسالة المكزون المسماة « تزكية النفس في معرفة العبادات الخمس » حيث يقول في مقدمتها وبالحرف الواحد « أما بعد فاني رجعت الى مدينة سنجار بعد الهجرة عام ٦٢٠ » والذي نؤكده ان « الطويل » لم يطلع على هذه الرسالة .

٢ ــ يقول : اختلف في سبب مجيء الامير الى جبال اللاذقية ، أللنجدة ، أم للقضاء على العقيدة الاسحاقية ؟

والمصادر التي أوردناها في كتابنا تشير الى أنه جاء للمنطقة الغربية ثلاث مرات، اثنتان جاء بهما غازيا محاربا ، والثالثة لما استدعي للنظر فيما كتبه سراج الدين العاني وجماعته المعروفون « بالثامنة » حول العقيدة . فحضر الى مدينة « حماه » وأعطى حكمه بضلال سراج الدين العاني ، وفساد عقيدته ، وان ما كتبه مخالف للدين الحنيف . والقصة مشهورة كتب حولها « حاتم الجديلي » كتابه الكبير المعروف باسم « التجريد » وممن كتبوا حول الموضوع صفي الدين عبد المؤمن بن محور الفارقي ، والسمندير الموصلي ، والامير حسن بن مكزون السنجاري كما يشير الجديلي في « تجريده » وان كنا لم نعثر على ما كتبه المكزون في هذا الصدد .

٣ ــ أما عمه حسن معلى فلا نعلم عنه شيئا ، اما ابن اخيه المدعو « عليــا » فلعله علي ابن ممدود صاحب القصيدة المعروفة برثاء الحسين الشهيد ، وقد تقدم القول عنها ، والتعليق عليها .

والمصادر التــي بــين ايدينــا تشير أن للامير يوسف المكــزون أربعــة أبناء وهم : حسن وميكائيل وممدود ومرسل ، ولكن هناك مخطوط يذكر اسم أخوين اخرين للامير حسن وهما سليمان وزيد ، وان الحملة الاولى عام ٦١٧ التي منيت بالهزيمة كانت بقيادة أخيه سليمان وقد قتل أخوه زيد في تلك المعركة ، وكان مقتله عاملا من عوامل الهزيمة . ومجيء الامير في عام ٦٢٠ كان للثأر أولا ، وللنجدة ثانيا ، وللقضاء على العقيدة الاسحاقية ثالثا .

أما ما سوى ذلك من أقوال الطويل فتدور حول مجيء الامير ولكنه لم يشر الى المصادر التي استقى منها معلوماته ، ولقد وافق بعضها ما جاء في مختصر تاريخ العرب .

كل حادث تاريخي غير مدعوم بالارقام ، ومؤيد بالحوادث ، فانه عرضة للشك ، ومجال لاصدار الاحكام له أو عليه •

وانه لمن السهولة بمكان على الكاتب أن يدوّن مجموعة من الاحداث ، في بضعة سطور ، أو بعض صفحات ، ولكن الصعوبة كل الصعوبة ، تكمن في اثبات ذلك ، واعطائه صفة تاريخية صحيحة :

ما أيسر أن يكتب كاتب حادثاً عابراً بطريق الظن ، أو الفرض ، أو السماع!! ولكن المسؤولية التاريخية ، والوجدانية ، والاخلاقية ليست سهلة •

ما أكثر ما يغفل التاريخ أشخاصا وأحداثاً ، وأكثر منه ما يعانيه الباحث من التدقيق والتمحيص والتثبت من هؤلاء الاشخاص ، وتلك الاحداث •

وتاريخ الامير حسن المكزون ، وامارته على سنجار — كما وصل الينا — فيه شيء من الحقيقة ، وأشياء من الظن والخيال •

فيه بصيص من النور ، وسرادق من الظلام •

انه يتراوح بين الشك واليقين ، ويتراجح بين النفي والاثبات ، والافتراض•

ونحن بين ناحيتيه — السلبية والايجابية — مدعوون — وبالحافز العلمي — الى الفرز والتمحيص • والمقارنة والريازة والتحقيق بين الروايات المتضاربة ، استخلاصا للحقائق التاريخية ، وانصافاً لشخصية محببة ، لعبت أدوارا هامة على مسرح السياسة والادب ، والفلسفة والتصوف ، والاخلاق •

ان المستندات التاريخية التي بين أيدينا لا تثبت أن الامير حسن المكزون كان أميرا على سنجار • ولكن « سنجاراً » بلده وموطنه ، وانه هاجر منها ، وعاد اليها بعد الهجرة أي عام ٦٢٠ هـ كما ورد برسالته ولكنه لم يشر الى امارته عليها •

ولا نغالي اذا قلنا : اننا قلبنا المئات من كتب السير والتاريخ ، كمعجم الالقاب ، ومعجم المؤلفين ، ووفيات الاعيان ، وفوات الوفيات ، ومختصر ابن الساعي ، والحوادث الجامعة •

والعشرات من مطولات التاريخ ، كتاريخ ابن خلدون ، وابن الاثير ، والطبري ، ومعجم البلدان ، وأبي الفداء وغيرها •• وكل ماله علاقة بالقرنين السادس والسابع الهجريين •

ألوفاً وألوفاً من الصفحات السوداء والصفراء ، المطبوعة والمخطوطة ، المحققة والمهملة ، كلها أعملنا فيها الروية ، وأجلنا في الفكر ، وبذلنا الدأب والجهد ، وأغرقنا بين سطورها الساعات والايام ، ودفنّا في متاهاتها وتقصّيها الشهور والاعوام ، وأذبنا في دراستها وريازتها ، ومقارنة حوادثها ، وأرقام تواريخها الكثير الطويل من الصبر والعمر ، والصحة ونور البصر ، ولكنا — برغم ذلك كله — لم نعثر على ما يدل ، أو يشير بالتصريح ، أو التلميح ، أن الامير حسن المكزون كان أميرا على بلدة سنجار الموصل •

فمن أين استقى الطويل معلوماته التاريخية ؟؟

على أي مصدر اعتمد فيما رواه بهذا الصدد ؟

والى القراء نسوق هذه الادلة التاريخية ، المدعومة بالارقام ، والاشخاص ، والاحداث ، والمصادر ، وكلها تؤيد ما ذهبنا اليه ، أو استخلصناه ، وأقره الواقع ، وصحة الاحكام ، من أن الامير حسن المكزون لم يكن أميرا على سنجار •

لمحة من تاريخ بلدة سنجار :

١ — يذكر أبو الفداء في حوادث ٥٩٤ هـ وتقدمت الاشارة الى هذا القول: ان امارة سنجار صارت الى الامير محمد بن مودود ، بن عماد الدين

زنكي ، ثم انتقلت الى ابنه ، ثم الى أخيه ، ثم الى الملك الاشرف بن الملك العادل، الى ما بعد سنة ٦٢١ هـ •

٢ ــ في حوادث ٦٠٠ هـ يقــول :

وفيها خطب قطب الدين محمد بن عماد الدين زنكي بن مودود صاحب سنجار للملك العادل [١] •

٣ ــ وفي حوادث ٦٠٦ هـ لابن العديم[٢] يقول :

وخرج الملك الظاهر من دمشق ••• الى أن يقول : ونزل على سنجــار محاصرا ، وشفع عنده مظفر الدين في صاحب سنجار ، فلم يقبل ، وقام نور الدين صاحب الموصل في نصرة عمه صاحب سنجار •• الى أن يقول : كان الظــاهر يتظاهر بطاعة عمه ، وفي الباطن يريد الاحتفاظ بسنجار •

ويقول : ثم توسط الحال ، وشفع فيهم الملك الظاهر ، وأطلق لهم سنجار، واستنزلهم عن الخابور ونصيبين[١] •

٤ ــ وجاء في الكامل لابن الاثير في حوادث ٦١٦ هـ وهي السنة التي سبقت مجيء المكزون لجبال اللاذقية :

في هذه السنة توفي قطب الدين محمد بن زنكي ، بن مودود بن زنكي ، صاحب سنجار ، وكان كريماً ، حسن السيرة في رعيته ، ولما توفي حكم بعده ابنه عماد الدين شاهنشاه ، وركب الناس معه ، وبقي مالكاً لسنجار عدة شهور، ثم سار الى « تلعفر » ، وهي له ، فدخل عليه أخوه عمر بن زنكي ، ومعــه

---

(١) أبو الفداء ص١١٠ .

(٢) هو كمال الدين ، أبو القاسم عمر بن احمد ، بن هبة الله ، المعــروف بــابن العديم ، المولود عام ٥٨٨ والمتوفى عام ٦٦٠ هـ .

(١) زبدة الحلب في تاريخ حلب ج ٣ ص ١٦٠ ــ ١٦١ .

جماعة فقتلوه ، وملك أخوه عمر بعده ، فبقي الى أن سلّم سنجار الى الملك الاشرف ، ولما سلم سنجار أخذ الرقة عوضاً عنها (١) .

٥ ـ وفي تاريخ أبي الفداء في حوادث ٦١٦ هـ تحت عنوان : وفاة صاحب سنجار :

توفي قطب الدين محمد بن عماد الدين زنكي بن مودود بن عماد الدين زنكي بن اقسنقر صاحب سنجار ، وقد تقدم ذكر ولايته في سنة أربع وتسعين وخمسمائة (أي أنه بقي عليها ٢٣ عاماً) فملك بعده ولده عماد الدين شاهنشاه بن محمد ، وكان قطب الدين حسن السيرة في رعيته ، وبقي عماد الدين شاهنشاه في الملك شهوراً ، ثم وثب عليه أخوه محمود بن محمد ، فذبحه ، وملك سنجار، ومحمود هذا هو آخر من ملك سنجار من البيت الاتابكي(٢) .

٦ ـ ويقول ابن العديم في حوادث ٦١٧ هـ :

خاف ابن المشطوب صاحب رأس العين ، فسار الى سنجار فطرده والي نصيبين من جهة الملك الاشرف ، وقاتله ، فهزمه ، واستباح عسكره ، وسار الى سنجار ، فأجاره ، وأرسل الملك الاشرف اليه في طلبه ، فلم يجبه الى ذلك ، فسار الملك الاشرف نحوه ، فترك سنجار ، ومضى الى تلعفر .

ووصل الملك الاشرف الى سنجار ، وفتحها ، وعوض صاحبها الرقة .

واستجار ابن المشطوب بلؤلؤ ، فأجاره على حكم الملك الاشرف ، وسلمه اليه ، فقيده ، وحبسه في سنجار(٣) .

---

(١) ابن الاثير ص ٣٢٨

(٢) تاريخ ابي الفداء ج٣ ص ١٣٨

(٣) زبدة الحلب ص ١٨٩ .

وفي ص ١٩٠ يقول : وانفصل الملك الاشرف عن الموصل بعد اصلاح أموارها ، وشتى بسنجار .

وورد عند أبي الفداء في حوادث ٦١٧ هـ .

وكان الملك الاشرف قد أقطع عماد الدين أحمد بن سيف الدين ، بن أحمد الخطيب بن المشطوب ، رأس العين ، فخرج على الملك الاشرف ، وجمع ابن المشطوب جمعا ، وحسّن لصاحب سنجار محمود بن قطب الدين الخروج على طاعة الاشرف ، وخرج بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل ، وحصر ابن المشطوب بتل اعفر وأخذه بالامان ، وأعلم الملك الاشرف بذلك ، فسر غاية السرور ، ثم سار الاشرف من حران ، وقصد سنجار ، فأتته رسل صاحبها محمود بن قطب الدين ، يسأل أن يعطى الرقة عوض سنجار ، ليسلم سنجار للملك الاشرف ، فأجابه لذلك ، وتسلم سنجار في شهر جمادى الاولى [١] .

وفي حوادث ٦٢١ هـ يقول ابن العديم :

طلب الملك الاشرف طائفة من عسكر حلب ليقيم بسنجار ، خوفاً من أن يغتالها صاحب اربل .

ويقول : وعاد عسكر حلب في رمضان ، وشتّى الملك الاشرف بسنجار [٢]

وورد في مختصر تاريخ الدول [٣] ووفيات الاعيان [٤] ، وفي حوادث ٦٣٦ هـ ما يلي :

وفي هذه السنة ملك الملك الصالح أيوب بن الملك الكامل أبي المعالي محمد

---

(١) ابو الفداء ج٣ ص ١٣٤ .
(٢) زبدة الحلب في تاريخ حلب ج٣ ص ١٩٥ — ١٩٦ .
(٣) مختصر تاريخ الدول ص ٤٥٢ .
(٤) وفيات الاعيان ج٢ ص ١٦٢ — ١٦٣ وفوات الوفيات ج٢ ص ٣٢٧ .

بن العادل مدينة دمشق ، ودخلها ، واستولى عليها ، وسبب ذلك : انه لما توفي الملك أبو المعالي محمد ، بن الملك العادل أبي بكر محمد بن أيوب ، صاحب مصر والشام ، في السنة الماضية ، وانتقل ملكه الى ولده ، وولي عهده العادل محمد ، استناب في دمشق الملك الجواد يونس ، بن ممدود ، بن العادل أبي بكر بن أيوب ، على أن يحفظها عليه ، ويخطب له فيها ، فلما استولى عليها خوّف العادل محمد منه ، وقيل له : لم يبق لك في دمشق شيء ، فراسله ليسبر الحال ، فوجدها كما قيل له ، ثم ان الملك الصالح أيوب صاحب سنجار راسل الملك الجواد ، وطلب منه دمشق على أن يعوّضه عنها سنجار ، فأجابه الى ذلك ، وسلّمها اليه ، وانتقل الى سنجار .

وفي حوادث ٦٣٥ هـ يقول ابن العديم : وأقطع الملك الناصر الملك المنصور ماردين ونصيبين ، وسنجار ، وخاف الملك الجواد يونس بن مودود من الملك العادل ، فراسل الملك الصالح أيوب بن الملك الكامل ، واتفقا على أن يسلم الى الملك الصالح دمشق ، ويعوّضه عنها سنجار ، وعانه[1] .

وجاء مثل هذا لأبي الفداء ١٧١/١ .

وجاء في السلوك ٢٣٩/١ قوله : فبرز الملك العادل من القاهرة يريد دمشق، فخاف الجواد ، وعلم عجزه عن مقاومة العادل ، فبعث خطيب دمشق الى الملك الصالح نجم الدين أيوب صاحب حصن كيفا ، وديار بكر ، وغيرهما من بلاد الشرق ، يطلب منه أن يتسلم دمشق ، ويعوّضه عنها سنجار ، والرقة ، وعانة ، فوقع ذلك من الملك الصالح أحسن موقع .

وفي حوادث ٦٣٧ هـ : وسار الملك الجواد الى الرقة ، فأخرجته منها

---

(١) زبدة الحلب ص ١٨٩ .

الخوارزمية ، فسار الى سنجار وأقام بها ، وخرج الى عانة ، فسار بدر الدين لؤلؤ الى سنجار ، فاستولى عليها في شهر ربيع الاول سنة سبع وثلاثين وستماية[1] .

وفي الحوادث الجامعة للعام ٦٣٧ هـ :

وفيها وصل الملك الجواد سليمان بن مودود ، بن الملك العادل أبي بكر محمد بن أيوب ، صاحب سنجار الى بغداد ، وخرج الى لقائه موكب الديوان ... ثم يقول : فوصل اليه الخبر أن بدر الدين لؤلؤاً صاحب الموصل استولى على سنجار ، وملكها ، وكان راسله ، وطلب اليه أن يسلم اليه سنجار صلحاً ، على مال يؤديه [2] .

وفي حوادث ٦٣٨ من تاريخ أبي الفداء يقول :

ان الملك الجواد يونس صاحب سنجار باع عانة من الخليفة المستنصر بمالٍ تسلّمه ، وسار لؤلؤ صاحب الموصل ، وحاصر سنجار ، ويونس الجواد غائب عنها ، واستولى عليها .

وورد في حوادث ٦٤٠ هـ :

ان الخوارزمية قصدوا مدينة حلب ، واجتمع معهم خلق من التركمان ، فخرج اليهم الامير لؤلؤ الحلبي ، ومعه عساكر حلب ، بمساعدة محمد بن أسد شيركوه صاحب حمص ، والملك الصالح اسماعيل صاحب سنجار ، وولد بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل [3] .

---

(١) زبدة الحلب ج١ ص ٢٤٥ .
(٢) الحوادث الجامعة الواقعة في المئة السابعة ص ١١٤ .
(٣) الحوادث الجامعة ص ١٢١ المطبعة العربية ـ بغداد .

المناقشـــة :

هذا تاريخ بلدة سنجار من سنة ٥٩٤ ــ ٦٤٠ هـ أي خلال ست وأربعين سنة ، فاذا صحت ولادة المكزون في عام ٥٨٣ ووفاته ٦٣٨ هـ فتكون هذه الحقبة تشمل سنجار بعد ولادته باحدى عشر سنة ، ومن البدهي أن لا يكون أميرا على سنجار في هذه السن المبكرة ، وتنتهي بعد وفاته بسنتين .

ومما لا شك فيه أن المكزون خلال هذه الفترة كان في أوج مجده ، بدليل ماجاء في رسالته وروايته التي لا يتطرّق اليها الشك من أنه رجع الى سنجــار عام ٦٢٠ هـ بعد عودته من الهجرة ، وألّف رسالته المعروفة بتزكية النفس ، وأنه نقّحها وأتمّها في عام ٦٢٧ بعد إلحاح سعيد الموفّق أبي جمال بن مكةعليه.

وهذا التاريخ ــ تاريخ الرسالة ــ هو منطلقنا الوحيد لمعرفة الزمن الذي عاش فيه ، وتحديد الحوادث بصورة تقريبية كوفاته ، وولادته ، وغزوتَيْه .

فالرجل الذي يهاجر يكون بالغا ، واذا كانت الهجرة للغزو والقتالوالسياسة، فيجب أن يكون ناضجاً ليصلح للقيادة ، ووضع الخطط ، وإدارة الامور ، وقيادة الجيوش ، ولا يكون ذلك بأقل من الثلاثين من العمر ، فان كان قارب الثلاثين ، أو تجاوزها في عام ٦٢٠ هـ فان امارة سنجار لم تكن له في هذه الحقبة التي تقدم ذكرهــا .

وبعد . فهذه الوثائق المؤيدة بالزمان والمكان ، والارقام ، والاشخاص ، والحوادث ، ومن مختلف المصادر ، تدحض كل قول ، وتدفع كل زعم ، وتمنع كل افتراض يقول : إن الامير حسن المكزون كان أميرا على سنجار .

ولكن ...

هناك قصيدة منسوبة لعلي بن ممدود ، وهو ابن أخي الامير حسن المكزون،

يرثي بها الامام الشهيد أبا عبد الله الحسين ، بن علي ، بن أبي طالب ، ومطلعها:

يامطيل الوقوف بين الطلول اتبع النوح بالبكا والعويل

يسال الربع ، والديار ، وللسائل علم بحالة المسؤول

ومنها :

فاستمعها قصيدة من محب لا يشيب الولاء بالتبديل

ابن ممدود من أعالم سنجار ، وبغداد منزلي ومقيلي

فمن هذه الابيات نستدل :

١ ــ على تشيّعه ، وولائه لأهل البيت ، ولاءً لا يشوبه التبديل •

٢ ــ على اسم والده ممدود •

٣ ــ على منشئه « أعالم سنجار » •

٤ ــ على أن منزله ، ومقيله بغداد •

انه من « أعالم سنجار » والاعالم جمع أعلم : الجبل المرتفع ، وجبل سنجار معروف بارتفاعه ، وسنجار تقع في سفحه الغربي ، وهذا يؤكد أن الامير حسن المكزون وعائلته ــ وعلي بن ممدود منها ــ كانوا يقطنون « أعالم سنجار » أي جبالها ، ولكن لم تشر القصيدة الى « امارتهم » عليها •

هناك قبيلة عربية في البادية المتاخمة لسنجار تسمى « سنجارة » معروفة بين القبائل البادية العراقية حتى اليوم •

وهناك سنجار ثانية فهل تتّجه اليها ؟؟

في سورية ، وفي قضاء معرة النعمان ، وعلى بعد ٣٣ كيلو مترا شرقاً من المعرة ، بميلة الى الجنوب الشرقي ، تقع بلدة سنجار سورية ، وهي اليوم مقر مخفر للشرطة حسب التقسيمات الادارية لمحافظة ادلب ، وترتبط مباشرة بمنطقة المعرة ، وتتبعها مزرعة تدعى « المتوسطة » •

ويتبع سنجار هذه ثلاث وثلاثون قرية ومزرعة ، وتحيط بها القرى التالية:
المتوسطة ، أبو طحيجة ، شيخ بركة ، أم الهلاهيل ، خيارة ، صراع •
وأقرب القرى اليها المتوسطة التابعة لها ، وشيخ بركة وتبعد عنها مسافة ٥ كم الى الجنوب الغربي •
وصراع ، وتبعّد عنها ٥ كم الى الشرق الجنوبي •
وخيارة ، وتبعد عنها ٥ كم الى الغرب بميلة الى الشمال •
وأم الهلاهيل في الغرب الجنوبي ،
وأم مويلات في الجنوب وكلتاهما تابعتان للشيخ بركة وتقعان على نفس المسافة منها •

وتتصل حدود سنجار هذه بحدود منطقة جبل سمعان شرقاً ، وبحدود تل خنزير جنوبا •

كما تتصل بحدود مخفر تل حلاوة بالجنوب الشرقي ، وأبعد نقطة عن مركز مخفر سنجار هذه ، هي قرية « كنائس » التي تقع على بعد ٢٥ كم من الغرب الشمالي(١) •

وهناك ، سنجار علم عدة مواضع(٢) •

١ ـ سنجار : قضاء في العراق ، لواء الموصل ، له ناحيتان : سنجار ، والشمال •

٢ ـ سنجار مدينة اصطياف •

٣ ـ وسنجار : جبال ، شمال شرق سورية ، سكانها من الاكراد اليزيدية، يجتازها نهر الخابور ، كانت جزءاً من ديار ربيعة •

---

(١) التقسيمات الادارية السورية للعام ١٩٦٠ .
(٢) المنجد قسم الاماكن والاعلام حرف السين .

٤ ــ سنجار قرية في سورية •

فأي سنجار هي سنجار الامير حسن بن يوسف المكزون التي ينتسب اليها، وكان أميرا عليها ؟؟

الروايات التي لدينا تشير الى أن الامير حسن المكزون ، قدم الى المناطق الغربيــة ثلاث مرات :

الاولى عندما استقدمه رجال الدين الى « حماه » لأخذ رأيه فيما كتبه سراج الدين العاني العشري ، الحلولي ، المعروف بـ « قزحل » •

والثانية : غزوته الاولى عام ٦١٧ ــ ٦١٨ عندما استنجد به اخوانه في جبال اللاذقية ، واستَعْدوه على أخصامهم من الاكراد والاسماعيليين المتحالفين عليهم ، والصليبيين الذين كانوا يهاجمونهم على طول امتداد الشريط الساحلي، من اسكندرونة أو اللاذقية حتى لبنان •

الثالثة : غزوته الثانية عام ٦٢٠ لاخذ الثأر ، بعد هزيمته الاولى ، وفيها تمت له الغلبة والنصر •

يعدّد « الجديلي » في كتابه « التجريد »[1] الذي ألفه ردا على سراج الدين العاني المعروف بـ « قزحل » نفرا من الذين ناصروه ، وردوا على خصمه سراج الدين وبدعته وجماعته « الشامتة » كصفي الدين عبد المؤمن بن أحمد بن محور الفارقي ، وأبي الحسن رائق بن خضر الغساني المعــروف بالمهمــلي ، ومنصور صاحب الرسالة المنصورية وتلميذ شمس الدين ، وعثمان بن الشماع السمرقندي صاحب كتاب الطالب وبغية الراغب ، والسمندير الموصلي صاحب الرسالة الموصلية ، الى أن يقول : والسيد العالم الفاضل الكامل شيخ مشائخ

---

(١) مخطوط خاص .

الحقيقة ، ومبين الاسرار الدقيقة أبو الليث حسن بن مكزون السنجاري ، سألت مولاي أن يبلغه آماله ، وأمانيه ، ألف رسالة ، وأرسلها الي دحض بها كل خوّان ، وزاغ عنها كل شيطان .

وورد في مخطوط آخر نقلا عن الجديلي بتصرف ، أن سراج الدين العاني لما دخل مدينة « حماه » أضل فيها نفراً ، فاتبعوا مقالته ، وأجابوا دعوته ، واعتقدوا « ثامنته » وكلما دخل بلدا ، أفسد منها نفرا ، وكثر القيل والقال بشأن هذه الدعوة والبدعة ، ووقعت الفتنة في أمر كتاب «الثامنة» فاتفق رأي الجميع على دعوة السيد الجليل العالم الفاضل ، حسام الدين حسن بن مكزون، لأخذ رأيه ، لانه كان أعلم أهل زمانه ، وكلهم ينقادون الى رأيه ، فقدموا اليه، وأطلعوه على الامر ، فحضر معهم الى « حماه » والتفّوا حوله ، ورفعوا مكانه، وسرّوا به ، ثم أحضروا له كتب « الثامنة » فقرأها جميعها ، وردّدها على سمعه ، وتبحّر بها ، وتدبرها ، فوجدها على مذهب الحلول العشري[1] وهي لجماعة من أهل البدع ، فرماها من يده ، وقال : الحذر الحذر مما في هذا الكتاب فانه مخالف للدين الحنيف[2] .

وفي كتاب قلائد الدرر للشيخ حسين أحمد (١٢٢٥ — ١٢٩٥) ما نصه :

« ولقد اطّلعت على خبر مفرد في كتاب قديم ، يعبر أنه لما ظهر هذا الكتاب — كتاب الثامنة — وافتتن فيه الابعدون عن الصواب ، حصلت مذاكرة يومئذ بين العصابة الموحدين من أهل ذلك الزمان ، في أمر الكتاب المذكور ، والمذهب

---

(١) ربما كان « العشري » نسبة الى أصحاب الطوسي المعروفين بالعشرية ، لانهم قالوا : بالعشر فيما سقي بالانهار والقنى ، وكان الرشيد الطوسي وأصحابه مجسمين جبريين كما ورد في كتاب « القاصد الى أسمى المقاصد » لشمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري السنجاري ابن اخت الامير حسن .
(٢) مخطوط خاص .

المدحور ، وانهم عرضوا أمره على ابن بقراط الحموي ، والامير حسن بن مكزون السنجاري ، وصفي الدين بن محور الفارقي الصوفي ، وبقية العلماء والقادة الذين يقتدى بهم ، ويرجع أهل الحقيقة الى أقوالهم ، ولما تحقق لديهم فساد الكتاب ، صنفوا في ذلك رسائل ردا على هذا المذهب ، الداعي الى سوء المنقلب .

وان ورود الامير حسن بن مكزون من بلاد سنجار الى تلك النواحي ، كان بسبب ذلك الكتاب » الى أن يقول : « فأخمد المومأ اليه ـ أي الامير حسن ـ ما استعر من نار الانكار المشتعلة ، وأوضح فساد ماذهب اليه أهل الردة »[1]

ونلاحظ من النصوص السابقة أنها كلها متفقة على اثبات مجيء الامير حسن المكزون الى « حماة » من « بلاد سنجار » ولغاية واحدة هي ابداء رأيه في بدعة دينية ، كما نلاحظ الاجماع على الاقتداء به ، واحلاله المنزلة الدينية العالية ، وان قوله هو القول الفصل في ذلك الخلاف ، وانه ألف رسالة بهذا الموضوع ، وأرسلها لمعاصره « الجديلي » .

لكن هناك أمران يستحقان الاهتمام :

أولهما : أن النصين الاولين لم ينعتاه بالامير ، والثاني : أن أحدهما يلقبه بأبي الليث ، والآخر يلقبه بحسام الدين مع أن الجديلي معاصر له ، أما الثالث فينعته بالامير ، ويذكر أنه جاء من « بلاد » سنجار ، لا بلدة سنجار .

★ ★ ★

في الغزوة الاولى عام ٦١٧ أو ٦١٨ هـ جاء غازيا بحملة قدرها «الطويل» بخمسة وعشرين ألفا منجدا لاخوانه في جبال اللاذقية ، فوصل الى حوض

---

(١) مخطوط خاص .

العاصي ، وخيم بالقرب من قرية «عين الكروم » شمالي مصيـاف ، ولكـن أخصامه بيّتوا له ، وفاجأوه ليلا ، ودحروه ،

وعاود الكرة عام ٦٢٠ هـ لاخذ الثأر بحملة قدرت بخمسين ألفا عـدا النساء والصبيان ، وتم له النصر والغلبة على الاكراد وحلفائهم ، وقهر زعيمهم « خمارتكين » وفتح جبال اللاذقية ـ على رواية صاحب مختصر تاريخ العربـ واستتب له الامر • ونظم امور « امارته » كما يقول صاحب المختصر •

كل هذا يثبت مجيء الامير حسن المكزون للمناطق الغربية من سورية ، ولكن السؤال الذي ما زال يطرح نفسه هو :

هل جاء من سنجار الموصل ؟ أم من جبالها ؟ أم من بواديها ، أم من سنجار سورية ؟؟ •

لنحاول الآن تمحيص هذه الروايات . واستخلاص نتائجها •

١ ـ غير مستغرب أن يدعى الامير حسن المكزون للاستفتاء بشأن خلاف دينيٍّ . لأنه كان المرجع الديني الذي يستطيع الفصل في أمور العقيدة •

وغير مستبعد أن يقطع هذه المسافات الشاسعة ليقول كلمته في تلك البدعة، ويحكم بفسادها ، وعدم الاخذ بها ، حرصا على وحدة اخوانه ، وحفاظا على سلامة معتقدهم •

٢ ـ استنجد به مشايعوه لانقاذهم مما ألمّ بهم ، وهذا يدل على أنه كان أميراً خطيراً ، ذا حول وقوة ، وعتاد ، وجنود •

٣ ـ يستنتج من هذا كله : أن الرئاسة الدينية والسياسية اجتمعت له •

٤ ـ قدّرت حملته الاولى بخمسة وعشرين ألفاً من المقاتلين ، بينما قدرت الحملة الثانية بخمسين ألف مقاتل •• عدا النساء والصبيان ، وهذا يدل عـلى أن أنصاره الذين يمتدّ عليهم نفوذه كثيرون •

٥ ــ انه تمكّن من قهر أعدائه ، ومكّن لأنصاره ومشايعيــه ... أو لإمارته .

٦ ــ انه أبقى أنصاره وأتباعه وأهله في جبال اللاذقية ، بدلالة انتساب عدد كبير من سكانها اليه ، واعتباره جدهم الاعلى .

يقول صاحب مختصر تاريخ العرب : والامير حسن لقب بسيف الدين ، وفتح بلاد النصيرية ، سنة ٦١٨ هـ ٦١٩ واستتب له الامر فيها ، وركّز دعائم امارته ، بعد أن قهر « خمارتكين » زعيم الاكراد والاسماعيلية .

كل هذا يكاد يكون من المسلم به ، ولا خلاف عليه .

ولكن هنالك خطأ ارتكبه « الطويل » لأنه يقول : انه لبث في الساحل حتى عام ٦٢٧ هـ بينما يقول المكزون نفسه في رسالته : انه عاد الى سنجار بعدالهجرة وألف رسالته عام ٦٢٠ .

ويظهر أن الطويل لم يطلع على هذه الرسالة .

أو ان الامير عاد الى الساحل بعد عودته الى سنجار ليتفقّد شؤون ذويه الّذين خلّفهم في البلاد الغربية .

ويقول صاحب المختصر : ان يوسف أبا غارة توفي بعد قدوم أبيه الىبلاد النصيرية بأربع سنوات ٦٢٢ هـ وهذا يحدد الغزوة بعام ٦١٨ ــ ٦١٩ هـ كما يدلنا على أن الامير أنهى أموره الحربية ، ورتب شؤونه خلال عامي ٦١٨ ــ ٦١٩ وعاد الى سنجار عام ٦٢٠ .

والاسئلة الجديدة التي تطرح نفسها ، أو يطرحها القراء هي :

١ ــ كيف اجتاز الامير حسن المكزون بحملتَيْه الاولى والثانية ، هذه المسافات الطويلة من سنجار الموصل ، الى جبال اللاذقية ، مخترقــاً بلدانــاً

وامارات ، دون أن يعترضه أحد ؟؟

انه في طريقه لمحاربة الاكراد في الساحل ، وفي طريقه الطويلة كثير من الامراء الاكراد الايوبيين الذين كانوا يومئذ يملكون مصر وبلاد الشام ، ولهم في كل بلد من سورية امارة ، وأمير ، كدمشق ، وحمص ، وحماه وحلب ، والرقة وسنجار ، ونصيبين ، وغيرها .

ولو فرضنا أنه أخفى قصده في الغزوة الاولى عن الولاة والامراء ، فلم يلق معارضاً ، ولا معترضاً ، فهل يتمكن من اخفائه في الغزوة الثانية ، وقد وضح الهدف والقصد والغاية ، بعد وقوع الاصطدام الاول .

٢ ــ كيف نفسر وجود النساء والصبيان في حملته الاخيرة ؟؟

٣ ــ كانت هناك خلافة في بغداد ، فهل كانت بعيدة عن كل الاحداث التي تقع في البلاد ؟؟ أم كان هؤلاء الامراء لا يأبهون لها ، فيتصرفون في الامور مهما بلغت جسامتها دون رأيها ؟؟

٤ ــ بماذا نفسّر قوله في رسالته : رجعت الى سنجار بعد « الهجرة » ؟؟ فهل يسمي الغازي غزواته هجرة ؟؟

من المعلوم أن الهجرة لا تكون الا اضطرارية ، وبسبب من الاسباب التالية :

١ ــ الخوف من الاعداء .

٢ ــ الجلاء بالاكراه .

٣ ــ العوامل الاقتصادية ، والنوازل الطبيعية كالقحط والجفاف والمجاعات ، والاوبئة .

وللاجابة على كل هذه الاسئلة نفترض أمرين اثنين :

الاول :

أنه جاء من سنجار سورية ، لا سنجار الموصل ، وبهذا القول نجد تفسيراً للامور التالية :

أ ــ مسألة عدم المعارضة ، لانه في سنجار سورية قريب من أعدائه ، ولا يجتاز أراضي الغير •

ب ــ ويسهل تفسير وجود النساء والصبيان مع الحملة ، لان تحرّكاتها عبارة عن « تحركات داخلية » فلا تبتعد عن أماكنها الا قليلا ، وبهذه الحالة يكون لوجود النساء والصبيان أهمية بالغة ، لان هذه العناصر لها دور في مساعدة المحاربين في ذلك الزمن •

جـ ــ يسهل أيضاً تفسير قيام الغزوة الثانية ، والعودة الى سنجار بعام واحد ، كما ورد برسالته ، وكما حدّد المؤرخون الغزوة الثانية •

د ــ انه يتفق مع المصادر السابقة ، والتي تجمع على أنه لم يكن أميرا على سنجار الموصل •

هـ ــ يبرّر استقدامه لحماة لفض الخلاف الديني ، ويتفق مع سهولة طلب النجدة من قبل اخوانه ، في جبال الساحل ، واسراعه لتلبية طلبهم ، ويتناسب مع مجيء حملتَيْهِ الكبيرتين ، الاولى والثانية ، لقرب المسافة وسهولة الاتصال•

والامر الثاني :

ان الامير حسن المكزون هاجر بهذا الجم الغفير من النساء والصبيان من سنجار الموصل ، أو جبالها ، أو بواديها منتجعاً على طريقة القبائل العربية ، وتحت ضغط أحد العوامل الداعية للمهاجرة ، ثم تصدّى له من يقاتله ، ويحاول دحره في الجبال الغربية ، كما يقع عادة بين المهاجرين الرّحل ، وبين المقيمين ، فقاتلهم، فظهروا عليه أولا ، ثم غلبهم في الاخير •

وقد يكون الباعث على النزاع هو المزاحمة على الارض ، والماء ، والمرعى •

وهذا لا يمنع أن يكون رأى حالة اخوانه ومشايعيه ، وما نزل بهم من المحن ، ولحقهم من الظلم والتّنكيل من مجاوريهم المتحالفين عليهم ، فثار لذلك، أو أستثير ، فقام بدفع الظلم ، ورفع الحيف ، وردّ الظلامة •

وهذا الفرض توجبه الامور الاتية :

أ ــ يبرّر وجود النساء والصبيان ، لان وجود هؤلاء يدل على «الهجرة» أكثر مما يدلّ على الغزو والقتال ، لان الكرّ والفرّ ، وتوقّع الهزيمة ، وطبيعة الحرب ، تجعل النساء والصبيان عرضة لخطر السبي والاسر ، وكلما كان الغزاة سريعي الحركة ، كان ذلك أضمن للنجاح ، ووجود النساء والصبيان يعوقهم ، ويثقل حركتهم ، وتنقّلهم •

ب ــ انه ينسجم مع منطق الاحداث ، وطبيعة الظروف ، ولا يتعارض مع التاريخ الذي استنطقناه طويلا •

جـ ــ يتّفق مع أنه أمير ، جاء للساحل ، وترك فيها آثارا ، لم تزل باقية ومستمرة •

د ــ يفسّر مجيئه من بلاد بعيدة مجتازا سهولا وسهوبا ، وجبالا ووديانا، وأنهارا ، ومدنا مأهولة وأراضي مزروعة ، ومسالك مخفورة ، دون أن يتصدّى له أحد ، ولم يحل دون غايته حائل •

انه يقود قبيلةً مسالمة راحلة بقضّها وقضيضها ، وكهلها ووليدها ، ونسائها ورجالها ، تقصد النجعة ، وتتلمّس الرزق ، ومساقط الغيث ، تخيّم ليلا ، وترتحل نهارا •

هـ ــ لو أنه جاء غازياً محارباً للاكراد وحلفائهم ، لحال الامراء الحاكمون

دون طريقه ، ومنعوه من النزول والامتيار ، وصدّوه عن الوصول الى أبناء جلدتهم ، وتألبوا عليه ، وقضوا على أنصاره ... والتاريخ يحدّثنا عن تأثير العصبية القومية ، والمذهبية في ذلك الزمن ، وانها كانت من أبرز مميزات ذلك العصـر .

و ـ يوضح ، ويصدّق « فرضية » الاستاذ عزت دروزة القائلة : انه كان أمير قبيلة عربية في سنجار ، لا أميرا على البلدة .

ـ وخلاصة هذا الفرض :

أن الامير حسن المكزون كان أمير قبيلة عربية في بلاد سنجار ، وهاجر بقبيلته منتجعاً الى بلاد الساحل ، فحاول الاكراد والاسماعيليون منعه من الاقامة والانتجاع ، فحاربهم ، وهزموه أول الامر ، ثم عاود الكرة فتغلب وانتصرعليهم.

أو أن مشايعيه استنجدوا به ـ عندما نزل بجوارهم ـ فأنجدهم .

وأخيرا عاد الى بلده سنجار ، وأبقى الكثيرين من قبيلته ، وأقربائـه ، وأبنائه هناك بين اخوانه ، فاختلطوا بهم ، وشكلوا العشائر السنجارية المعروفة.

ووفاة ولده يوسف « أبي غارة » بعد مجيئه الى البلاد الغربية بأربـع سنوات ، ودفنه في قرب قرية « عين الكروم » وبناء القبة الاثرية على ضريحه هي أحد الادلة على سكنى أقاربه ، وبقاء المهاجرين من قبيلته في تلك المنطقة .

يقول صاحب كتاب الفلك الدوّار : ان الامير حسن المكزون بعد أن استتب له الامر في جبال اللاذقية، اعتزل الامارة وتزهد، وسلك طريق شيخه محي الدين ابن عربي[1] .

ومن الثابت المتواتر ، ان الامير حسن ، اعتزل الامارة ، وتزهّد لكن لم

---

(١) الفلك الدوار في سماء الائمة الاطهار لمؤلفه عبد الله المرتضي المتوفى حوالي ١٩٣٣ م .

يثبت ، ولم يرد في المصادر التاريخية أنه تتلمذ على ابن عربي ... بل على العكس من ذلك فان المكزون يعرّض في شعره بابن الفارض ، وابن عربي ، ولا يرى رأيهما في مسألة وحدة الوجود ، وتعطيل الشريعة . والقول بالحلول .



ولادته ، وفاته ، قبره

٥٨٣ - ٦٣٨ - ؟

كل المصادر التي عثرنا عليها تشير الى أنه ولد سنة ٥٨٣ هـ وهي السنة التي تغلب فيها صلاح الدين الايوبي على الصليبيين وأجلاهم عن بيت المقدس وان وفاته سنة ٦٣٨ هـ وعلى ما ظهر لنا أن كل هذه المصادر مستقاة من أصل واحد، فما نقله الزركلي في « الاعلام » وعزت دروزة في « العرب والعروبة » والدكتور عزت حسن في « فهرس المخطوطات الظاهرية » والدكتور عبد الكريم اليافي في « دراسات فنية في الادب العربي » ومنير الشريف في « العلويون » وعبد الله المرتضى في « الفلك الدوار » ومصطفى غالب في « الفرق الباطنية في الاسلام » يكاد يكون مأخوذا عن محمد أمين غالب الطويل في « تاريخ العلويين » ولكن الطويل لم يشر الى المصادر التي استقى منها ولعلها مصادر سماعية متواترة ، أو مخطوطات خاصة تحرّج من ذكرها وذكر مؤلفيها وأغفل الاشارة اليها .

وأمام هذا الشك المتأتي من عدم ذكر المصادر والمظان ، لم يبق لدينا الا الاعتماد على التاريخ الذي أثبته المكزون نفسه في رسالته ، وهو المصدر الثبت الذي لا يتطرق اليه الشك ، لابل يجلو ويزيل كل الشكوك ، ومنه ننطلق الى فهم الحوادث التي سبقت هذا التاريخ وتحديد زمانها على وجه التقريب كولادته وغزوتيه ، وكذلك الاحداث التي أعقبت هذا التاريخ كزهده وتصوفه وتركه الامارة ، ووفاته .

أثبت المكزون في مقدمة رسالته التي سبق الحديث عنها في باب « آثار المكزون » قولــه :

« أما بعد فاني رجعت الى مدينة سنجار بعد الهجرة ، وقد أويت الى ظل مدين ووردت ماءها ، وأجّرت نفسي ، وقضيْت الاجل ، وأكملت العدّة ، وخرجت مستأنساً نار الهداية من وادي التجلي ، في مفازة الخـير ، وسمعت النداء من الشجرة المباركة، العالية عن حدود الاين بواسطة الداعي ووحي العقل.

وقد سألني من وجب حقّه علي ، وحسن ظنّه بي ، وصحّت الاخوة بيني وبينه في المسارعة الى شأنه في أن أؤلف رسالة جامعة لاقسام العبادات الخمس المشروعة على لسان الناطق ... وذلك في سنة ٦٢٠ هجرية وفي سنة ٦٢٧ جرت بيني وبين سعيد الموفق أبي جمال الدين بن مكة مذاكرة في معناها فذكرتها له ، فسألني الوقوف عليها ، فاعتذرت بعدم تنقيحها ، فأعاد علي السؤال ثانية وثالثة ... الخ .

فنحن نرى أنه ساق قصة موسى الواردة في القرآن بطريقة المتصوفة الخاصة، وهذا كله لا يهمنا هنا ، وسيأتي مكانه عند الحديث عن التصوف وأساليب المتصوفة المرموزة ، أما ما يهمّنا الآن فهو رجوعه الى بلدة سنجار بعد الهجرة وسؤال « من وجب حقه عليه » أن يؤلف له رسالة في العبادات وانه قام بتأليفها سنة ٦٢٠ هـ وذكرها لسعيد الموفق سنة ٦٢٧ هـ .

فاذا صحت ولادته سنة ٥٨٣ فيكون عمره يوم عودته من الهجرة ، وتأليفه الرسالة ٣٧ عاما ، وهذا السن يخول من بلغه السيادة ، والقيادة ، والنضوج الفكري .

أما من حيث السيادة فقد كان يومئذ أميرا خطيرا له أنصاره وأتباعه الكثيرون كما تدل أخبار غزوتَيْه اللتين قام بهما .

وأما من حيث القيادة فقد قاد الجيوش ، وغزا غزوتين متواليتين في الاعوام

٦١٧ ــ ٦١٨ ــ ٦١٩ ــ ٦٢٠ على اختلاف في المصادر التي تتراوح بين هـذه السنوات الاربع ، ويعزّز هذه التآريخ صاحب مختصر تاريخ العرب ويؤيدها ، ويثبتها في مختصره .

أما من حيث النضوج الفكري فيكفي دلالة عليه رسالته المشار اليها وسيجد القارىء نماذج منها وفيها الفكر الثاقب ، والعقل الناضج ، والرأي الراجح ، والثقافة الواسعة .

وهذا يخولنا أن نسلم ــ مع التحفظ ــ بأن ولادته كانت سنـة ٥٨٣ أو قريبة من هذا التاريخ ولكن هناك تساؤل وهو : لم ألف رسالته وأبقاها من سنة ٦٢٠ الى سنة ٦٢٧ قبل أن يظهرها ؟ وما معنى اعتذاره لسعيد الموفق أبي جمال الدين بن مكـة ؟ .

هل يدل هذا على أنه ألفها في سنٍّ مبكّرة ، وقبل أن ينضج فكريا ولذلك تحرَّج من اخراجها واذاعتها ؟ أم ذلك تواضعٌ منه واكبار لقيمة العلم ، وقدر العلماء ؟

هذا مع العلم أنه ألفها بعد عودته من « الهجرة » فهل الهجرة كانت قبل الغزوتَيْن ، أم بعدهما ؟ أم أطلق على الغزوتَيْن والسنوات التي تمَّتا بهنّ اسم الهجرة ؟؟

مقارنة وتحقيق :

في مكتبة السيد طه العاني في بغداد نسخة من ديوان الامير حسن المكزون، وردت فيها رواية مجد الدين علي بن النقيب التي أوردناها في فصل سابق من هذا الكتاب ، ولكنها ــ أي نسخة بغداد ــ تحدد زيارة الامير حسن للمشهد الغروي سنة ٦٧٩ هـ مع أن النسخة التي لدينا تحدد هذه الزيارة عام ٧٠٥[1]

(١) وفي بعض النسخ تحدد الزيارة للمشهد الغروي في عام ٧٠٩ ولم نعتمدها .

والفرق بين الروايتين ستة وعشرون عاما ، فاذا أردنا أن نحدد عمر الامير بالنسبة للتاريخين المختلفين المشار اليهما في رواية بن النقيب ، معتمدين على المصدر الثابت الصحيح أي تاريخ رسالته ٦٢٠ هـ وافترضنا أن عمره يوم عودته من الهجرة ، والشروع بتأليف الرسالة هو ثلاثون عاما على الاقل أي سن النضج العقلي والفكري الذي يخول صاحبه قيادة الجيوش ، وادارة الحكم ، والتأليف، فيكون عمره يوم الزيارة بالنسبة لرواية نسخة بغداد هو ٣٠ + ٥٩ = ٨٩ عاما، وهو عمر غير مستبعد ، ويعطينا تفسيرا منطقيا لتلك الاعمال الكبيرة ، من سياسية وفكرية ، والتي يقتضي انجازها عمرا كبيرا .

وعلى هذا تكون ولادته حوالي ٥٩٠ هـ ، وهذا التاريخ قريب من الاقوال التي تحدد ولادته عام ٥٨٣ هـ .

واذا أخذنا بالتاريخ الوارد بالنسخة التي لدينا ، أي أن الزيارة كانت في عام ٧٠٥ فيكون عمره وفق الفرضية التي افترضناها ٣٠ + ٨٥ = ١١٥ عاما ، وهذا مردود لانه لم يسمع عنه أنه كان من المعمّرين .

وهناك رواية أخرى ، وردت في مخطوط خاص ، تشير الى أن ولادته هي سنة ٦٠٠ هـ وهذا مردود أيضا استنادا الى تاريخ رسالته ٦٢٠ لانه لا يعقل أنه هاجر ، وحارب ، ورجع الى بلده ، خلال عمر لا يتجاوز العشرين عاما .

واستنادا على الروايات السابقة يصح افتراض ولادته بين سنة ٥٨٣ هـ وبين سنة ٥٩٠ هـ ولكن هذا الترجيح وان توافق مع التاريخ الوارد في نسخة بغداد فانه يتعارض مع ما أورده صاحب مختصر تاريخ العرب ، وهو : ان الامير حسن المكزون عندما جاء غازيا ، ترك ولده حسام الدين ، على ادارة الامارة في سنجار ، فاذا كان الامير بلغ الثلاثين من عمره يوم الغزوة الاولى أي عام

٦١٧ هـ ــ كما افترضنا ــ فكم يكون عمر ولده الذي ترك له مقاليد الامور ؟ انه على أقل تقدير لا يقل عن عشرين عاما ، وعلى هذا يكون عمر الامير خمسين عاما يوم غزوته ، وتصبح ولادته حوالي ٥٧٠ هـ

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، يقول صاحب المختصر ، ان ولد الامير حسن المسمى يوسف والملقب بأبي غارة[1] رافق والده في الغزوة ، وتوفي بعد ذلك بأربع سنوات ، ودفن بالقرب من الموقع المعروف الآن بعين الكروم ، وقبته الاثرية لم تزل تزار للآن •

وعلى هذا فان الامير يوم مجيئه ترك ولدا راشدا يدير الامارة ، واصطحب ولدا راشدا أيضا توفي بعد الهجرة بأربع سنوات ، وترك أعقابا وذرية[1] وكل هذا يدلنا على أن الامير يوم هجرته كان عمره يقارب ، أو يتجاوز الخمسين عاما، وبذلك يتعيّن أن تقع ولادته في النصف الثاني من القرن الخامس •

ومصدر آخر يشير الى أن الامير استخلف ولده نجم الدين ــ وهو أحمد ــ على امارته في جبال اللاذقية ثم رجع الى سنجار ، وسلك طريق التصوف •

وكل ذلك يؤيد ما ذهبنا اليه من أن ولادته في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري ، لان أولاده كلهم كانوا في سن الرشد ، والنضوج بين عام ٦١٧ وعام ٦٢٠ هـ •

هذا بما يختص بولادته ، ولعلنا في الاجزاء القادمة نعثر على زيادة ايضاح حول هذا الموضوع ، فنتداركه •

---

(١) ونحن نعلم من مجموعة الانساب المخطوطة ان يوسف ابا غارة اعقب ولدا اسمه نجم الدين ، وهذا اعقب ولدا اسمه أو لقبه « بوبو » واعقب هذا الاخير ولدا هو مبارك المدفون في ساقية الريحان المعروفة ، ومبارك هذا خلف الشيخ كوكب ، واليه يرجع نسب الكثيرين من سكان المناطق الغربية .

أما وفاته فلم نستطع تحديدها ، وان كانت بعض المصادر السابقة قد حددتها سنة ٦٣٨ هـ وهي السنة التي توفي فيها معاصره محي الدين بن العربي الحاتمي الاندلسي •

قبـره !!

كل المصادر التي ذكرت ولادته وشيئا عنه تقول : انه دفن في قرية كفرسوسة بقرب دمشق ، ولكننا نعلم ـ من قوله نفسه ـ انه عاد الى مدينة سنجار سنة ٦٢٠ هـ وظل هناك حتى سنة ٦٢٧ هـ فهل ترك سنجار ، واستوطـن دمشق ؟ وأين قضى أحد عشر عاما من عمره ، اذا صحّت وفاته عام ٦٣٨ •

يقول الطويل ويوافقه عبد الله بن المرتضى المؤرخ الاسماعيلي وصاحب كتاب « الفلك الدوار » أنه بعد غزوتيه ، اعتزل الامارة ، وتزهد ، وسلك طريق التصوف ، كشيخه محي الدين بن عربي •

أما اعتزاله الحكم والامارة ، وزهده وتصوفه ، فلا خلاف عليه ولا نقاش به ، لكن الخلاف في قولهما : ان شيخه هو محي الدين بن العربي !

فهل كان ابن عربي شيخه حقا ؟ وهل تتلمذ عليه ؟ ومتى ؟

من المرجح أن تكون معاصرة المكزون لمحي الدين بن العربي ، وسلوكه طريق التصوف الذي كان ابن عربي يسلكه ، وكان ابن عربي يعتبر شيخ المتصوفة آنذاك هما اللذان ربطا بين خيال المؤرخين ، وبين هذه التلمذة، ونحن نعلم أنشيخ المكزون ومؤدّبه ، يدعى « عبد السلام » ولقد ذكره في شعره ، واعترف بعلمه وأدبه ، وفضله عليه •

واذا رجعنا الى الناظم الفكري ، والعقائدي بين المكزون ، وبين ابن عربي،

وجدناهما يختلفان كل الاختلاف في المسائل الصوفية ، والعقائدية[1] ولكل منهما اراء وأفكار تناقض الاخر ، وخاصة في أهم مسائل الفكر الصوفي ، كالصفات ، ووحدة الوجود .

فالمكزون لا يقول بوحدة الوجود التي يقول بها ابن عربي وغيره من المتصوفة ، ولا يقول بالحلول الذي قال به الحلاج ، ولا بالاتحاد والوحدةاللتين قال بهما ابن الفارض ، وابن عربي والفارض متفقان في كل ذلك ، لان آراءهما في تلك المسائل واحدة ، ولقد طلب ــ كما يقول الرواة ــ ابن عربي ــ وهو في دمشق ــ من ابن الفارض ــ وهو بمصر ــ أن يأذن له بشرح قصيدته المسماة « نظم السلوك » ، والتي تجمع كل خصائصه الفكرية والعقائدية ، فأجابه ابن الفارض لا داعي لذلك ، فان كتابك « الفتوحات المكية » هو شرح لها .

والمكزون يرد على ابن الفارض ردا محكما مفحماً ، ويرميه بالمين والكذب، وادّعاء الحب ، والجمع بين النقائض كما أوضحنا ذلك في محلّه .

وابن عربي يدافع عن الحلاج ، ويبرّر قوله « أنا الحق » والمكزون يحمل على الحلاّج ، وأشياعه من الحلوليين حملة شعواء ، وينكر عليه قوله «أنا الحق .[2]

وعلى هذا لا يكون ابن عربي شيخه ، ولا تلقّى عنه شيئا من أسرار القوم وطريقتهم .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، ان المكزون حارب ــ فيمن حارب ــ

(١) لا تجوز النسبة الى الجمع كما تقرر في محله الا اذا كان الجمع بمعنى المفرد ، ولكن النسبة الى « العقائد » اصبحت شائعة وكثيرة الاستعمال .
(٢) راجع بحث المكزون والحلاج من هذا الكتاب .

الاكراد ، وقهر زعيمهم « خمارتكين » ـ كما يقول صاحب مختصر العرب ـ وجلاهم ، واحتل أماكنهم ، وأسكنها أشياعه ، ومكّن لهم منها ، فكيف رجع، واستوطن دمشق ، ومات فيها ، في حين كان أمراء دمشق من الايوبيين الاكراد، الذين قهر المكزون أبناء قومهم ؟؟

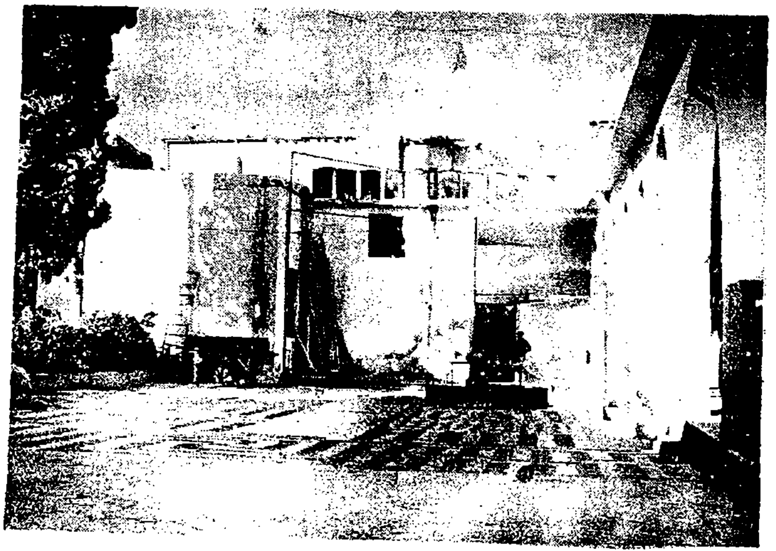
وعلى هذا لم يقم لدينا أي دليل يشير الى أن المكزون استوطن دمشق ، وصحب ابن عربي ، ومات ودفن فيها .

هناك في قرية كفرسوسة الكائنة في الغرب الجنوبي من مدينة دمشق مقام يدعى « السنجاري » فاذا كانت نسبة الامير حسن المكزون هي « السنجاري » فهل تحتم أن يكون المقام المذكور هو قبره ؟؟

والسنجاريون كثيرون نذكر منهم على سبيل المثال : السنجاري المتكلم أحمد بن ابراهيم ، والسنجاري أبو السعادات أسعد بن يحي ، والسنجاري عبد الله بن علي ، والسنجاري الفقيه علي بن تاج الدين ، والسنجاري السمرقندي محمد بن عبد الرحمن ، والسنجاري السكاكيني محمد بن عبد القادر ، والسنجاري قوام الدين محمد بن محمد ، والسنجاري ركن الدين محمود بن الحسين ، والسنجاري شمس الدين محمد بن المبارك . وأشار ياقوت الحموي الى أن سنجار أنجبت عددا كبيرا من العلماء والادباء والشعراء ذكر بعضا منهم في كتابه معجم البلدان .

قلنا أن هناك قبراً يدعى « السنجاري » في قرية كفرسوسة، يقدّسه الاهلون، ويتبركون به ، ولا يحلفون به كذباً . وكان موقعه أمام باب جامع القرية المعروف بالجامع الكبير العمري ، الكائن في منتصف القرية من الجهة الشمالية ضمن حديقة صغيرة ، والى جانبه قبران آخران ، وبين القبر وباب الجامع تقع

« بحرة » ماء ، كما يسمونها ، وهي بركة معدّة للغسل والوضوء •



الجامع الكبير في كفرسوسة ، وكان قبر السنجاري في الجهة الشمالية بين البركة وبقايا الحديقة

وفي عام ١٩٢٨ ضاق جامع القرية بالمصلّين ، فأجمع رأي أهل البلدة على توسيعه ، واضطروا الى ازالة القبور الثلاثة وبينها قبر « السنجاري » •

واشترى رجل من القرية يدعى « محمد زكي بقلة » بعض الحجارة لاستخدامها في بناء بيته ، وبينها « شاهدة » قبر « السنجاري » فاحتفظ بها • ولم تزل في حوزته حتى اليوم •

ويظهر أن القبر هذا قد جدد بناؤه في ١٢ جمادى عام ١٢٧٩ هـ كما تشير « الشاهدة » المشار اليها ، وعليها بعد البسملة ، وتاريخ تجديد القبر بيتان من الشعر كما ترى :



شاهدة قبر محمد السنجاري

والبيتان كما يظهر ضعيفان معنى وتركيبا وعروضا ، ويليهما : هذا مقام محمد السنجاري قدس سره .

وخلافا لما جاء في كتب التاريخ عن قبر الامير حسن المكزون وما سادعقول الكثيرين من المهتمين بهذا الشأن ، فان القبر التاريخي هذا ليس قبر الاميرحسن المكزون قطعا ، وانما هو قبر شمس الدين محمد بن المبارك السنجاري المتوفي سنة ٦٥٤ أي بعد وفاة الامير حسن المكزون بستة عشر عاما بدليل ماجاء في تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين ، لابي شامة الدمشقي ، في حوادث سنة ٦٥٤ وفي الصفحة ١٩٤ وهو كما يلي :

« وفي يوم الخميس تاسع ذي الحجة ـ وهو يوم عرفة ـ توفي شمس الدين محمد بن المبارك السنجاري ، وذكرمن صفاته أنه كان رجلا سخيا فاضلا،

سمع معي ــ أي مع المؤلف ــ كثيرا من كتب الحديث ، وغيرها لما أسمعتُ ولدي محمدا رحمه الله ، ثم سافر الى مصر ، وحج الحرمين سنين كثيرة ، ثم قدم دمشق وأقام بها نحو عامين وتوفي » .

فتاريخ الوفاة بين المكزون ، وشمس الدين محمد بن المبارك متقارب ، واللقبان أيضا متقاربان فالمكزون يلقب بحسام الدين وسيف الدين ، وابن المبارك يلقب بشمس الدين ، والنسبة لكليهما هي « السنجاري » .

واذا كان تقارب تاريخ الوفاة ، وتشابه اللقبين ، والكنية الواحدة ، قد قادت المؤرخين الى عدم التميز بين أيهما المدفون في كفرسوسة ، فان هناك أيضا تشابه آخر يقودنا الى الاشتباه ، وعدم التثبت ، وذلك حاصل من تقارب اسميَ قريتين ، وكلاهما مركب من اسمين .

هناك قرية تدعى كفرتوثة بالتاء المثناة الفوقية المضمومة ، والثاء المثلثة المفتوحة ، بينهما واو ساكنة ، فتاء معقودة ، وهي شبيهة بكفر سوسة ، باللفظ والكتابة والتصحيف ، وتقع بين دارا[1] ورأس العين .

يقول ياقوت الحموي في معجم البلدان : [2] .

كفرتوثة ، أو كفرتوثا بضم التاء المثناة من فوقها ، وسكون الواو ، وثاء

---

(١) دارا بلد في لحف جبل بين نصيبين وماردين ، بناها الاسكندر المكدوني ، في الموضع الذي تغلب فيه على دارا بن قباذ الفارسي ، حيث قتله ، وتزوج ابنته ، وبنى المدينة وسماها باسمه .

(٢) هو أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ، رومي جنسا ، بغدادي ، حموي دارا ، أسر من بلاد الروم صغيرا ، وابتاعه رجل حموي يعرف بعسكر بن أبي نصر ابراهيم فنسبه اليه ، وكان مولاه الحموي الاصل يقيم ببغداد ، وأعتقه مولاه ، فاشتغل بالنساخة ، وسافر كثيرا ، وكان ملابسا للخوارج ، متعصبا على علي بن أبي طالب ولقي من تعصبه عنتا ومطاردة ، ومات في حلب ، له معجم البلدان ، ومعجم الشعراء ، ومعجم الادباء ، وغير ذلك .

مثلثة ، قرية كبيرة من أعمال الجزيرة ، بينها وبين دارا خمسة فراسخ ، وتقع بين دارا ، ورأس العين ، ينسب اليها جماعة من أهل العلم •

ومن المعروف أن بلدة سنجار تقع قريبة من هذه المواقع في الجزيرة ، فهل كل هذه « الموافقات » تجيز لنا أن نفترض أن قبر المكزون في كفرتوثة ، لقربها من سنجار ، وان التشابه الذي ذكرناه بين الاسماء ، والكنى ، والقريتين ، اختلط في مفهوم المؤرخين ، فكان حسام الدين المكزون السنجاري في زعمهم هو المدفون في كفرسوسة ، لا شمس الدين السنجاري ، وأضاع عليهم اسم كفرسوسة ، اسم كفرتوثة •

انه مجرد افتراض !!

وفي أحد أعداد مجلة « العرفان » التي كان يصدرها في صيدا ــ لبنان ــ أحمد عارف الزين ، سؤال موجه الى رئاسة تحرير المجلة المذكورة عن «قبر» الامير حسن المكزون ، ولقد أجاب عليه العلامة الاب انستاس الكرملي بقوله : هناك قرية عراقية ــ قريبة من سنجار ــ تسمّى « معملا » وأهلها يكتمون عقائدهم ، وفيها مزار يدعى الشيخ « حسن » وأهلها لا يحلفون به ، أي لا يكذبون اذا حلفوا باسمه •



الفصل الثاني

١ ـ التصوف
٢ ـ تعريف التصوف
٣ ـ عوامل نشوء التصوف
٤ ـ التصوف الاسلامي
٥ ـ التصوف العملي
٦ ـ التصوف النظري ـ الفلسفي
٧ ـ العشق الالهي
٨ ـ التصوف والفلسفة
٩ ـ بين العلماء والمتصوفة
١٠ـ بعض أقوال العلماء في المتصوفة
١١ـ تصوف المكزون ، وزهده
١٢ـ مراقبة الله وعدم الغفلة عن ذكره
١٣ـ التصوف النظري ـ الفلسفي عند المكزون
١٤ـ المصطلحات الصوفية
١٥ـ مقامات الصوفية واحوالهم
١٦ـ الرمز عند الصوفيين
١٧ـ ادب الصوفية
١٨ـ الخرقــة
١٩ ـ الشمول والكلية والانفتاح الصوفي .

التصوف

التصوف مدرسة ، أو نزعة عالمية ، عرفها اليونان ، والهند ، والفرس ، والرومان ، كما عرفتها الوثنية ، واليهودية ، والمسيحية ، والاسلام .

ويعتبر التصوف انفتاحاً لجميع الاديان بعضها على بعض ، ومُناخا روحيّاً يتلاقى على صعيده ، ومنبسط رحابه ، وتحت ظلاله ، فئات من جميع البشر ، بلا تمييز بين عرقٍ ، وجنس ولغة .

انه دنيا الروح التي تتلاشى فيها الحدود ، وتذوب الفوارق ، ويعمّ الحب، ويسود الاخاء والصفاء .

ويقولون :

ان الله هو « الكل » والبشر أجزاء من هذا « الكل » فلماذا لا تلتقي الانسانية كلّها في هذا « الكل » .

فعالم التصوف هو عالم تلاقٍ وحبّ ومصافاة ، كما هو عالم تجلٍّ واشراف ومناجاة ، لذات كلّية تتّجه اليها كل الذوات .

لقد قال به أفلاطون ، وصعّده أيوب آهاتٍ في سفره المعروف باسمه ، فاحتمل البلاء ، واجتاز الحيرة والمحنة والابتلاء ، وانتصر في صراعه مع الشرّ .

وسكبه داوود عواطف راعفة رائعة في « نشيد الانشاء » وشوقاً جياشاًالى الى الحبيب وحمله المسيح جوعاً ، واضطهادا ، وصلبا ، حبّاً بأبيه السماوي ، وحملا لخطايا أبناء أبيه على الارض .

وارتضاه حواريّوه وتلامذته من بعده غربة وسجوناً ، ورهبنةً وتبتّلا ، وانقطاعاً في البِيَع ، والاديرة ، والصوامع .

وعرفه نبيّ الاسلام زهداً وتقشفاً ، وعبادة وتأمّلا ، وعزلةً في غار حِراء ، وطردا من دياره ، وهجرةً ، ورميا بالحجارة وازدراء .

وجسّده ابن أبي طالب اعراضا عن الدنيا ، واقبالا على الله ، مكتفيا من دنياه الواسعة العريضة ، بقرصَيْه ، وطمرَيْه ، وخصف نعليه ، وحشية خشنة من ليف .

وتابعه في ذلك تلميذه الحسن البصري ، وحفيده علي الرضا ، ومريدوه السقطي ، والشبلي والجنيد ، والابلي ، والكرخي[1] .

كل هؤلاء أنكروا ذواتهم ، وصدفوا عن بهرجها ، واستهانوا بملاذها ، وانقطعوا الى الحب ، الى حب من أوجد الحب ، أو من هو الحب ذاته .

أليست « الاولمب » اليونانية ، و « النرفانا » الهندية و « النجاة » الجينية ، و « ملكوت السماء » المسيحية و « الجنة » الاسلامية و « الاتصال » أو « الاتحاد » المعروف باصطلاحات الصوفية ، أليست كلها مسميات اختلفت لغاتها ، وتوحدت مدلولاتها ، وتلاقت في حقيقة مقاصدها ؟؟

أليست كلها أمكنة حقيقية ، أو مجازية ، تتّصل بها الروح بالاله في حالة كشفٍ ومشاهدة ، أو اتّحاد وتجلٍّ واشراق ؟؟.

أليست نقاط تلاقٍ بعد افتراق ، وعودة بعد غياب لالتحاق الاجزاء « بالكل » ؟؟

أليس « المثُل » في لغة افلاطون ، و « المطلق » في تعبير هيجل ، و « نور الانوار » في عرف الاشراقيين ، و « الحق » في اصلاح المتصوفة ، و«الحقيقة» و « العدل » و « الجمال » في مفهوم الانسان المعاصر كلها تدل على مسمى واحد هو « الكل » في حقيقتها ؟؟

(1) ماهان الابلي ، ومعروف الكرخي . والكرخي هو أبو محفوظ بن فيروز ناسك، متصوف ، شهير ، في بغداد من تلاميذه السري السقطي ، أستاذ الجنيد ، توفي ٨١٥ م وقبره في بغداد مزار للعامة .

تعريف التصوف

لكلمة « صوفي » معان كثيرة :

١ ــ أن تكون نسبة الى الصوف لباس العارفين ، الذين اتّخذوه دليلا على الزهد والتواضع ، وكبح جماح النفس ، وايلام الجسد بلبس ما خشن من الثياب .

٢ ــ أن تكون مشتقّة من معنى الصّفاء ولفظه ، ونسبة اليه .

٣ ــ أن تكون نسبة للغوث بن عامر المعروف بصوفة ، والذي عاش منقطعا لله في خدمة البيت الحرام .

٤ ــ أن تكون من كلمة « سوفيا » اليونانية ، ومعناها الحكمة (١) أو « سوفيتس » وتعني معلمي الحكمة (٢) ، ومنها جاءت كلمة فيلسوف .

والعرب تطلق لفظ الحكمة على الفلسفة .

وما يمنع أن تكون كلمة « سوفيا » اليونانية ، قد جاءت من لفظة «صوف» العربية ، ثم رحلت الى ديار اليونان ، ومعابدها ، لان التصوف قديم في العرب، وهو أساس في المسيحية (٣) .

لقد تعددت الآراء في هذه النسبة « صوفي » حتى تجاوزت العشرات ، يقول البستي ؟

تنازع الناس في الصوفي ، واختلفوا فيه ، وظنوه مشتقا من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غير فتى صافى ، فصوفي،حتى لقب الصوفي

---

(١) البيروني المتوفي عام ٤٤٠ هـ والمستشرق فون هامر .
(٢) فلاسفة من الشرق والغرب لمصطفى غالب
(٣) الدكتور زكي مبارك التصوف الاسلامي ج١ .

فهو ينفي نسبه القوم الى الصوف، ويعتبر ذلك ظنا، وبعض الظن اثم، ولكنها ـ في رأيه ـ مشتقة من الصفاء ، أو المصافاة .

والمعري يقول :

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم حتى يقال لهم : من صوفة صوفوا

ولحسن رضوان من متصوفي القرن الثالث عشر أرجوزة يعرّف فيها التصوف ، ويصف مراتب القوم ، وسلوكهم ، نقطف منها موضع الغرض .

فبعضهم بالفقر عنه عبرا وبعضهم بوصف زهد فسرا
وبعضهم بالاخذ بالحقائق ويأسه مما لدى الخلائق
وقائل بحب الافتقار والفقر ، والاعطا مع الايسار
وبعضهم بقطع كل عائق عن ربنا من مطلق العلائق
وقيل : انه القيام بالادب لكل وقت في جميع ما طلب
من شكر نعمة عليه أسبغت أو توبة مما به نفس بغت
وقيل : ان يحيي الاله عبده به ، وأن يميت منه قصده
وقيل : ذكر باجتماع ، والعمل مع اتباع ، ثم وجد متصل

وسئل المرزبانيّ : من الصوفي ؟؟ فقال : من لبس الصوف على الصفاء[1]

وقال أبو عليّ الروزباريّ : التصوّف ، الاناخة بباب الحبيب ، وان طردت عنه[2] .

وقال الجنيد : التصوف ، أن يميتك الحق عنك ، ويحييك به [3] .

ويعرف الغزالي المتصوف في كتابه « احياء العلوم » قائلا : التصوف أمر باطن لا يطّلع عليه . والضابط الكلي أن كل من هو بصفة اذا نزل في

---

(١) تاريخ بغداد .
(٢) الرسالة القشيرية .
(٣) القشيرية .

« خانقاه » الصوفية ، ولم يكن نزوله فيها ، واختلاطه بهم منكرا عندهم فهو داخل في غمارهم .

والتفصيل أن تلاحظ فيه خمس صفات : الصلاح ، والفقر ، وزي الصوفية ، وأن لا يكون مشتغلا بحرفة ، وأن يكون مخالطا لهم في المساكنة .

وهذا التعريف ـ على طوله ـ يدور :

١ ـ حول العزلة والتواكل ، وتعطيل العمل المادي ، والكسب المشروع .

٢ ـ يعطينا شخصية لا أثر لها في العمل ، ولا الادب ، ولا الاخلاق .

٣ ـ شخصية كهذه تعيش على الهبات ، والتسوّل ، والصدقات .

ولكن ما المراد من قوله : انه أمر لا يطلع عليه .

بمثل هذه الشخصية الهزيلة المتواكلة ، الضائعة ، المعطلة لكل فعاليتها لعب التصوف أدواره التاريخية على مسرح حياة هذا الشرق ، فعطل الكثير من طاقاته ، وحال دون مشاركته واشتراكه في الظاهرات الاجتماعية المتفتحة !!

وقيل : التصوف جهد للاقتراب من الله .

وقيل هو سلوك معين يختلف من فرد الى اخر ، يرمي الى الاتحاد بالله اتحادا كليا .

وقيل : هو معرفة الله معرفة وجدانية ، لا حسية تنكشف معها الحجب بين المتصوف والله ، فيرى ما لا يراه الانسان العادي .

وقيل : هو تجرد نفس الانسان من كل علائق البدن ، ومؤثرات الحياة الدنيوية وصبوتها الى مصدرها ، أي النفس الكلية ، واتحادها بها اتحادا مطلقا .

وقيل : هو حالة « وجد » تحدث بنور يلقيه الله في القلب ، وعلى نحو

غـير متوقع ، فيجـد ـ من الوجـد ـ الله ، فلا يعود يشعر بمـا يحيط بـه ، وحتى بدنه ونفسه ، وانما بالله وحده[1] .

هذه مجموعة من تعاريف التصوف ، عرفها المتقدمون والمتأخرون مـن المتصوفة . أما نحن فنقول : ان التصوف خليق أن يطلق على كل نزعة وجدانية صافية صادقة مخلصة .

وبهذا المفهوم لا يقتصر التصوف على الانخطاف بالله ، والاتحاد بـه ، أو الزهد في الدنيا ، وملاذها ، وانما يشمل الحب العام ، والمثل العليـا في السياسة والدين والاخلاق ، وكل الاعمال الاخرى ، حين نوصلهـا بالروح والوجدان ، أو تكون نابعة عنهما ، أو منهما .

أليس في قول قيس بن الملوح العامري كل معنى التصوف حين يقول :

وأحبس عنك النفس ، والنفس صبة ... بذكـراك ، والممشـى اليـك قريب
مخافـة أن يمشي الوشـاة بظنـة ... وأحرســكم أن يستـريب مـريب

وقول الآخر :

واللـه مـا طلعت شمس ، ولا غربت ... الا وذكـراك مقـرون بأنفاسـي
ولا شـربت لذيـذ المـاء في ظمـا ... الا رأيت خيـالا منـك في الكـاس
ولا جلست بندمـان احدثهـم ... الا وكـان حديثـي عنـك جلاسـي

فماذا عسانا نقول بهذه الملازمة ؟؟

وقول العباس بن الاحنف :

اذا لم يكن للمرء بـد من الـردى ... فاكرم أسباب الـردى ، سبب الحب
ولو أن حيـا كاتم الحب قلبـه ... لمت ، ولم يعلـم بحبكـم قلبـي

وقوله :

---

(1) دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية لانعام الجندي .

الم تر ان سائلة أتتني فقالت ، - وهي في خلق بوالي -
الا أصدق علي بحق فوز فقلت لها : خذي روحي ، ومالي

ومثل هذا كثير في أدب العرب ، تتجلى به التضحية والإيثار والتفاني ، وتنتظمه العاطفة الصادقة ، والاخلاص والمواجيد •

يقول العلامة الشيخ سليمان الاحمد :

لا يفخرن أخو التنسك بالعبادة والزهاده
أنا في اعتقادي كل فعل الواجبات من العباده
مثل الفقيه بدينه مستنبطا ، بذل اجتهاده
شهم يسود قبيلة أدى بها حق السياده
ومعلم الاولاد يكثر في رقيهم اعتداده
وكذاك راعي الضأن يدأب مخلصا عنه ذياده
كل يوفى عند خالقه غدا أجر الاجاده

فاذا كان التصوف هو تنمية النزعات الوجدانية ، ونكران الذات ، وتحمل الالام في سبيل الحب ـ الحبيب ـ والحق ، والمثل الاعلى ، والهدف الاسمى ، فماذا نقول بالمصلحين الذين ضحوا بالجاه والمنصب ، والمال والنفس ، وتخلوا عن الراحة ، وتحملوا أقسى وأمر النكبات والمصائب في سبيل شعوبهم، والعمل على تحقيق الحرية وتوفير العدالة والمساواة والكرامة لهذه الشعوب؟؟

أليس العمل لاسعاد الآخرين ، والتضحية لاجل الوصول الى ذلك ، هو مثل أعلى ، وهدف أسمى ؟؟

أليس لهذا النوع من التصوف قيمة ذاتية ، وواقعية ، أكثر مما للتصوف التأملي ؟

ألم يحقق هذا النوع من التصوف « واقعا » كريما ، في حين لم يحقق النوع التأملي الا « توقعا » كريما ؟

ومتى كان « الواقع » الملموس ، « كالتوقع » المنتظر ؟؟

عوامل نشوء التصوف

هناك في أعماق التاريخ، في المجتمعات القديمة، شخصيتان اثنتان، تصطرعان في النفس البشرية ، وتظهران على مسرح السلوك الانساني ، وأحداث التاريخ بمظهرين مختلفين وهما : الشخصية الحيوانية ، والشخصية الانسانية .

ونجد الشخصية الحيوانية متقدمة على نظيرتها الانسانية ، لان الاولى أصل في الكائن الحي .

فمظاهر الصراع ، والقـوة ، والعنف ، والاطمـاع ، وحب السيطـرة ، والاستئثار ، والانانية وكل ما ينشأ ويتعلق بهذه المظاهر من السلوك البشري عبر التاريخ الى يومنا هذا فهو صادر عن الجانب الحيواني في الانسان .

أما الشخصية الانسانية فمظاهرها الاخلاق القائمة على تنسيق العلاقات التي تمتن الصلات بين المجموعة الانسانية ، وهذا التنسيق يظهر في القوانـين والانظمة الوضعية ، التي تحدد روابط الفرد والجماعة ، ونوع سلوكيتهم ، وفق أخلاق اجتماعية مهذبة ، مصقولة ، مرنة ، متطورة بحسب الحاجة والمصلحـة الاجتماعية العامة ، وتحت رعاية هذه الانظمة ووصايتها .

ولكن الشخصية الانسانية هذه انشطرت — عبر العصور — الى شطرين، وانفصلت الى شخصيتين : مادية وروحية .

فالمادية ارتبطت مباشرة بالشخصية الحيوانية من حيث نشاطها العمـلي المادي ، ولكنها اختلفت عنها ، لكونها تراض بقوة القوانين الوضعية ، وتخضع لنظام الاخلاق الاجتماعية .

أما الروحية فارتبطت مباشرة بالشخصية الانسانيـة ، وسـارت وفـق متطلباتهـا .

والتاريخ ينقل الينا صورا ، ويحمل لنا عبرا وعظات ، عن سيادة الشخصية الحيوانية على المجتمعات القديمة ، سيادة تشبه الاساطير ، لما فيها من تحكم وجبروت ، وتسلط وقهر ، وما أنزلته بتلك المجتمعات من عبودية واذلال وانسحاق .

واذا كان لا بد لكل فعل — وخاصة الافعال على مستوى الحدث الاجتماعي — من ردود أفعال تختلف قوة ، وأثرا ، وعمقا ، وسعة ، باختلاف هذه الافعال ذاتها . فان ما أنزلته الشخصية الحيوانية بالشخصية الانسانية من الاضعاف والانسحاق والقهر ، لابد له من ردود أفعال بعيدة وعميقة ، فتظهر النزعات الروحية العارمة الحادة كتصعيد لما يعتمل في ذاتها من الكبت والحرمان، وتعويض لما حرمته من السيطرة والسلطان .

ومن القهر الذي مارسه الاقوياء ، تولدت فكرة القوة القاهرة «الماورائية» عند الضعفاء ، لايجاد التوازن — ولو وهميا — .

واستطاع الضعفاء عبر مراحل التاريخ اللاحقة ، أن يقلبوا المفاهيم لمصلحتهم ، ويصوغوها قوانين أخلاقية ، ويحوطوها بهالة من القداسة ، فأصبحت المواساة والعطف ، واللين والرحمة ، ودفع الظلم والمساواة ، والعدالة والخير ، مُثُلاً مقدسة ، مطلوبة لذاتها .

وأصبح الظلم والتعدي والغدر ، والطمع ، والاذلال ، والسيطرة ، مقرونة بالنفوذ والاشمئزاز ... واللعنة .

لقد دعت اليهودية لتحقيق العدالة ، ووضعت القواعد والوصايا العشر ، لوجود طبقة عاملة مرهقة ، مستغلة .

اسمع يهوذا يقول .

« من أجل أنكم تدوسون المسكين ، وتأخذون منه هدية قمح ، بنيتم بيوتا من الحجارة لا تسكنوها ، وغرستم كروما لا تشربوا خمرها » .

« حين تبسطون أيديكم أستر عيني عنكم ، أيديكم ملأى دما » .

« كفوا عن الشر ، تعلموا فعل الخير ، اطلبوا الحق ، أنصفوا المظلوم ، أقضوا لليتيم ، حاموا عن الارملة » .

فهناك ــ كما تدل هذه الاقوال ــ مستبدون متسلطون ، يأخذون من الفقير هدية قمح ، ويبنون بيوتا من الحجارة ، ويغرسون كروما شهية الخمور، وأيديهم ملطخة بالدماء ــ دماء الشعب ــ يفعلون الشر ، ويظلمون ، ويأكلون أموال اليتامى والارامل .

وفي حزقيال :

« ويل لرعاة اسرائيل ، تأكلون الشحم ، وتلبسون الصوف ، وتذبحون السمين ، ولا ترعون الغنم » .

« المريض لم تقووه ، والمجروح لم تعصبوه ، والمكسور لم تجبروه ، والمطرود لم تستروه ، والضال لم تطلبوه ، بل بعنف وشدة تسلّطتم عليهم » .

« سأطلب الضال ، وأسترد المطرود ، وأجبر المكسور ، وأعصب الجريح ، وأبيد السمين ، والقوي ، وأرعاها بعدل » .

« أهو صغير عندكم أن ترعوا المرعى الجيد ، وبقية مراعيكم تدوسونها بأرجلكم ، وأن تشربوا من المياه العميقة ، والبقية تكدرونها بأقدامكم ، وغنمي ترعى من درس أقدامكم ، وتشرب من كدر أرجلكم»[1].

ففي هذا الخطاب مافيه من تصوير واقع الحياة آنذاك ، وما يعانيه الشعب ــ الغنم ــ من القادة والمحتكرين، والمستغلين آكلي الشحم ، ولابسي الصوف، وذابحي السمان .

(۱) حزقيال ٣٤

وفيه ما فيه من التأنيب والتقريع ، والتعريض والوعيد .

وفيه ما فيه من التأسية والتأميل ، والوعد والبشارة بانصاف المظلومين ، ورفع الحيف عنهم ، وجبر كسورهم ، واحقاق العدالة لاجلهم ، وعصب جراحهم، وردّ طردائهم .

وجاءت المسيحيّة من التفاعل بين تيارين كبيرين :

الاول : هو امتزاج الافكار الاغريقية بالفلسفة الهندية ، والديانة اليهودية.

والثاني : هو الاستغلال التجاري الماديّ في بيت المقدس ، والاسكندرية، وانطاكية ، وآثينا ، وروما ، وظهرت الطبقات العاملة المُستغلّة المغلوبة ، المسخّرة ، والتي لا حيلة لها ، ولا أمل .

ومن هنا جاءت المسيحية كمبشّرة ومنقذة لهذه الطبقات المسحوقة ، وورّدت الآيات التالية :

« لا تفكّر بمعيشتك ! ماذا تأكل ، وماذا تشرب » !

« أهون على الجمل أن يدخل ثقب الابرة من أن يدخل غنيّ ملكوت السموات » .

« باركوا لاعنيكم ، أحسنوا الى مُبغضيكم ، تشبّهوا بطيور السماء » .

« طوبى للحزانى فانهم سيفرحون ، طوبى للجياع فانهم سيشبعون » .

وكلها آيات تُبارك الفقر والخضوع ، وتلعن الغنى والقوة ، وتتخذ مكانها في صف العبيد المهزومين المنكسرين .

وعندما كان الاسكندر المكدوني يسحق الشرق بقدميه ، ويطيح بملوكه، ويستعبد شعوبه ، ويستحلّ نساءه ، ظهرت الديانة التي تقول بالعدالة والاخاء، والحب والمساواة ، والتسامي والزهد ، وتبشر بالآخرة ، وملكوت السماء ، وانه للفقراء والتعساء والمعذّبين .

وهكذا ظهرت المُثُل والاخلاق والديانات كردّ فعل للآثار التي خلّفها المكدوني في فتوحاته واجتياحاته .

واذن فالضعف البشري هو العامل الاول من عوامل التصوّف والزهد .

فالتصوف ملجأ يلوذ به الضعيف ليواري ضعفه ، وعجزه ، ويرتاح في أفياء الروح بعد أن لفحته صحراء الحياة بهجيرها ، وساطته بسعيرها ، فيغترف من ملاذّ الامل والتأمل ، بعد أن فاتته ملاذّ الحسّ والواقع .

واذا كانت الحياة عند الاقوياء ذات مفهوم عملي صحيح ، ودار مِتَع ونعيم ، فانها عند الضعفاء دار غدر وخداع وفناء .

واذا كانت الحياة هي « واقع القويّ » فان ما وراء الحياة هو « توقع » الضعيف .

السيطرة والتفوق هما عند القويّ فضيلة ، وعند الضعيف جريمة ورذيلة.

يعتبر اللين عند القوي ضعفاً ، ويعتبره الضعيف حِلماً .

وهكذا يصبح للكلمة الواحدة مفهومان متباينان ، وللحياة مقصدان متغايران ، ولمسيرة التاريخ طريقان لا يلتقيان .

وعلى هذا فالتصوف وكل النزعات الروحية نشأت فوق أرض الضعف ، وتحت ظلال الحق ، وكردّ فعل للقهر والحرمان ، وسيطرة الشخصية الحيوانية، ومظاهر القوة .

ولا نستطيع أن نقول : ان التصوف نشأ ــ أول ما نشأ ــ من معرفة الانسان لقيمته الذاتية ، مادةً وروحاً ، ولكنّنا نستطيع أن نقول ونؤكد : انه استحال ــ فيما بعد ــ تأميناً وحفظاً وعرفانا لقيمته المعنوية الروحية .

التصوف الاسلامي

في الحيـــاة – كما اوضحنا – **اتجاهـــان :**

الاول :

هو الاتجاه الواقعي ، أو ما نسميه الحياة المادية .

والثاني :

هو الاتجاه المعنوي ، أو الحياة الروحية ، وهو يسير باتجاه مضادّ للاول.

والتصوف الاسلامي هو الظاهرة الروحية ، أو مجموع المعاني السامية في النفس والوجدان ، والاثمار لرسالة النبي الروحية ، والوحي القرآني عن طريق الاستبطان .

فالمعراج الذي تعرّف به الرسول على الغيوب والأسرار الالهية هو نموذج سامٍ يحاول الصوفيون بلوغه .

فالتصوف الاسلامي اذن : هو اعتراض روحيّ على حصر الاسلام بالشريعة والنص .

ولقد توصّل التصوف الاسلامي الى « تقنية » روحية خلقت بتقدّمها ودرجاتها « ميتافيزيقا » كاملة ، دعيت باسم « العرفان » .

ويلاحظ المتتبع تشابهاً بين التصوف الاسلامي ، وبين التصوف الهندي « دتتاسارا » من حيث الاغراق الروحي ، والاستغراق التأملي ، والتطلّع الى المثل الاعلى « الله ، البرهما ، الجنة ، النرفانا » .

ويلاحظ أيضا نسبا قريبا بينه وبين التصوّف الفارسي[1] وقـــد دخـــل

---

(١) براون : في تاريخ الفرس الادبي .

التصوف الاسلامي شيء من فارسية قديمة في العصور العباسية لان عدد متصوفة الاسلام في ذلك الزمن من الفرس كان كثيرا جدا[1] •

وهناك تشابه وتلاقٍ مع الافلاطونية الحديثة : الحب والتسامي[2] •

ولكن بعض الدارسين من المسلمين يرون أن التصوف الاسلامي لم يأخذ من الفرس ، ولم يأت من الهند ، كما لم ينبع من اليونان ، وانما نبع من الكتاب والسنة •

فالتقشف الذي أظهره الرسول ، وكبار صحابته ، وفي طليعتهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمر ويليهم الحسن البصري ، وعمر بن عبيد ، وسفيان الثوري ، ومعروف الكرخي ، ورابعة العدوية من النساء ليس الا تصوفا اسلاميا صرفا ، لا أثر للنزعات الخارجية فيه ، ثم تطور الى عقيدة راسخة في العبادة والتسامي ، والفناء في واجب الوجود كما هو الحال عند بشر الحافي ، والجنيد ، والشبلي ، والسري السقطي ، والبسطامي والسهروردي وابن أدهم وغيرهم •

ولكن هناك ألوان من الزهد ، وأشكال من التصوف ، وأنماط من سلوك القوم ، وطرقهم ، واتجاهاتهم ، وسبل عبادتهم واشاراتهم ، ولذلك يصعب — الا على المتعمق — أن يعين ما هو من منشأٍ اسلامي ، وما جاء نتيجةً للاحتكاك والتأثر بالشعوب غير الاسلامية ، أو التي بسط الاسلام سلطانه السياسي والفكري عليها •

---

(١) نذكر منهم على سبيل المثال : أحمد الغزالي وهو أخ لابي حامد الغزالي ، وداؤد الاصبهاني ، وروزبهان — امام العشاق وأفلاطون الثاني — والجنيد ، والشبلي ، والحلاج ،والبسطامي والسهروردي والضاعي والجامي ، والتبريزي، والهمذاني وغيرهم كثيرون .

(٢) نيكلسون في شرح « شمس تبريز » •

ونحن نرى أن التصوف الاسلامي يقسم الى قسمين رئيسيين ، أو الى نوعين متمايزين ، وهما :

١ ــ التصوف العملي .

٢ ــ التصوف النظري الفلسفي .

★ ★ ★

١ ـ التصوف العملي

اشتط كثير من الباحثين في التصوف الاسلامي ، وأرجعوا أصول التصوف عند المسلمين الى أصول يونانية ، أو هندية ، أو فارسية ، وقالوا : انه لم ينبثق أصلا من جذور اسلامية •

وزعمهم هذا مردود وباطل ، لان التصوف بشكله العملي حقيقة من حقائق الاسلام الاصيلة ، أو بتعبير أصح هو روح الاسلام ، وحقيقته الكبرى ، يجمع الى السموّ الروحي الاشراق العقلي ، واستبطان الفضائل الى التخلق بمكارم الاخلاق •

ويمكن تعريف هذا التصوف بأنه مجموع المعاني العملية السلوكية ، أو « الاخلاق الاسلامية » مأخوذة من القرآن ــ كتاب المسلمين ــ وسيرة الرسول وأعماله ، وسلوك أصحابه من بعده ، وتابعيهم ، وتمتد هذه الفترة من بدء الدعوة الاسلامية حتى أواخر القرن الثاني الهجري ، وأوائل القرن الثالث ، حيث دخل التصوف « المتفلسف » على الاسلام •

يقول ماسينيون : ان التصوف الاسلامي نشأ من أصول اسلامية خالصة، مستمدة من القرآن ، وسنة الرسول ، وحياة أصحابه ذوي النزعات الزاهدة ، وليس بتأثيرات أجنبية كالافلاطونية الحديثة ، أو المذاهب الهندية •

ونحن نرى أن العلوم الاسلامية كانت عقيدة وشريعة وأخلاقا ، وكلها مستمدة من القرآن وسيرة نبي الاسلام •

وفي القرآن أساس ومنطلق للزهد والتقشف ، كما فيه مجال للفلسفة ، واطلاق الفكر ، وحضّ على تحرير العقل •

« أولم يتفكروا في خلق السموات والارض ، وخلق أنفسهم ليتبين لهم أنه الحـق » • أليس التفكير في خلق السموات والارض ، وخلق الانسان هو جماع الفلسفة ، وتحديد اطارها العام ؟؟ •

أما حدّد الغرض والغاية والهدف من هذا التفكير ؟ وهو تبيان الحـق للناس ، وما هو هدف الفلسفة ان لم يكن الحق وبيانه ؟؟

ونقول أيضا للذين يرون ، أو يرجعون الفلسفة الاسلامية ، والتصوف الاسلامي الى أصول أجنبية :

هل درس أبو ذر الغفاري الافلاطونية الحديثة ، واشتراكية افلاطون ؟؟

هل تتلمذ أهل الصفّة على افلاطون وسقـراط وفيثاغـورس وبـوذا وزرادشت في الزهد والتقوى ؟؟

هل اطّلع علي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل على نظريـات اليونـان ، واتخذاها أساسا يستمدان منه التشريع ؟؟

هل تعلّم واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد علم الكلام من منطق أرسطو ، وكوّنا المذهب الكلامي العقلي في الاسلام ، وفي تلك العصور المتقدمة ، وقبل أن تترجم كتب اليونان وفلسفتها ، وتنقل حكمة الهند ، وحضارة الفرس ، ويعرفها العرب والمسلمون ؟؟

لقد حدد ابن خلدون المنهجية في التحليل قبل أن يحددها ديكارت ، وعين قواعد الاجتماع قبل أن يعيّنها موتتسكيو •

وحدد ابن رشد في « فصل المقال » العقلانية قبل أن يحددها سبينوزا •

ووصف الفارابي سيادة الفكر على العمل السياسي في مدينته الفاضلة ، مستشرفاً العالم من جمهورية افلاطون ، محددا صفات الحاكم الفكرية •

وحدد ابن تيمية سيادة المعرفة التجريبية ، عندما رفض منطق ارسطـو الاستنتاجي •

ولكن : هناك شيء هام يستلفت النظر ، ويستوقف كل باحث ، وهو : ان الكثير من مؤرخي الغرب ، ومستشرقيه بصورة خاصة ــ الا نفرا منهم ــ يريدون ــ لاغراض سياسية، لم تعد خافية ــ أن يصوروا الفلسفة الاسلامية ، والتصوف الاسلامي عالّة على فلسفة اليونان ، وزهد الهند ، وانهما مستقيان من ينابيع أجنبية ، ومنبثقان من أصول غير اسلامية •

ولقد استقر هذا الرأي ــ لكثرة ما روّجوا له ــ في أذهان مؤرخي الفلسفة والتصوف الاسلاميين من المسلمين أنفسهم •

ولم يكتفوا بهذا ، بل زادوا عليه من النظريات ما يصلح ــ في زعمهم ــ أن يصبح منطلقا لهذه المزاعم ، فقسموا العالم الى جنسين : آري ، وسامي •

وقالوا : ان الجنس الآري يتمثّل ــ خير ما يتمثّل في أوربا ، وخاصة شمالها •

وان الجنس السامي يتمثّل في الشرق الاوسط ، وخاصة في الجنس العربي •

وتخيّلوا ، أو ابتكروا لكلّ جنس خصائص تميّزه عن غيره •

فالجنس الآري ــ في نظرهم ــ مبتدع ، مبتكر ، مخترع بطبيعته •

والجنس السّامي ، مقلّد ، تابع بفطرته •

واذن : ليس للشرق فلسفة متميزة في الماضي ، ولا الحاضر ، ولا تكون له في المستقبل ، لان الفلسفة ابتداع ، واختراع ، وتنسيق ، وهذا كله من خصائص الجنس الآري فقط ، وما يسمّى فلسفة اسلامية ، أو تصوّف اسلامي ، فهو تقليد ومحاكاة للفرس ، أو الهند ، أو اليونان •

فاذا قال الفيلسوف الاسلامي : النفس خالدة ، قالوا : أخذ هذا عن افلاطون •

واذا قال : النفس فانية ، قالوا : جاء بهذا عن أرسطو •

واذا قال : ان صفاء النفس ، وشفافيتها يؤديان الى اتصالها بالملأ الاعلى، قالوا : استورد هذا عن الافلاطونية الحديثة •

واذا أنكر هذا ، قالوا : تابع أرسطو •

ولقد تسربت هذه المزاعم ـ على ما فيها من ظلم وتجنٍ وتشويه للحقائق، وافتئات على الحق ـ الى الدكتور عبد الرحمن بدوي ، فقال عن سلمان الفارسي الصحابي المعروف : « انه كان ايذانا بالدور الاعظم الذي سيقوم به جنسه ـ أي الفرس ـ في تكوين الحياة الروحية في الاسلام ، اذ الواقع أن تلك الحياة الروحية تكاد تدين بكل شيء فيها لهذا الجنس الآري المتعدد الجوانب ، الخصيب الملكات ، ومن هنا كانت النزعة الشيعية على يديه بالمعنى الذي حددناه ، لانه وحده من بين العناصر التي دخلت الاسلام هو القادر على ايجادها » •

ثم يتابع قائلا : « ولهذا كان طبيعيا أن تكون الشخصيات الاخرى من الفرس » ويريد بها الحلاج والسهروردي والتستري والغزالي والعطار والبسطامي وغيرهم [1] •

ولكن الى جانب هذا التجنّي والافتراء والعقوق لكل ما هو اسلامي المنشأ من فلسفة وتصوّف وآراء ، لانعدم منصفين ، يلتزمون جانب الحق ، ويخلصون للبحث العلمي المجرد عن النزعات السياسية ، والاهواء الشخصية، والعنصرية ، ونذكر من هؤلاء « غوته » الالماني ، و « كاردانوس » الفيلسوف الرياضي الايطالي الذي قال عن الكندي الفيلسوف العربي : انه واحد من الاثني عشر المتازين في العالم •

---

(١) شخصيات قلقة في الاسلام ص هـ

والاستاذ فلنت FLINT الذي يقول عن ابن خلدون : ان افلاطون وأرسطو واوغسطين ليسوا نظراء لابن خلدون .

ومن هؤلاء المنصفين المتجردين كارليل ، وماسنيون وأضرابهما .

ونعود الآن الى التصوف العملي في الاسلام ، فنجد أنه يكاد ينحصر في ثلاثة أركان وهي :

١ ـ الزهد في الدنيـا .

٢ ـ مراقبة اللـه .

٣ ـ عدم الغفلة عن ذكره .

ويقول ابن خلدون : ان هذا « العلم » ـ أي التصوف ـ من العلـوم الشرعية الحادثة في الملّة ، وأصله ان طريق هؤلاء القوم ـ ويقصد بهم المتصوفة ـ هي طريق السلف الصالح .

فابن خلدون يدعو التصوف آنذاك « علما » وهذا تجوز منه ، ويلحقـه بالعلوم الشرعية الطارئة التي استنبطها علماء مسلمون ، وان الصوفيين يتابعون طريقة السلف .

ولكن ماهي طريقة السلف التي أشار اليها ابن خلدون ؟ .

انها العكوف على العبادة ، والانقطاع الى الله ، والاعراض عن الدنيا ، وشهواتها وزخارفها ، وزينتها وملاذها ، والانقطاع عن كل ما عليه الجمهور من لذة ومال ، ومتاع وجاه ، والانفراد في الخلوة للعبادة .

انها طريق الهداية والحق ، والسلوك الخلقي ، والتطبيق الواقعي ، لروح الشريعة ، وادابها ، والاقبال على الاخرة ، والصدوف عن العاجلة .

لم يكن لهذا النوع من التصوف نظرياته الخاصة ، وحتى لم يكن له تسمية

يعرف بها ، وتميزه عن غيره من أنواع العبادات ، والسلوك ، ولكن لما فشا في الناس حب الانغماس في الدنيا ، والتهالك على متعها ولذائذها ، والاستكثار من الاموال ، والمقتنيات ، اختص المقبلون على العبادة باسم الزهاد ، أو العباد ، أو المتصوفـة .

قلنا : ان العناصر العملية للتصوف الاسلامي نابعة من القرآن والسنة ، وسيرة الرسول والراشدين من أصحابه ، وليس غريبا عن الاسلام ، ولا مستحدثا فيه، ولا مستوردا كما قيل ، أما ما أعقب ذلك من تصوف فلسفي، فلم يكن معروفا عند المسلمين .

ففي القرآن :

« وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب ، وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » ،

« اعلموا أنما الحياة لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثر في الاموال والاولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ، ثم يكون حطاما، وفي الاخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » .

« سابقوا الى مغفرة من ربكم ، وجنة عرضها السموات والارض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم»

وفي مخاطبته للرسول ، جاء : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء ، وما حسابك عليهم من شيء ، فتطردهم فتكون من الظالمين » .

« واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، يريدون وجهه،

ولا تعدُ عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ، وكان أمره فُرُطا » •

روي عن أنس بن مالك : أن فاطمة جاءت الرسول بكسرة خبز فقال «ص»: ماهذا يا فاطمة ؟ قالت : قرص شعير خبزته ، فلم تطب نفسي حتى أتيتك بهذه الكسرة منه ، فقال : أما انه أول طعام يدخل فم أبيك منذ ثلاثة أيام •

ولم يكن زهد النبي وأصحابه عن قلة وارد واملاق ، فقد جاءتهم الدنيا بكنوز كسرى وغيره ، ولكنه كان تقللاً منها ، وتزهدا في متاعها وملاذها •

وكان «ص» يدعو ربه فيقول : اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً •

ومن الزهاد التابعين غير من تقدم ذكره : سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير، وثابت البناني ، وأبو مسلم الخولاني ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ابن أبي بكر ، ومطرف بن عبد الله المزني ، ومورقا العجلي ، وصلة بن أشيم ، ويليهم في المرتبة حبيب العجمي ، والمحاسبي وغيرهم ممن كان التصوف عندهم عملا وتعبّداً ، وعلى رأس الجميع امام الزاهدين علي بن أبي طالب •

والزهد ، زهدان :

زهد الغنى ، وزهد الرضاء •

فزهد الغنى ، أن توجد الدنيا في يد امرىء ولكنه ينصرف عنها ، ولا يعلق قلبه بها ، فتشغله عن ربه ، وذكر لقائه وحسابه ، وهذا أرفع درجات الزهد وأنواعه، وعليه كان الرسول وتابعوه ، وتابعو تابعيه •

قالت سعدى بنت عوف المرية زوجة طلحة بن عبد الله الفياض (أحد العشرة المبشرين بالجنة) : دخل علي طلحة ذات يوم مكروبا مهموما مغموما ، كالح الوجه، مربد الاسارير ، فقلت : مابك ؟ أرابك مني شيء ؟ قال : معاذ الله لانت خير

حليلة ، فقلت : ولكن مابك ؟ قال : كثر مالي ، وكربني ، فقلت اقسمه ، فقال : نعم الرأي ، ثم قسمه بين الناس ، ولم يبق منه شيئا •

وسئل خازن طلحة ، كم كان ماله ؟ فقال : كان أربعمائة ألف درهم •

ومثل هذا كان زهد ابن أدهم •

وأما زهو الرضا ، فهو زهد من لم توجد الدنيا عنده ، ولكنه يصبر صادقا محتسبا ، لا يغيره الفقر ، كما لا يبطره الغنى ان وجد ، وهذا النوع من الزهد دون النوع الاول مرتبة ومكانة •

أما الركنان الاخران من التصوف العملي ، وهما : مراقبة الله ، وعدم الغفلة عن ذكره فسنأتي عليهما في غير مكان من هذا الكتاب •

★ ★ ★

٢ ـ التصوف النظري الفلسفي

قلنا : ان هذا النوع لم يعرف في القرنين الهجريين الاول والثاني اللذين ساد فيهما الزهد والتقشف والعبادة ، أو ما أطلقنا عليه اسم « التصوف العملي» ولكن لما بدأ عصر الترجمة والنقل في القرن الثالث ، وعرف العرب المسلمون فلسفة اليونان ، وحكمة الهند ، وحضارة فارس ، وانتشر منطق أرسطو ، وعلوم الطبيعة والفلك وغيرها ، وتفلسف المسلمون ، واعتمدوا العقل والجدل ، والقياس المنطقي ، والنقاش والمقارنة ، تسرب هذا كله الى صفوف المتصوفة، وخاصة ما كان يتعلق منه بمسائل التأويل والاجتهادات ، فقالوا بثنائية الشريعة ــ حقيقة وطريقة ــ والظاهر والباطن ، والرمز ، وغير ذلك .

أما التأويل واختلاف الاجتهادات فيضاف الى عنصرهما الفكري ، عنصرا ثانيا ، وهو العنصر السياسي ، فالفِرَق المتصارعة المتنازعة على السلطة والنفوذ، أوجدت مشاركة وارتباطا بين مذهبها السياسي ، واجتهادها الديني ، وانعكس هذا على آراء المتصوفة وتفسيراتهم ، وظهر واضحا فيها ، فكان الظاهر والباطن لانهما من مقتضيات التأويل ، أو هما أساس التأويل .

أما الرمز فيمكن القول انه نشأ من عامل واحد هو الخوف ، الخوف من مراقبة ذوي النفوذ من العلماء وأصحاب الحكم والسلطان ، فأفرغت الافكار السياسية والآراء المذهبية المشايعة لها في قالب من الالفاظ يكتنفه الغموض ، وتسربله التعمية ، وسيأتي توضيح ذلك عند حديثنا عن الرمز .

أما ثنائية الشريعة ، فأصل في الخلاف الديني والسياسي ليتميز كل فريق من الفريقين المتخاصمين سياسيا بأصول دينية وفقهية .

فهذه « الثنائية » قسمت المسلمين الى أصحاب نص « حرفيين » وأهل « تأويل » رمزيين . أو أهل ظاهر ، وأهل باطن .

ويقال : ان العناصر الشعوبية المغلوبة على أمرها تسللت الى الاسلام ، وحاولت ضربه من « الداخل » فأوجدت « التأويل » وما يتعلق به ، للانحراف بالاسلام عن منهجه الواضح ، والابتعاد به عن يسره وعفويته . لذلك نجد أكثر المتصوفة الفلاسفة من العناصر الاعجمية التي ظهرت على المسرح بعد القرن الثاني الهجري ، وكان لها نشاطها الفكري والمذهبي والسياسي .

عوامل ظهور التصوف الاسلامي :

سبق لنا أن ذكرنا أن العامل الاول للتصوف هو ضعف النفس وعجزها عن تحقيق ما تطمح اليه ، من رغبات .

وهذا العامل تجلى واضحا في التصوف الاسلامي المبكر على أثر تلك المحن والحوادث والكوارث التي تعاقبت على البيئة الاسلامية بعد مقتل الخليفة الثالث ، وتوالي الاحداث المريرة ، والفتن المتعاقبة ، كوقعة الجمل ، وحرب صفين ، فالنهروان ، فمقتل الخليفة الرابع ، فأيام عبد الله بن الزبير .

اذا أضفنا هذا الى ما أثر عن النبي وأصحابه من زهد في الدنيا ، وما جاء في القرآن من الحض على الاقلال من المتاع ، والاقبال على الاخرة أدركنا سبب انصراف عدد كبير من الناس ، صحابة وتابعين ، الى العبادة والتأمل والاستغراق، وانصرافهم عن السياسة نتيجة لردود أفعال تلك الاحداث ، وتلك الكوارث والشرور ، فكان كل ذلك مدعاة لشيوع ذلك اللون من الزهد والتقشف ، والذي أطلقنا عليه اسم « التصوف العملي » .

وهناك أناس نظروا الى ذلك العهد بمنظار اخر ، نظروا في معايير الثروات،

وتفاوتها بين فرد واخرين بما يتنافى مع العدالة والمساواة اللتين جاء بهما الاسلام، ويجب أن يشملا كل الطبقات ، وكان على رأس هؤلاء أبو ذر الغفاري ومشايعوه من المحرومين الذين ثاروا على الفوارق الطبقية ، ونددوا باكتناز الذهب والفضة، ودعوا الى « اشتراكية » تسودها العدالة الاجتماعية ، فمنهم من صعّد حرمانه بالثورة على الحاكمين ، ومنهم من استغرق في العبادة والتأمل الروحي ليعوض ــ تصوريا وذوقيا ــ عما فاته « واقعيا » •



العشق الالهي

التصوف نموذج لثقافة روحية معينة ، وبالاضافة الى هذا يفترض وجود فلسفة ما ، ومقصد الصوفي في حياته الصوفية — وهي مجموعة السلوك المفروضة — أن يحرر الروح من ربقة المادة ، ورغبات الجسد ، وملاذ الحياة ، ويسمو بها الى عالم طافح بالجمال واللذائذ الروحية المعنوية ، حيث تتصل بالله ، سالكا لتحقيق ذلك طريق الرياضة الروحية والتأمل ، ذلك التأمل النظري — لا الفلسفي — وممارسة المواجد النفسية ، متدرجا في كل هذا حتى يبلغ « المقامات » المنشودة المعبر عنها بمقامات السالكين .

يصف ابن الطفيل تدريج المراتب للسالك حتى يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق ، وحينئذٍ تدرّ عليه اللذات العلى ، ثم يغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس ، وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة . فطريق الارتباط خطوة خطوة يصل بالسالك الى التصفية فيصير سره — على حد تعبير ابن طفيل — مرآة مجلوّة يحاذي بها شطر الحق .

وليس هذا هو رأي متصوفة الاسلام فحسب ، وانما هو رأي جميع الاشراقيين من يونانيين ومسلمين كفيثاغورس وافلاطون وافلوطين والسهروردي والفارابي وابن سينا وابن الطفيل .

ويقول ابن سينا : ان طريق « الارتياض » تبلغ بالسالك حدا يلمح معه بوارق نور القدس ، ثم تتناوبه غواشٍ فيكاد يرى الحق في كل شيء ، وتبلغ به «الرياضة» مبلغا ينقلب وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفا ، والوميض شهابا بيّنا ، وتحصل له مفارقة مستقرة كأنها صحبة مستمرة .

اذن يصل الصوفي في مدارج سلوكه الى الجمال المطلق « الله » ويغيب فيه ، وهنا نجد الصلة بين عبادة الجمال عند اليونان ، وبين المتصوفة العرب .

لدى اليونان الاهات للجمال هن بنات « جوبتير » رب الارباب ، وعددهن تسع ، وكل واحدة منهن « موز » أي الهة الهام ، وهناك « فينوس » الهة الجمال الكبرى •

وعند متصوفة العرب وشعرائهم نجد ملهمات ، أو ربات جمال ، أو عذارى الهام يكنى بهن عن « الجمال المطلق » المطلوب لذاته ، ويدعونهن « ربات الخدور » والخدر في مصطلحاتهم يعني « الحجاب » والساتر ، صيانة لجمالهن الا عن الخاصة ، ومن أسمائهن : سعدى ، زينب ، الرباب ، ليلى ، نُعم ، هند، مي ، لبنى ، علوة • ويُفرغ المتصوفون ــ والشعراء منهم خاصة ــ مواجيدهم وعواطفهم ، ولهفهم الروحي ، وشوقهم ــ والشوق يوسع الخيال ــ على هؤلاء الملهمات •

وقد تختلط أحيانا كثيرة المواجد الروحية بالمواجد الجسدية في أشعار هؤلاء ، كما هي الحال عند ابن عربي •

ففي كتابه المعروف بـ « ترجمان الاشواق » يصف لنا في مقدمته تلك الفتاة الفارسية الاصبهانية نسبا ، المكية دارا واقامة ، وصفا ماديا ، حسيا جسديا ، محددا بالاسم ، والزمان ، والمكان ، والوقائع ، وصفا تتّقد فيه العاطفة اتقادا ، وتتوهّج توهّجا ، ثم ينتهي الى القول : فكل اسم أذكره فعنها أكنّي ، وكل دارٍ أندبها فدارَها أعني •

ويتابع قائلا : ولم أزد بما نظمته في هذا الجزء عن الواردات الالهية ، والتنزّلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، لعلمها ــ رضي الله عنها ــ بما اليه أشير •

وانه ليصعب ــ حتى على المتعمّق المتتبّع ــ أن يميز بين ما كان من عواطفهم وأغراضهم روحيا ، وبين ما كان منها جسديا صرفا •

ولا بد لكل محب مشوق في التصوف من أن يتناول الله والانسان ، لان الهدف الاسمى من التصوف هو فناء الانسان في الله .

يقول فريد الدين العطار : الانسان من روح الله ، وصلته به أقرب من صلته بالعالم .

وعنده أنه يجب أن يجتمع الدين والعقل والعشق الالهي ، ليدرك الذوق كل الاسرار التي يبتغيها الطالب .

ومن المتصوفة من يقول : ان العشق الالهي ليس تحويلا للعشق الانساني، وانما هو استحالة في العاشق الانسان ذاته .

وبعضهم لا ينسب العشق لله حذرا من تشبيهه بالانسان ، واذا كان العاشق ـ الانسان ـ يتأمل نفسه في المعشوق ـ الله ـ فان المعشوق لا يمكنه في مقابل ذلك أن يتأمل نفسه وجماله الا في نظرة العاشق الذي يتأمله ، وبهذا قال أحمد الغزالي ، وفريد الدين العطار .

يقول أحمد الغزالي في كتابه « سوانح العشاق » [١] .

حيثما يوجد العشق حقيقة يصبح العاشق قوتا لمعشوقه ، لا المعشوق لعاشقه ، اذ يمكن أن يحتوي العاشق وجود المعشوق ، فالفراشة التي تعشق النار يكون وجودها في البعد عن الشعلة، فظل الشعلة يستضيفها ويدعوها ، والفراشة تطير بأجنحة همتها في جواء طلب الشعلة ، ولكن يجب أن يكون طيرانها محددا بالوصول الى الشعلة ، وحينما تصل اليها لا يكون لها وجود ، فليس للفراشة بعد الوصول أن تخطو نحو الشعلة لأن الشعلة تسري في ذات الفراشة،

(١) قال المستشرق هلموت رايتر : انه لمن الصعوبة بمكان أن تجد كتابا يبلغ فيه التحليل النفساني هذه الغزارة الموجودة في هذا الكتاب .

فليست الشعلة قوت الفراشة ، وانما الفراشة هي قوت الشعلة ، وهذا سر عظيم، ففي لحظة تصبح الفراشة معشوقة لذاتها ، لانها أصبحت الشعلة ، وهذا هو كمالها •

ولاصحاب العشق الالهي منطق طريف ، فأتباع الشرع — في رأيهم — عشاق جنات ونعيم ، وأما هم فعشاق رب الجنة والنعيم •

أما الغزالي فيرى أن طريقة الصوفية أفضل الطرق لانها تتم بعلم وعمل ، فهم يزيلون عقبات النفس ، ليخلوَ القلب الا من ذكر الله • وانها —أي طريقتهم— أطهر السبل وأنقاها ، أولها تطهير القلب ، واخرها الفناء في الله •

ويرى أن التصوف يقود الى المكاشفات ، فيشاهد الصوفي في يقظته الملائكة ، وأرواح العالم الاعلى ، ويترقّى من هذه الحال أي مشاهدة الصور والامثال ، الى درجات يضيق عنها النطق ، ولا يمكن التعبير عنها •

أما غلاة الصوفية القائلون بالحلول ، أو الاتحاد ، أو الوصول فهم— في رأيه — على خطأ •

التصوف والفلسفة

تصوّف المسلمين يقوم على الالهامات الروحية المتأتية من الله ، ولا يعتدّون بتأثير العقل ، وأثره في الاتجاه الوجودي للانسان ، لذلك نرى متصوفي الاسلام — الا قليلا منهم — يحاربون الفلسفة كما فعل الغزالي في « تهافت الفلاسفة » فقد اعتبر الفلسفة وسيلة لغواية العقول ، وارهاق النفوس ، وقال في مقدمة كتابه « المنقذ من الضلال » : ان الفلسفة عاجزة عن التجلي الالهي ، وان عملها محدود ضمن العقول ، ولا تستطيع أن تتعدى ذلك الى النفوس والارواح .

وتهكّم الفيلسوف ابن رشد على الغزالي ، ونسب اليه الجهل المطلق في كتابه « تهافت التهافت » ولكنه — مع ذلك — لم يستطع أن يثبت أن للفلسفة قيما روحيــة .

وكان العطار — شيخ متصوفة فارس — يقول : الكفــر أحب الــي من الفلسفة ، ومثله كان الرازي ، وجلال الدين الرومي ، وما ذلك الا لانهم لم يجدوا في عقولهم صدى لارواحهم ، لان الفلسفة تكشف — بواسطة العقل — حقائق الكون مجردة ، وهم يريدونها مزدانة بألوان التأمل والجمال .

وابن النووي وجماعته ، حرموا تعلم المنطق لانه أداة الفلسفة ، وقالوا : من تمنطق — أي تعلم المنطق — تزندق ، ويرون أن من تعلمه ، ولو شــهرا ، لزمته الزندقة مدى الحياة « من تمنطق شهرا ، تزندق دهرا » .

وقال صاحب أرجوزة « السلم المنورق » في علم المنطق مشيرا الى هــذا التحريم .

وبعــــد : فالمنطـق للجنــان نسبتــه ، كالنحـو للســـان

فيعصم الافكــار من ذل الخطا وعن دقيق الوهم يكشف الغطا

فابن النواوي ، والصلاح حرما وقال قوم ينبغي أن يعلمـــــا
والقولة المشهورة الصحيحـــه جوازه لكامل القريحـــــه
ممارس السنـــة والكتـــاب كي يهتدي فيه الــى الصواب

فهو يرى أن المنطق للعقل كالنحو للسان ، فكما أن علم النحـــو يعصـم الالسنة من الخطأ اللفظي ، فالمنطق يعصم العقل من الخطأ الفكري ، ويكشف المستور من المعاني الدقيقة ، ويزيل عن الافهام ما علق بها من الاوهام ، فأي فضيلة لعلم من العلوم تعادل فضيلة عصمة الفكر من الاخطاء ، ولكنـــه ــ مع كل هذا ــ يقول : العلماء مختلفون في جواز ، أو وجوب أو تحريم تعلّمه ، فبعضهم حرمه ، وبعضهم أجازه ، ويتخذ هو لنفسه ــ كعالم منطقي ــ رأيـا معتدلا ، فلا يرى وجوب تعلمه الا للانسان الكامل ، والانسان الكامل في رأيه هو الذي يمارس الشريعة ، ويطبق احكام الكتاب ، ليكون المنطق عونا له الى الهدايـة والصواب ، وعاصما من الخطأ ، ومزلة الفكر .

والمنطق هو علم التفكير الصحيح ، يبحث في القوانين والشروط الضرورية للوصول الى الحكم الصحيح ، ونصل ــ بواسطته ــ الى الاحكام الصحيحة، أو المقبولة ، باكتشاف العلل والاسباب بمقارنة الاحكام ببعضها ، ناظرين الى العلاقات ، مبتدئين « بالمقدمات » منتهين « بالنتائج » مارّين في هذه المرحلة بالالفاظ والقضايا والاقيسة .

واستخلاص الحقائق من غيرها يدعى « استنتاجا » .

ونصل الى النتيجة بأقرب الوسائل اذا سلكنا احدى الطريقتين :

١ ــ الاستقرائية ، أو « التحليل » وتبدأ من تحليل الكل الى أجزاء .

٢ ــ الاستنتاجية أو « التركيب » وتبدأ من تركيب الكل من أجزاء .

وهناك أشياء مهيأة مدركة لكل علم ، لا يبحث قيمتها ، وانما يستخدمها في أغراضه ، كالزمان والمكان ، والكم ، والكيف ، والعلة ، والمعلول ، والحركة، والقوة ، والهيولى ، والصورة ، ولكن ربما اختلفت بعض مدلولاتها من علم الى علم ، فالزمان والمكان الفلسفيين غير الزمان والمكان عند المتصوفة ، والحركة عند الفيلسوف يختلف مفهومها النسبي عما عند الفقيه والمتصوف •

فالحركة عند الفيلسوف تقتضي الزمان لا محالة ، فكل حركة ففي زمان •

واذن : فالزمان هو مقدار الحركة ، فان لم تكن الحركة فلا وجود للزمان ، واذا لم نحس بالحركة ، فلا نحس بالزمان •

★ ★ ★

وهذه الامثلة التي أوردناها تظهر لنا الصراع بين العلماء ومنهم المتصوفون وبين الفلسفة ، وموقف كل فريق من الاخر •

وهناك موقف بين المتصوفين وبين العلماء يفوق في حدته وعنفه موقف الفلاسفة منهم ، وموقفهم من الفلاسفة ، ومنه القول بثنائية الشريعة ، ومسألة التأويل والظاهر والباطن وسيأتي ايضاح كل ذلك في محله •

بين العلماء والمتصوفة

وهذا موقف لا يقل حدة وعنفا عن موقف الفلاسفة من التصوف ، أو المتصوفين من الفلسفة ، وهو موقف العلماء القائلين بالنص ، وحرفية الشريعة من المتصوفـة •

فالاسلام لا يقر « ثنائية » الشريعة ، ويراها أنها هي الحقيقة المطلقـة ، كما أنه لا يحارب الجسد ورغباته المشروعة ، ويعتبرها نعمة ، ويحارب الرهبنة، والله يعبد في المسجد والسوق ، وفي الكسب للعيال ، وبحسن معاشرة الزوجة، والحدب على الاولاد ، والبر بالاباء ، ويحض على العمل من تجارة وزراعة ، وكل أنواع الكسب المشروع في سبيل النفس ، والاسرة ، والمجتمع ، وهذا لاينطبق على التصوف الذي ينبع من معارضة الجسد للروح ، والروح لا تتكامل الا بالمجاهدة ، ومحاربة الجسد •

وكأن القول بثنائية الشريعة جاء نتيجة للقول بثنوية الجسم والروح ، وهذا قاعدة في التصوف •

فالقول بالثنائية أي النص ، والحقيقة الروحانية التي تكمن وراءها ، هما الاساس لحياة وعقيدة التصوف •

ويقول بعض المتصوفين بالثلاثية بدلا من الثنائية وهي :

١ ــ النص الظاهر •

٢ ــ السبيل الصوفي •

٣ ــ الحقيقة الروحانية •

أو : الشريعة ، والطريقة ، والحقيقة •

وهناك أزواج ثلاثة بين الفقهاء والمتصوفين •

الشريعة في مقابل الحقيقة •

والظاهر في مقابل الباطن •

والتنزيل في مقابل التأويل •

ومن الملاحظ أن التأويل الباطني عند الفرق الباطنية يتفق كل الاتفاق مع التأويل الصوفي • ولذلك كثر المتصوفون من الباطنيين ، وسهّل التأويل عليهم ذلك ، فأي الفريقين يعتبر سابقا ومعلما للاخر في الاسلام ؟؟

ومشكلة الظاهر والباطن ، وهي المعبر عنها بثنائية الشريعة ، نشأت عن احتمال تأويل بعض آيات القرآن ، وبعض المخاطبات ، كما في الحساب ، وعلى الصراط ، والميزان ومنكر ونكير ، مثل قوله :

وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ، قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء •

ومثل مناظرات أهل الجنة والنار :

ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ، أن أفيضوا علينا من الماء ، أو مما رزقكم الله ، قالوا : ان الله حرمهما على الكافرين •

وقوله :

ثم استوى، الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعا ، أو كرها، قالتا : أتينا طائعين •

وأمثال ذلك •

فهناك من قال : ان للسماء والارض حياة وعقلا وفهما للخطاب ، وان لهما خطابا بصوت وحروف ، وانهما تجيبان بحياة وعقل وفهم وخطاب بصوت وحروف : أتينا طائعين •

وهناك من خالف هؤلاء وقال : ان ذلك بلسان الذات والحال •

وفريق اخر منع التأويل ، وأغلق بابه ، مخافة اتساع الخرق ، وتعدد الاراء، وضياع الجمهور بين تيارات التأويلات المتعددة ، والاقوال المتباينة المختلفة .

وعلى مافي منع التأويل ، والاجتهاد من ضبط الجمهور ، وصيانة وحدته، فان المتصوفة رأوا فيه تضييقا على الفكر ، وحدا من حريته ، ووضعا للرأي ضمن حدود الحرفية ، وقيود النص ، ومفهومه الظاهر ، وقالوا : انه مخالفة صريحة للحرية الفكرية .

يقول ابن الفارض :

ولاتك ممن طيشته دروسه ... بحيث استقلت عقله ، واستقرت
فثم وراء النقل علم يدق عن ... مدارك غايات العقول السليمة

ولكن سبق وقلنا : ان الاهواء والمذاهب والنزعات السياسية انعكست على كل هذه الخلافات الفكرية ، أو انعكست هي عليها .

وعلى هذا وانطلاقا من هذه الخلافات بدأ العلماء يسيرون في طريق ، والصوفيون في طريق أخرى ، حتى بعدت بينهم الشقة ، وتعمق الخلاف ، وبلغ الذروة في الفتاوى التي أصدرها الفقهاء بتكفير بعض الصوفية ، واتهام بعضهم الاخر بالزندقة ، والخروج على الجماعة ، واستثاروا العامة والغوغاء ضدهم ، وأيقظوا غضب الحاكمين عليهم ، وانتهى الامر الى نهب أموال بعضهم كالعطار وقتل اخرين وصلبهم كالحلاج والهمذاني [1] والسهروردي .

---

(١) الهمذاني مات شهيدا في الليلةالسابعة من جمادى الاخرة عام٥٢٥هـ

بعض أقوال العلماء في المتصوفة

قلنا : ان الفقهاء شددوا النكير على المتصوفة وألحقوا بهم أشنع الاوصاف، وأصدروا بحقهم أقسى الفتاوى ، وأباحوا دماء بعضهم وأموالهم ، وأغروا بهم الغوغاء والرعاع ، ووضعوا الكتب والرسائل التي تصورهم وتكشف معايبهم.

ألف ابن الجوزي كتابا سماه « تلبيس ابليس » تعرض فيه للمتصوفة بالذم والتقريع ، وأنحى عليهم باللائمة ، ونسبهم الى الغرور والخداع ، وعاب عليهم قولهم : شريعة وحقيقة ، فقال :

« الشريعة ما وضعه الحق لمصالح الخلق ، وكل من رام الحقيقة من غير الشريعة فمغرور مخدوع » .

وقال فيهم :

« ان سمعوا حديثا ، قالوا : مساكين أخذوا علمهم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت، فان قال أحد : حدثني أبي عن جدي ، قال أحدهم: حدثني قلبي عن ربي » .

وقال فيهم أيضا :

كان الزهد في بواطن القلوب ، فصار في ظواهر الثياب ، كان الزهد خرقة فصار حرفة ، ويحك صوف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك لا مرقعتك[1]

وكتب القشيري رسالته الموسومة باسمه سنة ٤٣٥ هـ عن المتصوفين ، ومما جاء فيهـــا :

عدّوا قلة المبالاة بالدين ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام والاحتشام ، واستخفوا بالعبادات ، واستهانوا بالصوم

(١) المدهش ص ٤٣٥

والصلوات ، وركضوا في ميادين الغفلات ، وركنوا الى اتباع الشهوات ، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات ، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنساء ، وأصحاب السلطان •

ويقال : ان رجلا حضر مجلس الجنيد ــ والجنيد شيخ متصوفي عصره ، ومرشد رابعة العدوية ــ فقال : ان أهل المعرفة بالله ــ يعني المتصوفة ــ يصلون الى ترك الحركات من باب التقرب الى الله ــ أي أنهم يجلسون طويلا جامدين بلا حركة من يد ، أو رجل ، أو لسان استغراقا في التأمل ــ فقال الجنيد : هؤلاء قوم أسقطوا الاعمال ، وعطلوا المفترضات ، والحركات التي يمارسها العابد في صلاته من قيام وقعود ، في ركوع وسجود ، وهذا عندي عظيم من العظائم ، والسارق أحسن حالا من اولئك •

وهناك فئة انتهى بهم الامر الى الانقطاع في الزوايا والتكايا ، يأكلون ويشربون ، ويمارسون ألوانا من الرياضة كالغناء والطرب ، والضرب بالالات الموسيقية ، والرقص ، والدوران على أنفسهم ، وكتابة التعاويذ والتمائم والرقي، وقراءة الكف ، وضرب المندل ، والرمل ، وغير ذلك من الخرافات •

وهناك من اتخذوا من التصوف وسيلة للكسب المعاشي ، وسلوى ولجوءا الى الدعة والراحة ، وتعطيل الطاقة ، فخرجوا بالتصوف عن حقيقته النزاعة الى ما وراء الوجود المادي • وعادوا به الى قلب المادة ، والنزعة الحسية ، فالتصوف عندهم يرحض الخطايا والاثام ، وهو عمل يصرفهم عن العالم وشواغله•

وفريق رأى في التصوف مطهرا لغسل ذنوبه ، بعد أن أسرفوا على أنفسهم، لكنهم رجائيون لم يقنطوا من رحمة الله لانه غفور رحيم ، ويعفو عن كثير ،

وهؤلاء عبروا في ثلاث مراحل : فقد انغمسوا في ملاذ الحس المادي ، ثم أدركتهم ندامة ، ثم تابوا ولجأوا الى الله أخيرا .

وقسم من الصوفية أرباب ظواهر ، وان ادعوا أنهم أهل قلوب .

وبعضهم أهل جهالة وغفلة ، وسلوكهم كان عاملا في انحطاط الامة [١] .

وقال البصري في المرائين من الصوفيين : أكنوا الكبر في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم [٢]

وذكر ابن حزم : أن هناك طائفة من الصوفية يقولون : من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من صوم وصلاة وحج وزكاة ، وحلت له المحرمات كلها من الزنى والخمر وغير ذلك [٣] .

ويروى عن عفيف الدين التلمساني أنه كان لا يحرم شيئا حتى الكبائر من الحرمات ، فاذا أنكر أحد ذلك عليه قال له : أنت محجوب[٤] .

ومثل هذا ما روي عن سهل التستري عندما سأله رجل قائلا : من أصحب من الطوائف ؟؟ فأجابه : عليك بالصوفية فانهم لا يستنكرون شيئا ، ولكل فعل عندهم تأويل فهم يعذرونك على كل حال [٥] .

وهناك صوفيون عفويون .

وغيبيون تأمليون .

وشاطحون مجانين .

وبعضهم انتهى الى الاغراق والتقحم ، والامعان في الغيبية ، والتعمية على

---

(١) الدكتور زكي مبارك الاخلاق عندالغزالي .
(٢) تلبيس ابليس
(٣) الملل والنحل .
(٤) ابن تيمية بطل الاصلاح الديني
(٥) الفكر الشيعي ص ٦٤ ، واهل التصوف للكلاباذي ص ٩

الجماهير ، مما آدى الى غضب الجماهير ، واغضاب الحكام كالحلاج والعطار والجيلي .

قال الشافعي : لو أن رجلا تصوف أول النهار فلا يأتي العصر الا وهو أحمق (١)

وقال النضر بن شميل : قلت لبعض المتصوفة : أتبيع جبتك الصوف ؟؟ فقال : اذا باع الصياد شبكته فبأي شيء يصطاد ؟

وكان العز بن عبد السلام يطعن مرة على ابن عربي ، ويقول : هـــو زنديق ، فسأله أحدهم قائلا : أريد أن تريني « القطب » فأشار الى ابن عربي، فقال : أنت تطعن فيه ! فأجاب : أصون ظاهر الشرع ، ومعنى هذا ان ظاهــر الشرع ، لا يعترف للصوفية بوجود .

وقال أحد الصوفية لبعض المريدين : اذا كنت تريد الجنة فسر الى ابن مدين ، وان كنت تريد رب الجنة فتعال اليّ (٢) .

وهذا يعني أن بعضهم يؤمن بأن الشرع وادابه ، وسلوك هــذه الاداب يؤدي الى الجنة ، أما التصوف فيؤدي الى الله ، وهذه الفئة أكثر اعتدالا من غيرها ، فهي لا تهمل الشرع ، ولا تستخف به وتعتبره طريقا موصلا الى الجنة.

وروي عن ابن الكاتب أنه قال ــ وقد ذكر الروزباري عنده ــ هذا سيدنا لانه ذهب من علم الشريعة الى علم الحقيقة ، ونحن رجعنا من علم الحقيقة الى علم الشريعة (٣) .

وقيل لبعض المتصوفة : كم يجب من الزكاة في مأتي درهم ؟؟ فقال : أما عند العوام فخمسة دراهم ، وأما نحن فيجب علينا بذل الكل .

---

(١) تلبيس ابليس .
(٢) نفح الطيب ج١ ص٥٨٣ .
(٣) تاريخ بغداد ج١ ص٣١ .

ويقولون : أهل العلم على ضربين : عالم عامة ، وعالم خاصة ، فأما عالم العامة ، فهو المفتي بالحلال والحرام ، وهؤلاء هم أصحاب الاساطين[1] وأما عالم الخاصة فهو العالم بعلم التوحيد والمعرفة . وهؤلاء هم أهل الزوايا[2] .

وبعض القائلين بتقدم الحقيقة على الشريعة يستنتجون من ذلك بطلانها وانتساخها .

يقول ابن عربي : قال بعضهم : — وليس بعضهم هذا الا نفسه — « سقط القصر في الصلاة عن العارفين اذا سافروا » .

والمعروف أن السفر عند القوم هو الحياة من المهد الى اللحد .

ويقول : قال بعضهم : سفر الاجسام يضع شطر الصلاة ، وسفر الارواح يضع الصلاة[3] .

ورفض المحاسبي ميراث أبيه البالغ سبعين ألفا لان أباه كان قدريا — يقول بالقدر — وقال : صحت روايتنا عن رسول الله : لا يتوارث أهل ملتين شيئا[4] .

فهم يرون أنفسهم ملة ، ومخالفيهم ملة أخرى .

وأهل الظاهر يرون الشريعة قوانين محددة منظمة يسهل الرجوع اليها في الفصل بين الناس .

أما المتصوفة فيعتمدون على الخواطر ، ويستفتون القلوب ، وفي هذا مافيه من اضطراب في الاحكام ، واختلاف في الموازين ، وتفاوت في التقدير ، فقد يجهل هذا ، ما يعلمه ذاك[5] ولكن مع كل هذا تظل الشخصية الخلقية من الشواغل الاساسية في كتب المتصوفة .

---

(1) جمع أسطوانة : عمود المسجد .
(2) قوت القلوب ج٢ ص١١
(3) ابن عربي — رسائل — كتاب الاعلام —
(4) الرسالة القشيرية ص ١٢
(5) الدكتور زكي مبارك : التصوف الاسلامي ج٢ ص١٩

ونورد في خاتمة هذا الموضوع رأي أبي العلاء المعري في التصوف والمتصوفين •

قال :

نحن قطنية ، وصوفية ، أنتم — فقطني من التصوف قطني

جسدي خرقة تخاط الى المو — ت فيا خائط العوالم خطني

وقال :

تزيوا بالتصوف عن خداع — فهل زرتِ الرجال، أو احتميت؟؟

وقاموا في تواجدهم ، فداروا — كأنهم ثمال من كميتِ

وما رقصوا حذارا من إله — ولا يبغون الا ما « حميْت »

وجدت الناس ميتا مثل حي — بحسن الذكر ، أو حيا كميت

فهو يتهكم على القوم ، ويصمهم بالخداع والمكر ، وان مظاهرهم وطقوسهم ليست الا رياء وحيلة لنيل المآرب ، وبعض هذه المآرب ما « حميتِ » •

ان المعري ، وان عاش حياة بعض الصوفية عزلة وانقطاعا عن الناس ، وتعففا وتزهدا ، مما في أيديهم ، واستخفافا واستهانة بالحياة وملاذها ، واعراضا عما تذخر به من المفاتن ، والمتع ، فانه لا يشايعهم بانحرافاتهم ، واستسلامهم لاهواء نفوسهم •

والخلاف بينه وبينهم ناشيء عن اعتماده على العقل ، في حين يعتمدون هم على الروح ، وهو لا يؤمن الا بسلطان العقل •

ومهما قيل : فالتربية الصوفية يمكن أن تكون تربية اجتماعية ذات فائدة، اذا استطعنا أن نحول هذه النغمات الروحية الى تربية اخلاقية توجه الانسان، وتسمو بأخلاقه وعواطفه عن الاهواء والمطامع والاحقاد ، وتكون تجديدا

للنفوس والقلوب ، فيدرك الانسان في ظلالها ما فقده من الهدوء والطمأنينة ، وما فاته من الوداعة والمسالمة والمصافاة •

والمتتبع يستخلص من حياة « بعض » القوم وتراثهم الروحي والادبي صوفية « علمية » تقوم على أسس أخلاقية سليمة ودراسة فلسفية ودينية واخلاقية •

والاسئلة !

لماذا أسرف أهل الظاهر في التزمّت حتى أغلقوا باب الاجتهاد •؟

لماذا قال الغزالي : الاشتغال بعلم الظاهر بطالة ؟

هل للفقهاء الحق في التحكم بمصائر النفوس ، واعتبارهم كل خروج على آرائهم زيغا وضلالا لانهم هم وحدهم أصحاب الشريعة ؟

هل للصوفية الحق باعتبارهم أفكارهم دستورا يجب فرضه على الناس لانهم هم وحدهم أصحاب الحقيقة ؟

أليس وجود أهل الظاهر ضرورياً لحماية الناس من الاستسلام للاوهام والاضاليل ؟؟

ووجود أهل الباطن ضرورياً لانهم يعطرون الشريعة بعبير الروح ، ويسكبون عليها أنداء الخيال ؟

أهل الظاهر حفظوا الشريعة وعلومها ، وأسسوها على قواعد فقهية •

وأهل الباطن صوروا الرسول وأصحابه بصور روحية رائعة حفظت القوة المعنوية للدين الحنيف •

وهل الرأي الصحيح :

ان المغالاة في الرأي ، وعدم الانفتاح ، وضيق الذهن عند بعضهم هو أساس الخلاف ؟؟

مامدى دخل السياسة في كل ذلك ؟؟؟

تصوف المكزون ، وزهده

بعد أن مر بنا هذا العديد العديد من ألوان الزهـد والتصـوف اللذين عرفتهما البيئة الاسلامية في مراحل تطورها العقائدي والفكري والسلوكي ، وبعد عن عرفنا منابع الثقافة والاخلاق ، ومصادر النزعات المتعددة في تلك البيئة، أصبح من السهل علينا أن نعرض زهد المكزون وتصوفه ، ونربط بين هـذا الزهد وذاك التصوف ، وبين الينابيع التي استقيا منها ، والتي أعرض عنها ، أو زاوج بينها .

لقد رأينا أن التصوف الاسلامي نوعان :

« **تصوف عملي** » وهو ما استمد اصوله من القرآن والسنة ، وسيرة السلف طوال القرنين الهجريين الاول والثاني ، ويطلق عليه اسم « الزهـد » وعـلى أصحابه اسم العباد ، أو الزهاد .

و « **تصوف نظري فلسفي** » وهو ما جاء نتيجة تحاك الثقافة الاسلامية ، بالثقافات اليونانية ، والفارسية ، والهندية بعد اختلاط هذه الامم والعناصر ، ونقل مالديها من حضارة وثقافة ، وتفاعل ذلك مع البيئة العربية ، والثقافـة الاسـلامية .

وعرفنا أن الزهد زهدان : زهد الغنى ، وزهد الرضا ، وعرفنا كل نوع منهما في محلـه .

والآن ، وعلى ضوء كل ما تقدم من الدراسة المستفيضة يمكننا القول :

ان زهد المكزون هو زهد الغنى ، وان تصوفه هو التصوف الذي جمع بين التصوف العملي ، والتصوف النظري الفلسفي ، .

فالمكزون الزاهد هو أمير ، وابن أمير ، وغازٍ يقود الجيوش ، ويكرّ على

الاعداء ، ويحرز النصر ، ويغنم المعارك ، توفرت له كل أسباب الرفاهية ، ومصادر الثراء ، ورغادة العيش ، ومتارف الحياة ، ولكنه آثر الزهد والتقشف فترك الامارة ونبذ مباهج الحياة ، واتجه الى ربه ، مباهيا بالفقر ، معرضا عن الغنى •

ياراغبا بغنائه عن فقرنا بالزهد فيك ، الفقر قد أغنانا
لو ذقت طعم طعامنا وشرابنا ما عشت عمرك جائعا ظمآنا
ولو استقمت على سواء سبيلنا لم تمش في تيه العمى حيرانا
ولدرت بالدار التي درنا بها ولثمت فيها الحور والولدانا

ويرى أن أقصى الجهل أن يجتهد الانسان ويسعى ، ويكد ، ليحصل على الثروة ، ويكتنز المال ، ثم يتركهما لغيره من الوارثين ، وعليه أن لا يتجاوز في ذلك مقدار ما يمسك رمقه ، فان فعل غير ذلك انتهى الى شر حال :

نهاية الجهل اجتهاد الفتى في كسب ما ينفقه غيره
وشر حال المرء في نفسه أن يتعدى نفسه خيره

كما يقرر نظرية في الغنى لم تعرف لغيره ، فالغنى ــ في نظره ــ ان تستغني « عن الشيء » ، أما أن تغنى « به » فهذا هو الفقر الحقيقي ، لان حصولك على الاشياء يجلب لك تعبا وجهدا ، وليس من الزهد أن ترغب في ثناء الناس على زهدك •

غناك « عن » الشيء نفس الغنى وأما « به » فهو فقر اليه
وليس من الزهد في رتبة أخو «رغبة» في «ثناءٍ» عليه

وقوله :

١ ــ سعي الفتى لسوى كفاف العيش غاية جهله
اذ فيه يخسر ما يؤمل ربحه من أجله

والفقـــر لا يـــؤذي الفقــــير أذى الغنــي ببخلـــــه
اذ ذا يعـــان وذا يـــــرا   د بـه الرّدى من نجلـــــه

★ ★ ★

وكأن هذه المعاني مأخوذة من قول ابراهيم النظام [1] أحد كبار شيوخ المعتزلة ، وتلميذ أبي الهذيل العلاف ، وشيخ الجاحظ :

« ألا ترى ذا الغنى ما أدوم نصبه ، وأقل راحته ، وأخس — من ماله — حظه ، وأشد — من الايام — حذره ، واغرى الدهر بثلبه ونقصه ، ثم هو بين سلطان يرعاه ، وذوي حقوق يسبونه ، وأكفاء ينافسونه ، وولد يريد فراقه ، لقد بعث عليه الغنى من سلطانه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغي ، ومن ذوي الحقوق الذم ، ومن الولد الملال .

وذو البلغة قنع فدام له السرور ، ورفض الدنيا فسلم من المحذور ، ورضي بالكفاف فتنكبته الحقوق [2] .

★ ★ ★

٢ — عرض الحياة أقل ما يسعى لـه   من جوهر العلياء بعض طلابـه
ومواسم اللذات في عمر الفتـى   كالبرق أومض من خلال سحابه
لكنما يسعـى اللبيب لقوتـه   ولستر عورته ، وكشف حجابه

★ ★ ★

٣ — توهم الجاهل المغرور من سفهٍ   ان الفضيلة في الاثراء للرجـل

---

(١) هو ابراهيم بن سيار بن هانىء النظام البصري من الموالي تتلمذ على العلاف بالاعتزال ، وهو الذي أوجد الركنين الاساسيين اللذين قامت عليهما نهضة أوروبا وهما : الشك والتجربة فقد كان يعتبر الشك أساسا للبحث ، أما التجربة فقد استعملها كما يستعملها الطبيعي والكيماوي ، ومن أراد زيادة عنه فليراجع الحيوان للجاحظ .

(٢) زهر الاداب ج٢ ص١٢٣ .

وظن أن لباس المـرء منقصـة | اذا غدا المرء عريانا من الحلـل
وما درى لتعاميـه ، وخـيرته | بأن حلية أهل الفضل بالعطـل

★ ★ ★

٤ ـ يكون مـاذا لمـن يمـوت ؟ | ثوب يوارى بـه ، وقـوتُ
أيحذر المـرءُ فـوت أمـرٍ | في قصـــده عمـره يفـوتُ
ماالحرّ في الـدار غـير عبـدٍ | أغنـاه عن كـــده المقيتُ
لما انتفـى همــــه بوهم | أتـــاه في محـوه الثبـوتُ

★ ★ ★

٥ ـ شـــرفي ، وعـزي ، أنـكم | دون الورى شـرفي وعـزي
واليكم فقري بـــــــه | نلت الغنى عن كـل كنــز

وهكذا نجده يقلّل من شأن الغنى والمال والمقتنيات ، ويحض على التمسك بفضيلة الزهد ، والقناعة ، وترك الدنيا وزخرفها • مذكرا جامعي المال بعاقبة الغنى ، وكيف أنهم يجمعونه لوارثيهم ، ويضيعون أعمارهم في سبيل جمعه وكنزه ، وأعمارهم هي أثمن ما ينفقونه ، وبدلا من أن يضعوا المال ، ومتاع الحياة ، في خدمة أنفسهم ، اذابهم يضعون أنفسهم وأيام أعمارهم في خدمة المال والجاه والمتاع ، ناسين أن المرء يكفيه من حياته ودنياه قوت يومه ، وكل ما تجاوز «الكفاف» فهو جهل ، أو غاية الجهل •

ويعرّف المكزون الزهد ، ويضع حدوده وشروطه ، فنجده ينطبق انطباقا تاما على مقتضيات الشرع ونصوصه ، موافقا لما كان عليه السلف الصالح ، كما يخالف في كثير من وجوهه ما درج عليه بعض المتصوفة الذين خرجوا بالتصوف عن حد الاعتدال ، ففرطوا وأفرطوا •

ليس زهـد الفتى بتحريم حـل من نكـاح ، ومطعم ، وشراب
وارتباط بالـرُبط ، أو باعتزالٍ في جبالٍ ، ولا برقـع ثيـاب
بل بقصد فيما أحـل ، وزهـد في حرام ، ورغبـة في ثـواب

ان الزهد فيما أحله الله لعباده من النكاح والطعام والشراب ليس من الزهد في شيء لانه مخالف لما أباحه الله لعباده ، « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

أما الانقطاع في الربط ، والتكايا ، والخانقاه ، والصوامع ، والبيع ، والاعتزال في الجبال ، والاستيحاش من الناس ، والتواري عنهم ، ورقع الثياب اظهارا للفقر والمسكنة ، والتواضع ، وما أشبه ذلك ، فليس من الزهد في شيء، لانه تعطيل للكسب والعمل ، منافٍ لما جاء به الكتاب ، وحض عليه الرسول، وقل : اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ، « اعملوا فالعمل عبادة » ، « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » .. اسعوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه ، واليه النشور .

وان الزهد الحقيقي هو أن تمارس ما أحل الله لك بدون اسراف ، ولا تفريط ، وأن يكون الاعتدال رائدك وهدفك ، « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » .

« كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » .

أما قال رسول الله لاصحابه ، وقد سألوه عن رجل يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ويؤدي الصلاة ، وهو منقطع لذلك فقال : من منكم يطعمه ويكسوه ، ويروح عليه ، قالوا : كلنا يفعل ذلك ، قال : كلكم خير منه .

والزهد كل الزهد فيما حرمه الله لا فيما أحله .

أحسن زهد المرء في رغبـــه عمـــا عليـه حـرم اللـــه
وأخـذه بالقصد فيما اقتنـى وتركـــه ما ليس يعنـــاه

يقال : رغب عنه : أي عدل ومال ، بخلاف رغب فيه ، وبـه ، واليـه ، والقصد : الاعتدال . وكل ما حرمه الله انما هو لخير الانسان وسعادته ، ولحكمة اقتضاها عدله وعلمه وحكمته وارادته .

أما الامتناع عما أحله فهو الخروج عن وعلى حكمته ، وارادته وشرعته .

لم يحرم ما كان حـلا عـلى غير جهول ، بذا أتانـا الكتـاب
مثل ما يمنـع الطبيب مريضـا من لذيذ ، له الكريه الشـراب

هذا هو تصوف المكزون وزهده ، انه « **تصوف عملي** » قوامه الزهـد في المتاع والاعتدال في المباح ، وهذا ما كان عليه سلف الامة ، وجاء به الكتاب والسنـة .

مراقبة الله

كنا ذكرنا أن للتصوف العملي ثلاثة أركان : الزهد ، ومراقبة الله ، وعدم الغفلة عن ذكره •

ونورد الآن ما ورد في هذا الموضوع عند المكزون بعد أن أوردنا آراءه في الزهـد •

ان المتصوفة يرون أن الله رقيب على أعمال عباده ، في حركاتهم وسكناتهم، وسرهم وعلانيتهم ، وكل خاطرة من خواطرهم ، وحدس في هواجسهم •

« ان الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء » •

« يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا » •

« ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم ، وأن الله علام الغيوب ؟ »

« ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » •

« ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم . ولا أدنى من ذلك ، ولا أكثر ، الا هو معهم ، أينما كانوا ، ثم ينبئهم يوم القيامة بما عملوا أحصاه الله ونسوه » •

ومقام المراقبة له شأن كبير عند أكابر الصوفية ، وهو ركن من أركان التصوف في الاسلام ، وهو أساس الايمان ، ومدخل الاخلاص الى قلوب العابدين ، وهو من أوسع المقامات يبدأ بالتوبة العامة من عامة المخالفات الشرعية وهذه **توبة العامة** •

اما **توبة الخاصة** فهي التبرؤ من الاغيار ، وكل ما يعوق النفس عن السير الى معارج التبتل ، ومنازل الانقطاع الى الخالق •

وهنالك توبة خاصة الخاصة وهي عدم الالتفات الى ما كـان ، ومـا يكون ، خشية وتعبدا ٠

ومقام المراقبة مفتاح لجميع المقامات الصوفية ينطوي تحته مقام : الصبر ، والشكر ، والشفقة ، والانس واليقين ٠

قال المكزون :

أراقبه خوفا وأرجو مع الحيـا وأشتاق أنسا فيه وهو يقينـي
وأشهده في غيبتـي بحضـوره بغير حجاب في عيون عيونـي

فقد جمع في البيت الاول خمسة مقامات وهم : الخوف والرجاء والحياء والانس واليقين ، وكذلك في البيت الثاني من البيتين التاليين :

أراقبه ، وهو الرقيب بخاطـري وفيّ له مني عيون وأعـوان
وبين الرجا،والخوف،والانس والحيا بقلبي جنان من هواه ونيران

★ ★ ★

أراقبه في حالـة الخوف والرجـا وأصبح بين الحالتـين كما أمسي
اذا قبضتني دونه وحشة الحيـا دعاني اليه الشوق في وحشة الانس
وأصبح قلبـي مستقـر يقينـه لمشهده القدسي في كوني الحسي

★ ★ ★

أنسي بذكرك من ناسيك أوحشني وفيك عاينت فقدي عين وجداني
يامن بقائي لنفسي في الفناء لـه أدم علي فنـاء فيك أبقـاني

هذا هو التصوف العملي في الاسلام الذي يقوم على المرتكـزات الثلاثـة : الزهد ، ومراقبة الله ، وعدم الغفلة عن ذكره ٠ وقد اجتمع ــ كما رأينا ــ عند المكزون بكل شروطه ٠

التصوف النظري الفلسفي
عند المكزون

علمنا بعد الدراسة والتتبع والمقارنة ، ان المكزون من مدرسة « **التصوف العملي** » في الاسلام ، فهل اخذ **بالتصوف النظري المتفلسف** ، والى اي مدى ؟؟

ظهر التصوف النظري ، وتسربت الاراء الفلسفية الى أقوال المتصوفين بعد القرنين الهجريين الاول والثاني ، أي في أوائل القرن الثالث الهجري وما بعده، وذلك بفعل انتشار الاراء الفلسفية في البيئة والمجتمع الاسلامي ، وخاصة بعد توسع المسلمين المشتغلين بالمنطق في المسائل الفقهية ، واعمال العقل في الاصول والفروع المتبعة ، واخضاع المسلّمات الاولية الى القياس ، والجدل والمقارنة .

ومن هنا تشعبت الاراء ، وتكونت الفئات والجماعات نتيجة لهذاالتشعب والاختلاف ، فكانت الفرق ، وكانت المذاهب ، وكان للسياسة الدور الكبير في توسيع شقة الخلاف ، وترسيخه ، ووضع قواعده ، ووجدت العناصر مجالا لنشاطها ومتنفساً لنزعاتها .

يقول غوتيه : بحق يجب التفريق بين ثلاثة أنواع من المذاهب الصوفية في الاسلام وهي :

١ ـ **التصوف الديني المحض** الذي لا يخرج عن حدود السنة الاسلامية ، والذي يمثل اتجاه المتعبدين الى حياة التقشف والزهد والتأمل ، وهذا ليس سوى عبادة دينية محضة ، ولا يمكن اعتبارها مذهبا فلسفيا .

٢ ـ **التصوف الفارسي ، أو الهندي** ، الذي نراه عند بعض المتحمسين امثال الحلاج والبسطامي ، وابن الفارض ، والذي يتعارض قليلا وكثيرا مع الاسلام لانه ينتهي في الحقيقة الى مذهب « وحدة الوجود » .

٣ ـ **التصوف حسب مذهب الافلاطونية الحديثة** ، وهي ادراك ما بعد الطبيعة بطريقتين :

الاولى : البحث والنظر •

والثانية : الذوق بالمشاهدة ، أو الكشف •

★ ★ ★

ويتضح الطابع السياسي في المسائل العامة من تناقضهـا ، وعمـق هذا التناقض ، فهناك ، باطن وظاهر ، نص وتأويل ، شريعة وحقيقة ، مجبرة ومفوضة، مجسمة ، ومعطلة ، فكأن كل فئة من هذه الفرق ، وأصحاب هذه الآراء تود أن لا تلتقي مع الاخرين ، وتتعمد أن لا تتلاقى فكريا مع غيرها ، لانها تعتقد أنها تشكل طرفا في القضية ، وطرفا القضية هما السلب والايجاب ،

لم يكن الامير حسن المكزون بعيدا عن المعسكرين المتصارعين على المستوى الفكري ، والمستوى السياسي ، فهو مسلم شيعي ، أمامي ، اثنا عشري ، يمتاز — قبل كل شيء — بما تمتاز به الشيعة الامامية في تاريخها السياسي ، ولكنه يقول بالتنزيل والتأويل :

وظفرت بالتنزيل والتأويل في الـ تـوراة والانجيـل والقـرآن

★ ★ ★

وانـي بتنزيل المحبـة عالـم وفي سر تأويل المحبـة راسـخ

ويقول بالظاهر والباطن :

★ ★ ★

في ظل ظاهـره ثـووا فمغـور في قصد باطنـه ، وآخر منجـد

لانني في حالـة الظاهـر والـ باطـن للمشهـد بالغيب مقـر

ولي علم فيـه ، وعلـم بباطـن لظاهره طود عـلى العقل شـامخ

★

فباطن قولي في المحبين ظـاهر ولكنـه عنـد البهـائم مبهـم

ويقول بوحدة الحقيقة والطريقة ، أو الشريعة ، والحقيقة

واصبحت طـريقتي حقيقـــة سارت بها فرق الجمع السير

وبهذا لا يمكن ضمه لاصحاب التنزيل لانه يقول بالتأويل ، ولا لاصحاب التأويل لانه يقول بالتنزيل ، ولا لاصحاب الظاهر لانه يقـول بالبـاطن ، ولا لاصحاب الشريعة لانه يقول بالحقيقة ، كما لا يمكن اعتباره من الفئة الثانيـة تأويلا ، وباطنا وحقيقة لانه يقول بقول معارضيها •

واذن فنحن أمام ظاهرة جديدة متميزة عن كل الظاهرات الفكرية والمذهبية التي عرفتها تلك الحقبة من التاريخ الاسلامي

اذا عرفنا هذا فاننا نكون قد اهتدينا الى الطريق التي توصلنا الى معرفة ذلك « **التناقض** » الذي نلمسه في بعض اقـوال المكـزون ، وتتضـح لنـا تلـك « **الازدواجية المتضادة** » التي يقول بها :

فبالوقت الذي نراه يقول بثنائية الشريعة نجده مرتبطا ارتباطا وثيقـــا بالكتاب والسنة ، منكرا أقوال من يقول : ان الحقيقة تبطل الشريعة :

أمي الشريعة ، والمقيم لهـا أبـي وبنو بنيهـا كلهـــم اخـواني

أأعق والدتي ، وأنـكر والـدي والى عداي أفـر من أعـواني ؟؟

وأفر من أنسي الى وحش الفـــلا ان كنت ذاك فلست بالانســان !!

أليس في هذا الاستفهام الانكاري : أأعق ، أنكر ، أفر ، ما يدل على مدى استنكاره لآراء القائلين بأن الحقيقة تبطل الشريعة ، أو تقوم مقامها ، وتنكبه عن طريقهم ، وشدة انحائه عليهم باللائمة ، وخاصة أصحاب « العزلة » منهم •• ان كنت ذاك فلست بالانسان •

ومدعي القـرب الـــى ربــه ومنه بالبعـــد بـــدا القـرب

كمستتســن الـزور ، أو رافض السـنة مقـرون بـه السـب

وفي الحين الذي نراه فيه ينكر على « المؤولة » تنكرهم لظاهر الشرع نجده يخالف « الحرفيين » في فهم الشريعة والكتاب :

وبألطافهـا اليهـا دعتنـي — وأرتني نزولهـا في سمائي
بكتاب فيه شفـاء اكتئابي — من وعيد القلى ، ووعد اللقاء
ناطق ، صامت ، مبين ، معمى — كاشف ، ساتر ، قريب ، نـاء
ظاهر ، باطن ، أنيق ، عميق — شاهد ، غائب ، عن الاغبيـاء
محكم ، ذي تشابه ، وائتلاف — في اختلاف الآيات ، والاجزاء

فهذا « التعريف » للكتاب ، وهذه الاوصاف ، مبين ، معمى ، كاشف ساتر، ظاهر باطن ، تخالف أقوال « الحرفيين » وأصحاب « النص » ، وتتفق مع آراء « المؤولة » وأرباب البواطن •

ومن « الازدواجية المتضادة » التي سبقت الاشارة اليها قوله :

أنا في هواها مشهد ومغيب — فاعجب لكوني واصف ومجرد[1]
ومنزه ، ومشبه ، وموحد — ومعدد ، ومقرب ومبعّد
ومفوض والجبر غير مجاحدٍ — عندي ، لان عيانه لا يجحد
ومكلف ومرفه ، ومبصّر — ومبصِّر ، ومُقلِّد ومُقلَّد
متفلسف متصوف ، متسنّن — متشيع ، ذو رغبة متزهد

فهذه « الثنائية » المتناقضة كيف يمكن تفسيرها ؟؟

للاجابة على هذا التساؤل نقول :

ان للمتصوفين المتفلسفين حيلا واستطاعة وقدرة على الجمع بين الاضداد، ولا يصعب عليهم التوفيق بين المعاني المتنافرة ، والتأليف بين الصور المختلفة ،

---

(1) رفع الاسم بعد مصدر فعل الكون ، وحقه النصب ، لان الياء هي الاسم لفعل الكون ، من باب اضافة المصدر الى اسمه .

١ — لان عدم تقيدهم بالنص الحرفي ، أو المعنى المباشر للكلمة يسهل عليهم ذلك، فهم ينقلون الكلمة من اطار المعنى اللغوي الى مدلولات تصورية عقلانية •

٢ — ان نظرتهم العامة للوجود والموجودات ، ومحاولتهم التوحيد بين أعيانها المتعددة — على ما بينها من اختلاف وتضاد — يساعدهم على المواءمة بين الافكار ، والصور المتضادة •

٣ — هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان المذاهب السياسية والفكرية المختلفة تتلاقى في كثير من النقاط العامة ، أو الفرعية ، وتتباعد في كثير منها ، أصلية ، أو فرعية •

وهذا التلاقي والمتاركة ، والتقارب والتباعد لم يتأت كله من طبيعة هذه المذاهب ، وانما جاء من الاغراض والغايات الخاصة ، فكثيرا ما يدخل أنصار مذهب سياسي ، أو فكري عليه أقوالا وآراء ليست من طبيعته ، ولا من جوهره وقد تكون منافية للحقيقة والواقع •

اذا انطلقنا من هذه النظرة استطعنا أن نفهم تلك « الثنائية » التي تظهر لنا متناقضة لاول وهلة عند المكزون ، ونجد المبرر المنطقي ، والوقعي لها •

فالمفوضة والمجبرة ، والفلاسفة والمتصوفون ، والمنزهة والمشبهة ، والموحدون والمعددون ، و••• الخ • كل فئة من هؤلاء لديها خليط من الحقائق والاساطير، ومزيج من الحق المجرد ، والنزعات الخاصة ، ولا يمكن لاية منها أن تدعي — الا تعصبا — أن آراءها — كل آرائها — معصومة من الخطأ ، بعيدة عن التأثر بالنزعات السياسية فيما تقول ، وتعمل ، وتعتقد •

اذا سلمنا بهذا — ويجب التسليم به بداهة — وعلمنا أن المكزون يشايع كل فئة من هذه الفئات ، ويتلاقى معها ، ولا يتأبى عن ملابستها في ذلك « **الحق المشترك** » الذي يلتقون به ، ولا يختلفون فيه .

ولكنه عندما ينظر اليها من وجهة نظرها السياسية ، ويرى أنها ــ من هذه الناحية ــ تتجاوز « الحق المشترك » وتقطع هذه الوشيحة التي تشدها الى غيرها ، فانه يصب عليها غضبه ، ويعمل فيها نقدا وتجريحا ، ويصبح ممدوحه بالامس ، مهجوه اليوم ، وفي كلتا الحالتين يبقى رائده « **الحق** »

فاذا قال : انه مشهد ، مغيب ، واصف مجرد ، منزه مشبه ، موحد معدد ، مجبر مفوض ، متفلسف متصوف ، متسنن متشيع ،راغب زاهد، الى اخر هذه النقائض فانه يعني ذلك « **الحق المشترك** » بين الجميع .

واذا أنكر على بعضهم ، أو تحامل على الجميع فبقدر ابتعادهم عن هذه الحقيقة المشتركة بينهم ، وجنوحهم الى أهوائهم ونزعاتهم ،

★ ★ ★

حاول المعري أن يقف هذا الموقف من الآراء العامة في مجتمعه فعدد حسنات أقوام ، ولهج بسيئات اخرين ، ثم انقلب على من مدحهم بالامس فاشتغل بتعداد مساوئهم ، ونشر مثالبهم عملا بالمبدأ القائل « وبضدها تتميّز الاشياء » وماذلك الا لان لهؤلاء وأولئك سيئات وحسنات ، فهو صادق في امتداح الحسنات ، ومذمة السيئات .

هذا مع الفارق الكبير بين شطحات المعري واجترائه ، وضياعه أحيانا ، وبين التزام المكزون ، وصحة عقيدته ، وصفاء فكرته ، وبعد نظرته .

واعتقد أنني اهتديت الى أقرب الوسائل ، واسلم الطرق ، وأوضحها ، للوصول الى فهم ظاهرة « **جمع التضاد** » او « **الثنائية المناقضة** » في اتجاه المكزون الصوفي ــ الفلسفي .

انه يأخذ براي الفريقين المتنازعين احيانا لان هناك « **حقا مشتركا** » .

أو يعتزلهما لتنكبهما طريق هذا « الحق » .

أو يعتبد يقول أحدهما ، وينبذ الآخر •
ينكر على هؤلاء أشياء ، ويشايعهم في غيرها •
ويعيب على اولئك أمورا ، ويمتدحهم في أمور •
وهو في كل ذلك يتوخى الرأي المحص ، والنظرة العلمية •
واليك هذا العرض لاركان الاسلام الخمسة ، وهذا المفهوم الصوفي لمعانيها ، ومقاصدها ، وغاياتها •

واسلم كاسلامي لها تسلم بها   في قصدها من العناء والكلل
وان عراك خبل في قصدها   فاتلُ أساميها يزل عنك الخبل
وعذْبها من غفلة عن أمرها   في سترها تعقب في الكشف الخجل
واعمل بمسنون الهوى في ملتي   وارفض فروض غيرها من الملل
واسلك سبيلي في هواها نحوها   ولا تمل دون الحمى الى الطلل
واتخذ القبلة شطر وجهها   فهي لاهل العشق من أرضى القبل
وقل اذا قمت على صلاتها :   حي على خير الصلاة ، والعمل
وجهت وجهي للتي جمالها   عن جهة الاوصاف بالتحديد جل
مستسلما ، مسلما لامرها   معتصما بحبلها من الزلل
واتل سناها راكعا وساجدا   عساك تحظى بتقبول ونعل
ودم على فعل الصلاة تتصل   بمن اليها بالصلاة قد وصل
وصم لها بالصون للسر الذي   حبلت منه عن جهول ما حمل
تحظ بسر الصون في سبيلها   وما عليه من معانيه اشتمل
وقنع النفس ، وكن مزكيا   الى مواليها بما عنك فضل
وزر حمى حل به جمالها   تستغن عن حث الثرى الى الجبل

ولا تزر معهد ربـع قـد خـلا	وزر حمى عنـه سناهـا ما اتتقل
فـذلك الحج الـذي ان تلتـه	تلت حجـا لم تنلـه بالابـل
واجهد على مرضاتها النفس ، وكن	مجاهدا بالسيف فيها من عـذل
وكن لما أشرعته في حبهـا	متبعا ، مطرحا عنك الكسـل
ترق الى الباطن من ظـاهر مـا	اشرعته ، فعندهـا اصمت واعتزل
واقطع أخا الجهل ، وصل كل فتى	شب على دين الغـرام ، واكتهل

فهذا النمط من السلوك والعرفان يجمع بين التصوف العملي ، والتصوف النظري الفلسفي . بين الظاهر وبين الباطن ، بين الشريعة وبين الحقيقة ، بـين التنزيل وبين التاويل .

وهذا «الجمع» بين لوني التصوف العملي والفلسفي حينا ، والتنكرلاحدهما حينا اخر ، واتخاذ الموقف المعتدل بينهما احيانا ، يجعلنا نقرر اننا امام **لون ثالث من التصوف .**

ان محاولة الجمع بين الفلسفة بنت العقل والبحث والنظر ، وبين الدين ابن العاطفة والالهام لهو المخرج الوحيد لكليهما ــ الفلسفة والدين ــ من نطاق المعاداة والتلاحي .

انه طريق جديدة لخلق « سلام » بينهما ، وايجاد جو ملائم يتفاعل فيه العقل والعاطفة فيتم بذلك للنفس التوازن والأستقرار ، والطمأنينة والسكينة ، ويبتعد الانسان بفكره وعقله ، وعواطفه ، عن تلك الهزات العنيفة التي يثيرها تنافرالعقل والعاطفة ، أو الفلسفة والدين .

ان المكزون ليستخلص الفلسفة بوسائلها المنطقية ، وبواسطة ملكاتهالعقلية، ثم يتناول هذا الذي حصل عليه نتيجة هذا الاستخلاص فيمحصه بالعقيدة حتى يبلغ به مرتبة عالية من الكمال واليقين .

وكل همه أن يجد الاساس العقلي للعقيدة ، والتوفيق بين الحقيقة والطريقة•

ومع تطبيقه عمليا كل مقتضيات الشريعة ، فانه يوغــل ــ أحيانــا ــ في الاستبطان فيضفي على الشريعة روحية عميقة نتيجة لاشتغاله المتواصل بالتصوف، وتمكنه من أسراره •

ويمتاز بعمق الايمان الديني المنطلق من الاساس العقلي ، الذي يضم كل المعاني السامية في كل الاديان مما جعله قادرا على استنباط كل الدقائق الروحية في كل الاديــان •

كل حرف من « الكتاب » كتاب   محكم ما لحكمه الدهــر نسخ
وبنشري مطويــه ، لنهــار الكشـــــف من غيهب الغوايــة سلخ
ولارواح كل من راح مرتـــــا   حا اليه ، من واهب الروح نفخ

واذن :

فالتصوف العملي + التصوف النظري + العقيدة = تصوف المكزون .
والدين + العقــل + الفلسفــة = فلسفــة المكزون .

المصطلحات الصوفية

للصوفيين مصطلحات وتعابير هي في الواقع ، أو في الاعـم الاغلب تؤدي معاني نفسية ، أو وجدانية ، وروحية ، وأخلاقية ، واجتماعية ، ونورد هنا بعضا منها ، ليسهل على متتبع آثارهم ، ودارسي أدبهم ، فهم بعض معانيهم •

١ ــ المرِيـد : المتجرد عن ارادته ، أو الطالب •

٢ ــ المـراد : المجذوب عن ارادته مع تهيؤ الامور له ، فجاوز الرسـوم والمقامات بغير مكابدة •

٣ ــ السالك : الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه •

٤ ــ السفر : عبارة عن القلب اذا أخذ في التوجه الى الحق •

٥ ــ المسافر : هو الذي سافر بفكره في المعقولات والاعتبارات •

٦ ــ الطريق : عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها •

٧ ــ الوقت : عبارة عن حالك في زمان الحال ، لا تعلق له بالماضي ، ولا بالمستقبل •

٨ ــ الادب : ويريدون بـه أدب الشريعـة ، أي الوقوف عند رسومهـا ، وحينا أدب الخدمة ، وحينا أدب الحق •

٩ ــ المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام •

١٠ ــ الحال : وهو ما يرد على القلب من غير تعمد ، ولا اجتلاب ، أو تغير الاوصاف على البعد •

١١ ــ الانزعاج : وهو أثر المواعظ في قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والانس •

١٢ ـ القطب : وهو الغوث عبارة عن الواحد ، الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان ٠

١٣ ـ الاوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل اربعة أركان العالم ، شرق ، غرب ، شمال ، جنوب ٠

١٤ ـ الابدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ، وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد ، وذلك هو البدل ٠

١٥ ـ النقباء : وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وعددهم ثلاثمائة ٠

١٦ ـ النجباء : وهم أربعون ، وهم المشغولون بحمل أثقال العالم ٠

١٧ ـ الامامان : وهما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ، ونظره في الملكوت ، والثاني عن شماله ونظره في الملك ، وهو أعلى من صاحبه الذي يخلف الغوث ٠

١٨ ـ المكان : عبارة عن منازل في البساط ، لا تكون الا لاهل الكمال ، الذين تحققوا بالمقامات والاحوال وجازوهما ، أما المقال الذي فوق الجمال والجلال فلا صفة له ، ولا نعت ٠

١٩ ـ القبض : حال الخوف في الوقت ، أو وارد يرد على القلب ، يوجب الاشارة الى عتاب وتأديب ، وقيل : أخذ وارد القلب ٠

٢٠ ـ البسط : هو حال من يسع الاشياء ، ولا يسعه شيء ، وقيل : هو حال الرجاء ٠ وقيل : وارد يوجب الاشارة الى رحمة وأنس ٠

٢١ ـ الهيبة : هي أثر مشاهدة الله في القلب ، وقد يكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال ٠

٢٢ ـ الانس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الالهية في القلب ، وهو جمال الجلال ٠

٢٣ ــ التواجد : استدعاء الوجد ، وقيل : اظهار حالة الوجد من غير وجد.

٢٤ ــ الوجد : ما يصادف القلب من الاحوال المغنية له عن شهوده .

٢٥ ــ الوجود : وجدان الحق في الوجــد .

٢٦ ــ الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الالهية .

٢٧ ــ الجمع : اشارة الى حق بلا خلق.

٢٨ ــ جمع الجمع : الاستهلاك في الكلية في الله .

٢٩ ــ البقاء : رؤية العبد قيام الله في كل شيء .

٣٠ ــ الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله في ذلك .

٣١ ــ الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق .

٣٢ ــ الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق .

٣٣ ــ الصحو : رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي .

٣٤ ــ السكر : غيبة بوارد قوي .

٣٥ ــ الذوق : أول مبادىء التجليات الالهية .

٣٦ ــ الشرب : أوسط التجليات .

٣٧ ــ القرب : القيام بالطاعة ، وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين.

٣٨ ــ المحو : رفع أوصاف المادة ، وقيل : ازالة العلة .

٣٩ ــ الاثبات : اقامة احكام العبادة ، وقيل : اثبات المواصلات .

٤٠ ــ البعد : الاقامة على المخالفة ، وقد يكون منك ، ويختلف باختلاف الاحــوال .

٤١ ــ الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه .

٤٢ ــ الخاطر : ما يرد القلب والضمير من الخطاب ربانيا ، أو ملكيا ، أو نفسيا ، أو شيطانيا ، من غير اقامة ، وقد يكون لكل وارد لايد لك فيه .

٤٣ ـ علم اليقين : ما أعطاه الدليل .

٤٤ ـ عين اليقين : ما أعطته المشاهدة .

٤٥ ـ حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك المشهود .

٤٦ ـ الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ، ويطلق بازاء كل ما يرد على القلب .

٤٧ ـ المشاهد : ماتعطيه المشاهدة من الاثر في القلب ، لذلك هو الشاهد ، وهو على حقيقته ما يظهر للقلب من صورة المشهود .

٤٨ ـ الروح : يطلق بازاء الملقى على القلب من علم الغيب على وجهمخصوص

٤٩ ـ السر : يطلق فيقال : سر العلم بازاء حقيقة العالم به ، وسر الحال بازاء معرفة مراد فيه ، وسر الحقيقة ما تقع به الاشارة .

٥٠ ـ الوله : افراط الوجد .

٥١ ـ الوقفة : الحبس بين مقامين .

٥٢ ـ الفترة : خمود نار البداية المحرقة .

٥٣ ـ التجربة : إماطة السوى والكون عن القلب .

٥٤ ـ التفريد : وقوفك بالحق معك .

٥٥ ـ اللطيفة : كل اشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم ، لا تسعها العبارة ، وقد تطلق بازاء النفس الناطقة .

٥٦ ـ الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة طلب وهو صحة المراد له ، وبالجملة هي عبارة عن تهذيب الاخلاق النفسية .

٥٧ ـ المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ، ومخالفة الهوى على كل حال .

٥٨ ـ الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه، كائناً المحبوب من كان •

٥٩ ـ الزاجر : واعظ الحق من قلب المؤمن ، وهو الداعي الى الله •

٦٠ ـ السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر •

٦١ ـ المحق : فناؤك في عينه •

٦٢ ـ الستر : كل ما يسترك عما يفنيك ، وقيل : غطاء الكون ، وقد يكون الوقوف مع العادة ، وقد يكون الوقوف مع نتائج الاعمال •

٦٣ ـ التجلي : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب •

٦٤ ـ التخلي : اختيار الخلوة والاعراض عن كل ما يشغل القلب •

٦٥ ـ المكاشفة : تطلق بازاء الامانة بالفهم ، وتطلق بازاء تحقيق زيادة الحال ، وتطلق بازاء تحقيق الاشارة •

٦٦ ـ المشاهدة : تطلق على رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بازاء رؤية الحق في الاشياء ، وتطلق بازاء حقيقة اليقين من غير شك •

٦٧ ـ المحادثة : خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى •

٦٨ ـ السامرة : خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب •

٦٩ ـ اللوائح : هي ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال ، وعند ابن عربي : ما يلوح للبصر اذا لم يتقيد بالجارحة من الانوار الذاتية ، لا من جهة القلب •

٧٠ ـ الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفـة فتطمس سائر الانـوار •

٧١ ـ اللوامع : ما ثبت من أنوار التجلي وقتين ، وقريبا من ذلك •

٧٢ ـ البواده : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة ، اما لموجب فرح ، أو لموجب ترح •

٧٣ ـ الرغبة : رغبة النفس في الثواب ، ورغبة القلب في الحقيقة ، ورغبة السر في الحق •

٧٤ ـ الرهبة : رهبة الظاهر في تحقيق الوعيد ، ورهبة الباطن لتقليب العلم، ورهبة لتحقيق أمر السبق •

٧٥ ـ الاصطلام : نوع وله يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه •

٧٦ ـ الغربة : تطلق بازاء مفارقة الوطن في طلب المقصود ، وتقال الغربة في الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه ، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهشة •

٧٧ ـ الهمة : تطلق بازاء تجريد القلب للمنى ، وتطلق بازاء أول صدق المريد ، وتطلق بازاء جمع الهمم لصفاء الالهام •

٧٨ ـ الفتوح : فتوح العبادة في الظاهر ، وفتوح الحلاوة في الباطن ، وفتوح المكاشفة •

٧٩ ـ الوصل : ادراك الغائب •

٨٠ ـ الورقاء : النفس الكلية •

٨١ ـ الغراب : الجسم الكلي •

٨٢ ـ الشجرة : الانسان الكامل •

٨٣ ـ الدرة البيضاء : العقل الاول •

٨٤ ـ الزمردة : النفس الكلية •

٨٥ ـ الحرف : اللغة ، وهو ما يخاطبك به الحق من العبادات •

٨٦ ـ السكينة : ما تجده من الطمأنينة عند تنزل الغيب •

٨٧ ـ الصعق : الفناء عند التجلي الرباني •

٨٨ ـ المخدع : موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين •

٨٩ ـ الحجاب : كل ما ستر مطلوبك عن عينك •

٩٠ ـ الاتحاد : تعبير الذاتين واحدة ، ولا يكون الا في العدد •

٩١ ـ الضياء : رؤية الاعيان بعين الحق •

٩٢ ـ العموم : ما يقع من الاشتراك في الصفات •

٩٣ ـ الخصوص : أحدية كل شيء •

٩٤ ـ الغيب : كل ما ستره الحق عنك منك ، لا منه •

٩٥ ـ العارف : من أشهده الرب نفسه فظهرت عليه الاحوال •

٩٦ ـ العالم : من آشهده الله ألوهيته وذاته ، ولم يظهر عليه حال •

٩٧ ـ الباطل : هو العدم •

٩٨ ـ الكون : كل أمر وجودي •

٩٩ ـ الرداء : الظهور بصفات الحق •

١٠٠ ـ الكمال : التنزيه عن الصفات وآثارها •

١٠١ ـ البرزخ : العالم المشهود بين عالم المعاني ، وعالم الاجسام •

١٠٢ ـ المُلْك : عالم الشهادة •

١٠٣ ـ الملكوت : عالم الغيب •

١٠٤ ـ المثل : هو الانسان ، وهي الصورة التي فطر عليها •

١٠٥ ـ العرش : مستوى الاسماء المقيدة •

١٠٦ ـ الكرسي : موضع الامر والنهي .

١٠٧ ـ العيد : ما يعود على القلب من التجليات باعادة الاعمال .

١٠٨ ـ الحد : الفصل بينك وبينه .

١٠٩ ـ التصوف : الوقوف مع الاداب الشرعية ظاهرا ، وباطنا هي الخلق الالهية ، ويقال بازاء اتيان مكارم الاخلاق ، وتجنب سفاسفها [١] .

ولقد بلغت هذه المصطلحات عند ابن عربي مائة وثمان وتسعين مصطلحا .

وهناك اصطلاحات أخرى متعددة في تعريفات الجرجاني ، وكلها تمثل المعقولات أكثر مما تمثل المحسوسات ، وتشكل قاموسا خاصا بالقوم لا يستطيع فهم عبارتهم من لم يكن ملما به .

---

(١) رسائل ابن عربي ، مصطلحات الصوفية ، والجرجاني في التعريفات .

مقامات الصوفية وأحوالهم

يسمي الصوفية مسيرهم في الحياة الروحية سفرا ، أو حجا ، ولهذه المسيرة مقامات ، ويسمونها ــ أحيانا ــ الاميال ، وهي :

التوبــة ، الورع ، الزهد ، الفقر ، الصبر ، التوكل ، الرضاء وهي ــ في عرفهم ــ مقامات الصالحين •

وللصالحين أحوال كما لهم مقامات ، وهي :

المراقبة ، والقرب ، والمحبة ، والخوف ، والرجاء ، والشوق ، والانس ، والطمأنينة ، والمشاهدة ، واليقين •

وأقصى حال يتوصل اليها السالك تسمى « جمع الجمع » ويتحول السالك فيها الى يد طيعة تسجل ما يملى عليها من وحي اللــه •

ويطلقون على أنفسهم أسماء وألقابا عرفوا بها مثل : العارفون ، الموحدون المحبون ، العاشقون ، الاتحاديون ، أهل المعرفة ، أهل العرفــان ، أصحــاب الحقيقة ، رجال الطريقة ، أهل العشق ، أصحاب الجريدة ، أصحاب المسكنة ، أهل الله ، أهل الاسرار ، أرباب الحب ، أصحاب الخِرق ، أرباب العكاكيز ، أصحاب الدهليز ، الدراويش ، أرباب المكاشفة ، أرباب المشاهدة ، أصحــاب التسامي ، أصحاب الخلوة ، أهل الجلوة •

ويطلقون على شيوخهم ألقابــا وأسماء مثل : القطب الرباني ، العــارف باللــه ، لسان الغيب ، سلطان العاشقين ، الشيخ الاكبر ، الغوث ، البير ، أو بير المشائخ ، وسيد الوقت ، وغير ذلك •

الرمز عند الصوفين

تفسير الكلمة يكون محدودا بحدين :

الاول :

مدلولها ومعناها الاستعمالي من حقيقة ومجاز وكناية ، فلا يمكن تفسير كلمة الا بحدود محتواها ومدلولها ، فاذا تعدينا هذا الحد أصبحت الكلمة «رمزا» وتتغير دلالتها الوضعية ، وتتحول الى الدلالة العقلية .

الثاني :

هو مستوى معرفة المتكلم ، وقصده من التكلم والكلام ، حيث لا يمكن أن نفسر كلام شخص بمعنى لا يعرفه ، أو بحقيقة لم يصل اليها .

وكلما ارتفع مستوى معرفة المتكلم ، وازداد علمه وثقافته ، ارتفعت معاني كلمه ، وكثرت مدلولات ألفاظه .

أما الكلام الالهي فلا يُحدّ تفسيره بالحد الثاني لان علم الله — كما يقولون — عين ذاته [1] ، ولا حد له . والقائلون بذلك هم المعتزلة والشيعة .

---

(١) كثر الخلاف ، وتعددت الاقوال حول الذات والفعل الالهيين

١ — فمن قائل : ان صفات الله الفعلية والفاعلية هي عين ذاته ، لئلا يكون هناك فصل بين الذات وافعالها ، ويرون أن افعاله قديمة بقدمه .

٢ — ويرد آخرون : ان الفعل متأخر عن الفاعل ، لانه وصف للموصوف ، والوصف لاحق .

٣ — ويرد آخرون : اذا كان الفعل متأخرا فيكون حادثا ، وبذلك يكون الخالق مكانا للحوادث .

٤ — ويرى قوم : انه اذا كانت الافعال قديمة فيكون هناك تعدد للقدماء .

٥ — ويرى غيرهم : أن الافعال لاحقة بالعقل الفعال الذي أبدعه الخالق

والفعل بمعناه التاريخي ، ان كان « مجازيّا » دل على المعتقدات .

وان كان « معنويّا أخلاقيا » دل على الاعمال .

وان كان « صوفيّاً » دلّ على الآمال .

و « المجازيّة » تصوير اصطناعي قليل ، أو كثير ، لعموميات ومجردات تمكن معرفتها ، والتعبير عنها بسبل أخرى .

أما « الرمز » فهو التعبير الوحيد الممكن للمرموز اليه ، أي للمعنى الذي يماثله ، فلا يمكن معرفة الرمز مرة واحدة نهائية أبدا .

ويقوم الادراك الرمزي بتحويل المعطيات المباشرة ــ الحسيّة واللّفظية ــ ويحيلها شفافة ، اذ بدون الشفافية المتحققة هذه يصير من المستحيل المرور من مستوىً الى مستوىً آخر ، وينعدم التأويل الرمزي لانعدام المعنى والمحل .

ويقال : ان كل دين أصله رمز ،... رمز قابل الى ما لا نهاية له من أنواع التفسير ، وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز كان شاهدا على حيويته ، وجدارته بالبقـاء .

ـ وهو فعله ـ وفوض اليه خلق الموجودات جزءا وكلا ، فهو « محدث » عنـد فاعله « قديم » بالنسبة للموجودات .

٦ ــ ويقول غيرهم : اذا كان العقل الفعال هو « فعل » الذات فهل الفعل هذا قديم بقدم الذات ، أم لاحق وحادث ، بالنسبة للذات .

فان كان قديما بقدمها فقد أصبح هناك قديمان .

وان كان لاحقا وحادثا فقد أصبح الخالق مكانا للحوادث ، وكلا القولين محال

وان كان لا قديما ولا حادثا فقد بطل القول ، وفقد الاستدلال ، وبطلت الحجة

وان قلت : ان الذات والفعل شيء واحد فقد جزات الذات الى ذات وفعل

وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب سيأتي شرح كل ذلك موضحا وموسعا ، حيث نناقش كل الاقوال في هذا الموضوع ، ونقارن بينها .

أما النزعات التي تحاول أن تأسر نفسها بمعناها الاولي ، ومفهومها اللفظي المباشر ، فانها تشبه الازمة في الحياة الروحية لعدم حيويتها وتطورها •

يقول السيد المسيح : اني أذهب الى أبي وأبيكم ليبعث اليكم «البارقليط» الذي ينبئكم بالتأويل[1] •

وبعض الفلاسفة كان يتعمد الغموض والابهام •

قال هرقليطس عن نفسه : انه لا يفصح عن الفكر ، ولا يخفيه ، ولكنه يشير اليه •

وهذا ابن سينا يسمي بعض كتبه « الاشارات والتنبيهات » • كما نجده يبرر « ثنائية » الفيلسوف الفكرية بثنائية الانبياء فيقول ما مضمونه : أنى كان للنبي محمد ، وللنبي موسى مفاتحة العرب والعبرانيين بالحقيقة كما هي •

ويقول الغزالي : انه يصنف آراءه الى ثلاثة أصناف :

١ ــ رأي لكل سائل ومسترشد •

٢ ــ رأي لا يطلع عليه الا أهل النباهة والمخلصين ، والكاتمين للسر •

٣ ــ رأي لا يطلع عليه أحد ، ويحفظه في نفسه ، لا يعلمه الا الله •

وهذه الاقوال تبرّر وتجيز الثنائية الفكرية ، وتقرّر اخلاقية الفكر بوجهين : أحدهما للحق ، والثاني للمجاملة ، ومراعاة الظروف •

وبعض المتصوفة والاشراقيين لاذوا بالصمت ، والرموز والهجرة ، ومغادرة الاوطان عقليا ، فهم الغرباء كما يسميهم الفارابي ، وابن ماجة ، أو كما يسمون أنفسهم •

لقد نفضوا أيديهم من شئون المجتمع والحياة ، وانسحبوا بأفكارهم ،

---

(١) انجيل يوحنا ١٤ ــ ١٦ ــ ٢٦ •

وهاجروا بأرواحهم ، الى نعيم عوالم ما بعد الطبيعة ، وبقيت منهم بين الناس الجسوم ، وليس للجسوم آراء في شؤون المجتمع والحياة [١]

ولعل الشيعة كانت أكثر فرق الاسلام قدرة على تعميق « الرمز » وايجاد قيم روحية مؤولة عن نصوصه الظاهرة في توغل مطلق لمضمونه الباطن .

فالجانب الذي يثغني المضمون الروحي — ويشيع الحياة الخصبة القوية يكون قادرا على اشباع النوازع الروحية .

وان رمزية ابن الفارض ، وابن عربي وباطنيتهما وتأويلهما قد سبقتها رمزية الشيعة وباطنيتها وتأويلها ، وقد وجد « الغنوص » الشيعي قبلهما [٢] .

يقول السهروردي : لا رد على رمز ، وذلك لتوقف الرد على فهم المراد ، ولكن المراد — وهو باطن الرمز — غير مفهوم ، والمفهوم — وهو ظاهره — غير مراد ، فالرد يكون على ظاهر أقاويلهم غير المرادة ، دون المقاصد المرادة ، فلهذا لا يتوجه الرد على الرمز[٣] .

والرمز يرافق كل معاني الصوفية ، فيتغزلون كما يتغزل الشعراء ، ولكنهم يرمزون بحبهم وعشقهم للذات الالهية .

ويرمزون بالخمرة والسكر للمعرفة والحب ، وبالصوم عن صون الاسرار، وبالحياة عن المسيرة ، أو الحج وعن أقطابهم بالابدال .

كما يرمزون « بالعين » عن الذات الالهية ، وبنقطة « الغين » عن الصفات، وبنفي نقطة الغين عن العين ، بنفي الصفات عن الذات .

يقول ابن الفارض :

---

(١) صالح مدني في مجلة الاداب .

(٢) الغنوص اسم أطلق على المذاهب المستورة والعقائد المرموزة الفارسية — الاسلامية وتقدمت الاشارة اليه .

(٣) حكمة الاشراق شرح قطب الدين الشيرازي ص ١٨

فلا اين بعد العين ، والسكر منه قــد افقت ، وعين الغين بالصحو اصحت

فنقطة غين الغين عــن صحــوي امحت ويقظــة عــين العــين محوي ألفت

ويرمزون بطور التجلي عن القلب ، وبجبل الطور عن الجسد ، فاذا تم التجلي للقلب تدكدك الجبل ، وتلاشى الجسد ، كما حصل لموسى :

قال : ربي أرني أنظر اليك ، قال : لن تراني ولكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف تراني •• فلما تجلى ربّه للجبل جعله دكّاً ، وخرّ موسى صَعِقا ••• الآية •

يقول الفارضي :

أنتــم فروضــي ونفــلي أنتــم حديثــي وشغلــي

يــا قبلتي في صــــلاتي اذا وقفت أصــــــلي

جمالكــم نصب عينــــي اليــه وجهت كلــــي

وسركم في ضمــــــيري والقلب طــــور التجلــي

آنست في الحــي نــــارا ليــلا ، فبشرت أهلــــي

قلت : امكثــوا ، فلعلــي أجـــد هــداي ، لعلّــي

دنــوت منهــــا ، فكــانت نــــار المكلّــم قبلــــي

نُوديت منهـــــا كفاحــا ردوا ليالــي وصــــلي

حتــى اذا ما تدانــى الميقـــات في جمــع شملــي

صارت جبــالي دكـــا من هيبــة المتجـــــلي

ولاح ســــر خفــــي يدريــــه من كــان مثلــي

وصرت موســى زمــاني مــذ صــار بعضي كلي

فالموت فيـــه حيـــاتي وفي حيــاتي قتلــــــي

ويقول أيضـا :

وفي صعق دك الحس خرت افاقــة لي النفس بعد التوبــة الموسويــة

وسبق أن أوردنا مجموعة من مصطلحاتهم وكلماتهم الرمزية التي تحمـل معاني غير المعاني التي يعطيها معناها المباشر ، أو يعطيها المجاز ، أو الكناية ، أو الاستعارة ، ومن لم يقف على تلك المصطلحات والتعابير ودلالاتها عندهم • فانه يصعب عليه ـ لا بل يتعذر ـ وربما يستحيل أن يفهم عباراتهم ، أو أن يصل الى ايضاح اشاراتهم ، وكل من تتبع آثارهم ، وما تركوه من نظم ونثر يلاحظ ذلك التعقيد المتعمد في العبارة ، والرمزية في المعاني ،

قال حسن رضوان [1] يصف المتصوفة :

فانهـم أجـل مـن أن تفتقـر ... أقوالهـم الـى قيـاس مشتهـر

أو اشتقاق ، فلهـم قـانـون ... ساروا بـه ، وسـره مكنون

فلفظهـم أقفـاله لا تفتـح ... الا بـذوق ، أو بكشـف يمنـح

فالتجربة الذوقية عند المتصوفة تضاد البحث النظري لان الاولى تقوم على التمثل الباطن لمضمون النصوص ، بينما تقوم الثانية على القياس والاستدلال•

يقول المكزون :

متى ينشق عن جسدي الضـريح ... وينفخ فيّ من ذي الروح ، روح ؟

وأخرج نافضـا لتراب رأسـي ... ترابيـا ، ويقدمنـي المسيـح؟

ورايـات الصليب لدي تسـري ... وقد شهر السـلاح له السليح[2]

وانجيلي على صـدري ، وكفـي ... بها كأسي ، وقديسـي سـطيح

---

(١) من متصوفي القرن الثالث عشر .

(٢) السليح احد عباد النصارى ، وقيل هو النبي محمد «ص» لانه دعا الى الجهاد، وحمل السيف في سبيل الدعوة .

وأحكم عقد زناري بعقد | لحل عقود أجرامي يبيح
وأسمع من سنا يوح نداء | الى أهل الهوى أوحاه يوح
وأقتحم الصراط بغير شك | الى نار لعارفها تلوح
وأسقى من حميم الظل ماء | به لمزاج أتراحي مزيح
وأقرن بالحديد الى قرين | عليه بالسفينة ناح نوح
وأفني في هواها خط جسمي | فان فناه من ترحي مريح
فرضوان الجنان بغير شك | على أبواب مالكها طريح

الى أن يقول :

ورح متدبرا قولي فلغزي الـ | معمى عند ذي حجر صريح
ونظم عقيدتي في سر ديني | على عين الجهول بها قروح

فان العجب يتولانا من هذا « المزيج » بين الدين الاسلامي والمسيحي ، ومن اقتحامه الصراط الى النار ، لا الى الجنة ، وكيف يرتاح مزاجه ، وتذهب أتراحه ، لشربه من حميم الظل — شراب أهل النار — وقرنه بالحديد الى ابن نوح الذي ناداه أبوه : يابنيّ اركب معنا ، ولا تكن مع الكافرين ، قال : سآوي الى جبل يعصمني من الماء ، قال : لا عاصم اليوم من أمر الله ، وحال بينهما الموج فكان من المغرَقين •

ولكنه يقول لنا : تدبروا أقوالي الملغزة المعمّاة ، الصريحة عند أهل العقول ، وهي قروح على أعين الجاهلين الذين يجهلون عقيدتي •

ويقول :

١ — قالوا : تحدث بالصريح من الحديث بغير رمز
فأجبتهم : هل عاقل يرمي الكنوز بغير حرز

فهو يرى أن الرمز بمثابة الحرز للكنز عند العاقل •

٢ ــ فهم شعري الذي أقرّب معنا ه على غير شاعر بي ، بعيــد

★★★

٣ ــ قالوا : أشر رمزا الى معنى الهوى ان لم تكن بصريحه متلفظا

قلت : اختباري فيه غادرني بــه مستودعا ، ولسره مستحفظا

★★★

٤ ــ قالوا : اكشف الحــال المغطــى فالمشــاهد فيــه خــط

فأجبت مَــن عقَــل الجــوا ب، بأن ستر الحال شرط

★★★

٥ ــ صريح قولي المعمــى عــن كــل فهــم يــدق

★ ★ ★

ويقول ابن عربي في وصف المتصوفة :

وهم الساترون لهذه الاسرار في ألفاظ اصطلحوا عليها غيرة من الاجانب.

ومن الامثلة على التعقيد والغموض والتعمية قول الحلاج :

لا كنت ان كنت أدري كيف كنت ، ولا لا كنت اذ كنت أدري كيف لم أكن

ويجيب :

أي كنت من قبل أني كنت لامعَه فلا تكن معه ، بــل كن به تكــن

ويقول المكزون في الكتمان والستر :

ذكــــر الفتــى آيــة نسيانــه وشوقــه عنــوان هجرانــه

وليس بالكــاتم ســر الهــوى من عرف الناس بكتمانــه

★★★

مازلت أنكر بعــد عرفان الهــوى عند الوشاة على الهوى عرفــاني

وأبين عن ولهي به ، ولها لهــــم حتى كتمت الحب عن كتمانــي

ومن أقوال الحلاج المعماة :

هويــــة لك في لا نيتــي أبــــدا كلي على الكل تلبيس بوجهــين

بيني وبينك انّيْ يـزاحمنـــي فارفع بأنّيك انيـي من البـين
فأين ذاتك عنـي ، حيث كنت أرى فقد تبين ذاتي حـين لا أيـن

وقول أحدهم :

ما يقول الفقيـه أيده اللــه ولا زال عنـده الاحسـان
في فتى علّق الطـلاق بشـهر قبل ما بعـد قبلـه رمضـان

فالبيت الثاني ينشد على ثمانية أوجه بالتقديم والتأخير والتغيير مع استعمال اللفظ في الحقائق دون المجاز ، وصحة الوزن ، وكل تغيير منها يشتمـل عـلى مسألة من الفقه في « التعليق » الشرعي ، واللفظ اللغوي ، وتلك المسألةتشتمل على ٧٢٠ مسألة من المسائل الفقهية ٠ والتعاليق اللغوية بشرط التزام المجاز في الالفاظ ، وطرح الحقائق ، وعدم ذكر الوزن[١] ٠

ومما شجع الصوفيين على استعمال « الرمز » ما جاء في القرآن مرموزا مثل : الم ، المر ، المص ، كهيعص ، حمعسق ، حم ، يس ، طس ، طسم ، طـه ٠ ن ، ق ٠

وما جاء في الحديث : « لكل آية من كتاب الله ظاهر ، وباطن ، وحد ، ومطّلع » ٠

« ان للقرآن ظهرا وبطنا ، ولبطنه سبعة أبطن ٠٠٠ الى سبعين بطنا » ٠

هذا في حين أننا نرى وجها آخر منافيا للرمز في القرآن ، وينص نصـا صريحا على الوضوح والابانة كقوله :

الم تلك آيات الكتاب « المبين » ٠

كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيا ، هدى ، و « بينات » من الهدى والفرقان،

---

(١) الغيث المنسجم من ص ١٠٥ ــ ١٠٨ ٠

ومن الادلة على الرمز والتعقيد تائية ابن الفارض المعروفة «بنظم السلوك» وأقوال الحلاج وأشعاره ، وما أثر عن أحمد الغزالي • والسهروردي ، وابن عربي ، وأشعار عبد الغني النابلسي •

وابن الفارض وان كان من أدق المتصوفين احساسا بالجمال ، فانه يهتم بالتعقيد ، ويستغرقه الشكل حتى يفوت عليه الانطلاق وراء الخيال •

والمكزون كما تقدم ورأينا ، يدلنا على أن الرمز ، والتعقيد ، والتعمية ، والاغراب والاغراق في المعاني انما هي لستر الاسرار ، وصونها عن الجهال ، وانها ــ على اغرابها ــ واضحة عند أهلها من كل « ذي حجر » ، وهم الذين صفت نفوسهم ، وأشرقت سرائرهم •

قال ابن الفارض :

ولو قيل : من تهوى ؟ وصرحت باسمها لقيل : كنى : أو مسه طيف جنة

وأشرنا فيما سبق الى أن كثيرين من فلاسفة المسلمين أجمعوا على أن الفيلسوف لا يستطيع ضمان « تعايش سلمي » في البيئة الاسلامية الا عن طريق « ازدواجية » الفكر ، يفكر هو وأقرانه بوجه ، ويواجه البيئة التقليدية المحافظة المتزمتة بوجه آخر •

وسنرى ذلك واضحا عندما ندرس الفلسفة الاسلامية وتطورها ، وموقف علماء الشريعة منها •

ادب الصوفية

قد يتساءل متسائل : هل للصوفية أدب ، وأخيلة أدبية ؟؟

والجواب :

ان الادب كل الادب في ما أثر عنهم من شعر ، أو نثر ، وانه لمن التقصير أن تخلو الكتب والدراسات المقررة في المدارس على اختلاف درجاتها ومراحلها، من هذا اللون الادبي الذي يتميز بخصائص سامية في الفكر والهدف والاخلاق، ليسهم الى حد كبير في فهم النفس البشرية ، ونوازع الحب والوجدان ، ويساهم في بناء المجتمع على أساس من الروح والمحبة والمصافاة والايثار ، وتسامي الاخلاق .

ان لدينا مصادر غنية لعلم النفس في دنيا التصوف ، النفس في رغباتها المادية والروحية ، وطرق رياضتها ، وتنظيم مسيرتها ، واستخلاص جوهرها من أوضار المادة .

هذا العلم المتوفر لدينا لو أوليناه العناية ، أو بعض العناية لاغنانا عن استيراده من الغير .

انها أصول أنشأناها ، وكنا السابقين في ايجادها ، ولكننا أضعناها لجهل منا ، وذهبنا تتسول في الحياة العقلية على أبواب الناس ، ونستجديهم اليوم ما أعطيناهم بالامس .

نقول هذا لمن يزعم أو يتوهم أن علم النفس وجد حديثا ، ولم يعرف قبل العصور الاخيرة .

***

ويتميز أدب الصوفية بالخصائص التالية :

١ ـ انه يعلم الشجاعة الادبية ، هذه الشجاعة التي انفرد بها هؤلاء القوم على وجه ما . ولم تعرف عند غيرهم ، لانهم أخلصوا للفكر ، ولم يخضعوا لاية مغريات مادية ، ولم تكن لهم أطماع أخرى تصرفهم عن هذا الاخلاص .

وبهذه المناسبة يجدر بنا أن نذكر ، أو نفترض : أنه ربما كان لجرأة أحرار المتصوفين في الاسلام سبب وعلاقة في الثورة اللوثرية على الكنيسة المسيحيةفي تلك العصور .

فالبروتستانت رفضوا أن يكون بينهم وبين الله وسيطا كما رفض أحرار الصوفية في الاسلام هذه الوساطة بينهم وبين الاله .

واذا كان التصوف الاسلامي اعتراضا روحانيا على حصر الاسلام بالشريعة والنص ، فان اللوثرية هي اعتراض ورفض لحصر المسيحية بالكنيسة صاحبة الشريعة والنص .

٢ ـ ان أدب الصوفية وأشعارهم لم يكن للتكسب والمتاجرة ، أو الزلفى والتقرب من الولاة والحكام كغيرها من ألوان الادب في تلك العصور ، فلم يقف أدبهم على أبواب الملوك ، ولم تنشد أشعارهم بين أيديهم ، أو في قصورهم، ولم يلج هذا الادب أعتاب الولاة ، ولم يستدرّ عطف الامراء ، أو يستمطر عطاياهم ، وانه ان دخل قصور الملوك والولاة فانه يدخلها واعظا مقرّعا معرّضا منددا بما كانوا عليه من اللهو والعبث والمجون والغفلة .

٣ ـ ان أدبهم يخاطب الروح والعقل والوجدان ، ويعرض عن مخاطبة الجسد والحس والنزعات المادية الزائلة .

٤ ـ ان مناخ هذا الادب هو دنيا الروح وعالمها ، لا دنيا الجسد ومتارفها، ولذته هي لذة الذوق الروحي ، لا اللذائذ الحسية العابرة .

٥ ــ انه يعلمنا الكرامة والفضيلة ، والجدية ، والتسامي ، والاخلاق •

٦ ــ انه يميل الى المطلق واللامحدود ، ويمتاز بالنزعة الرومانطيقية •

٧ ــ انه أقرب الى التعبير « الايحائي » أكثر من كل فنون الشعر العربي، وأحفل بالعاطفة التي تظهر فيه فيضا تلقائيا •

٨ ــ انه يتخذ من الحب شرعة ، ومن القلب اماما وهاديا •

★ ★ ★

أما أسباب اهمال هذا الادب ، وعدم اهتمام الناس والدارسين به ، فيعود للاسباب التاليـة :

١ ــ الصعوبة البالغة في عباراته وتعابيره ، مما يجعل حفظه وروايتــه متعذرين •

٢ ــ الغموض في اشاراته ، وبعد مقاصده الروحية والنفسية ، وقد قيل : ان اشارة القوم تستعصي على العبارة •

وقد يعود هذان السببان لامرين اثنين :

الاول : لمحاولتهم وحرصهم على كتمان اسرارهم ضنا بها ، وحفظا لها من أن يصل اليها الناس •

والثاني : هو خوفهم من الناس اذا ظهروا عليها ، ان تجرّ عليهم الويلات، كما حدث للحلاج ، والجيلي والهمذاني ، والسهروردي ، وغيرهم •

٣ ــ لمخالفة المتصوفة لظاهر الشريعة ، وقولهم بثنائيتها ــ ظاهر وباطن ــ وهذا يفسر قول الغزالي : التصوف أمر باطن لا يطّلع عليه •

٤ ــ نظرة الجماهير للمتصوفة من خلال أقوال العلماء : انهم مخالفون للشرع ، معطلون له •

٥ ــ تشنيع الفقهاء عليهم ، وملاحقة الحكام لهم •

٦ ــ اقبال الناس على الدنيا وشهواتها ، وما يتبع ذلك من عبث واستهتار، وعزوفهم عن الروح وعالمها •

٧ ــ ما يقتضيه التصوف من ضبط النفس ، ومحاربة الشهوات والملاذ ، وكنز المال ، وحشد المقتنيات ، •

٨ ــ ما يفرضه الصوفي على نفسه من الكبت والحرمان ، والمنهجية الصارمة ، والسلوك المقنَّن ، والرياضة ، والقهر ، فتصبح أفكاره نتيجة لذلك قلقة مضطربة معقدة في كثير من الاحيان ، وينعكس هذا الاضطراب ، وهذا التعقيد على أقواله وعلاقاته وخاصة في المراحل الاولى من السلوك •

هذا ويكثر في أدب الصوفية ــ وأخص المتفلسفين منهم ــ تعابير الفلاسفة والحكماء ، ومصطلحات المناطقة كالعرض والجوهر ، والجنس ، والنوع ، والخصوص ، والعموم ، والعلة والمعلول ، والكم والكيف ، والاين والزمان والمكان ، والفعل والانفعال والبسيط والمركب والجزء والكل •

واذا علمنا أن القوم يبحثون أسرار النفس وحقائق الكون والوجود ــ الجانب الفلسفي في التصوف ــ ويطمحون الى ما وراء الوجود فلا نستغرب استخدامهم هذه الالفاظ ومدلولاتها العامة • وقد يدخلون على هذه المدلولات معاني جديدة تدور في فلك الروح ، وعالم التصوف •

★ ★ ★

هذا ، ولا يفوتنا أن نشير أن للصوفيين أدبا وأشعارا في منتهى الرقة ، وغاية الوضوح ، وأكثر ما يكون ذلك في الحب ، والاشواق ، واللهف الى الحبيب كقصيدة ابن الفارض الاتية :

١ ـ شربنـا على ذكر الحبيب مدامـة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكـرم

٢ ـ لها البدر كأس ، وهي شمس يديرها هلال، وكم يبدو ـ اذا مزجت ـ نجم

٣ ـ ولولا شذاها ما اهتديت لحانهـا ولولا سناها ما تصورهـا الوهـم

٤ ـ ولم يبق منها الدهر غير حشاشة كأن خفاها في صدور النهى كتـم

٥ ـ فان ذكرت في الحي أصبح أهلـه نشاوى ، ولا عار عليهم ، ولا اثـم

٦ ـ ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت ولم يبق منها في الحقيقة الا اسـم

٧ ـ وان خطرت يوما على خاطر امرىء أقامت به الافراح ، وارتحـل الهم

٨ ـ ولو نظر الندمان ختم انائهـــا لاسكرهم من دونهـا ذلك الختـم

٩ ـ ولو نضحوا منها ثـرى قبر ميت لعادت اليه الروح ، وانتعش الجسم

١٠ ـ ولو طرحوا في فيىء حائط كرمها عليلا ، وقد أشفى لفارقـه السقـم

١١ ـ ولو قربوا من حانها مقعدا مشى وتنطق من ذكرى مذاقتهـا البكـم

١٢ ـ ولو عبقت في الشرق أنفاس طيبها وفي الغرب مذكوم لعـاد لـه الشم

١٣ ـ ولو خضبت من كأسها كف لامس لما ضل في ليـل وفي كفـه النجـم

١٤ ـ ولو جليت سرا على أكمه غـدا بصيرا ، ومن راووقها تسمع الصـم

١٥ ـ ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها وفي الركب ملسوع لما ضـره السم

١٦ ـ ولو رسم الراقي حروف اسمهاعلى جبين مصاب جن ، ابـرأه الرسـم

١٧ ـ وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لاسكر مَن تحت اللوا ذلك الرقـم

١٨ ـ تهذب أخلاق الندامى ، فيهتدي بها لطريق العزم ، من لا لـه عـزم

١٩ ـ ويكرم من لم يعرف الجـود كفه ويحلم عند الغيظ من لا لـه حلـم

٢٠ ـ ولو نال فدم القوم لثم فدامهـا لاكسبـه معنـى شمائلهـا اللثـم

٢١ ـ يقولون لي : صفها، فانت بوصفها عليم ، أجل : عندي بأوصافها علـم

٢٢ ــ صفاء ، ولا ماء، ولطف، ولاهوى ونور ، ولانار ، وروح ، ولا جسم

٢٣ ــ تقدم كل الكائنــات حديثهــا قديما ، ولا شكل هناك ، ولا رسم

٢٤ ــ وقامت بها الاشياء ثم لحكمــة بها احتجبت عن كل من لالــه فهم

٢٥ ــ وهامت بها روحي بحيث تمازجا اتحــادا ، ولا جــرم تخلله جــرم

٢٦ ــ فخمر ، ولا كرم ، وآدم لي أب وكرم ، ولا خمر ، ولــي أمهــا أم

٢٧ ــ ولطف الاواني ، في الحقيقة تابع للطف المعاني ، والمعاني بهــا تنمو

٢٨ ــ وقد وقع التنفريق ، والكل واحد فأرواحنا خمر ، وأشباحنــا كــرم

٢٩ ــ ولا قبلها قبل ، ولا بعد بعدهــا وقبلية الابعــاد فهــي لهــا حتــم

٣٠ ــ وعصر المدى، من قبله كان عصرها وعهد أبينا بعدها ، ولهــا اليتــم

٣١ ــ محاسن تهدي المادحين لوصفها فيحسن فيهــا منهــم النثر والنظــم

٣٢ ــ ويطرب من لم يدرها عنــد ذكرها كمشتاق نعم ، كلمــا ذكرت نعــم

٣٣ ــ وقالوا : شربت الاثم؟ كلا وانما شربت التي في تركها عندي الاثــم

٣٤ ــ هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ، ولكنهم همــــوا

٣٥ ــ وعندي منها نشوة ، قبل نشأتي معي أبدا تبقى ، وان بلــي العظــم

٣٦ ــ عليك بها صرفا ، وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب ، هو الظلم

٣٧ ــ فدونكها في الحان ، واستجلها به على نغم الالحان فهي بهــا غنــم

٣٨ ــ فما سكنت، والهم يوما بموضع كذلك لم يسكن مــع النغم الغــم

٣٩ ــ وفي سكرة منها ، ولو عمر ساعة ترى الدهر عبدا طائعا ، ولك الحكم

٤٠ ــ فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا ومن لم يمت سكرا بها فاتــه الحزم

٤١ ــ على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ، ولا ســهم

* * *

فهذا السحر الحلال المتدفق ، وهذه الالفاظ المعبرة التي صيغت لباسا لهذه

المعاني الواضحة ، وهذا التقصي للمعاني ، وجمال عرضها وتناسقها ، ينتظم القصيدة كلها •

هناك ثمانية أبيات من الثاني والعشرين حتى الثلاثين تختلف من حيث الابانة والوضوح ، وسهولة المأخذ ، ويسر التناول ، لانها تصف الخمرة في هذه الابيات كذات للاله ، وتشير الى قدمها ، وحدوث الاشياء ، وقيامها بها ، وتلمح الى الاتحاد الصوفي ــ أنا وهو ــ أو « امحاء الانا » وما الى ذلك من مصطلحات القوم واشاراتهم البعيدة المنال •

وللسهروردي قصيدة رقيقة في مواجد القوم ، وأشواقهم منها :

أبـــدا تحـن اليكـم الارواح ... ووصالكـم ريحـــانها والـراح

وقلوب أهل ودادكـم تشتاقـكم ... والـى لذيـذ لقائكـم ترتـاحُ

وارحمتـا للعـاشقين ، تكلّفـوا ... سترَ المحبـة ، والهـوى فضّاح

بالسرّ ان باحوا تُباح دماؤهـم ... وكـذا دمـاء البائحـين تُبـاح

ودعاهم داعـي الحقـائق دعـوة ... فغدوا بها مستأنسـين ، وراحـوا

لا يطربون لغير ذكـر حَبيبِهـم ... أبداً ، فكـل زمانهـم أفـــراح

فتشبهوا ، ان لم تكونوا مثلهـم ... انَّ التشبّه بالكـــرام فــلاحُ

وللمكزون من قصيدة :

مذ أقفرت ممـن أحب الاربـُـع ... درست معالمهـا الريـاح الاربَع

وجفا الحيا أطلالهـا لمـا جفـوا ... فجرت عليهم ــ لا عليها ــ الادمع

صاحوا: الرحيل، وودعوني فانثنى ... قلبـي يودعني عشيّةَ ودّعـوا

وسروا ، وجسمي بعد كعراصهـم ... من ناظريّ ومن فـؤادي بلقـع

فـاعجب لقلب بالقـلى متقلقـل ... أنى استقر بـه الجوى المستودع

ولأدمع تربو بوابلها الرّبى وبه غليل مفيضها لا ينقع
ولما أرى عن بعضه ضاق الفضا من لوعتي أنى حوته الاضلع
ولمن حدا يوم النوى بنياقهم أنى أصم السمع ، وهو المسمع
شالوا الجمال على الجمال، وبالنوى عن ناظري بعد السفور تبرقعوا
فحشاشتي من بعد طيب وصالهم بمُدى مدى هجرانهم تتقطّع !
بعداً لدارٍ كدرت بعد الصفا فيها النزيل بكل خطب يقرع
ما سرّ فيها قادم بقدومه الا وساء ذويه ، وهو مُودّع
والعيش فيك وان تطاول عمره كرجوع طرف ، أو كبرقٍ يلمع

وله :

سرت موهنا نحوي فأبدت مسرتي وحيت فأحيتني بحسن التحية
ومنت ، فمنت في مآبي الى الحمى فوادي بوصل الوصل بعد القطيعة
فان حملتني ناقتي نحو دارها وصلت ، والا مت في دار غربتي
عزيزة وصل عزّني الصبر دونها فقابلت عز الوصل منها بذلتي
ولو لم تر الاخلال مني بحقها لما منعتني الوصل ، وهي خليلتي
فأمسيت في نار الجفا بعد هجرها أردّد في نار الجوى بعد جنة
اذا أخرجتني من لظاها مطامعي أعاد بيأسي واردا نار خيفتي
وحزني على ما فات من زمني بها يقطر أجفاني بتصعيد عبرتي
ألمت ، فلمت بالاسى شعث الاسى فأخلق تجديد الاسى ثوب جدتي
وأهدت لعيني في المنام خيالها يعاتب جفني بالكرى بعد هجعة
وقالت: سلوت الحب، قلت: أعوذبالغرام من السلوان الا لسلوتي
فساء فؤادي بالتودع ساعة ورد سروري بالوعود الجميلة

ولولا اعتلاقي في الهوى بوعوها لما سلمت من لوعة البين مهجتي

ومن قصيدة أخرى :

وقل : سلام الله في كل ضحى عليكم يا ساكني هذا المحل
لبيكم لبيكم من مغرم أذله البعد ، وغرته السّبل
علله القلب بأن يصحبه من بعدكم حتى رحلتم فرحل
وحالت الوعساء بين قلبه وبينه ، وانقطعت منه الحيل
فما ارتوى من بعد غدرانكم فؤاده الصادي ، ولم يلق البلل
وقلما أبقى الضنا من جسمه وان تمادى هجركم يفني الاقل
يعلل القلب بآمال اللقا وليس تشفى بالتعاليل العلل
ساق به الى السياق قلبه وعاد عنه نادماً لما فعل
فكان في أفعاله كقاتل أصبح يبكي رحمة لمن قتل

★ ★ ★

وله :

ما زال يخفيني الغرام بحبكم حتى خفيت به عن الاوهام
وفنيت حتى لو تصورني الفنا لم يدر أين أنا ، وفيه مقامي

الخرقة

يطلق المتصوفة على شعارهم لفظ « الخرقة » وهي شعار يميزهم عن غيرهم من أرباب الطرق والشعارات ، وقد تكون « الخرقة » هي اللباس العام ، الخاص بهم وقد تكون خاصة بالرأس فحسب ، ويقال : أنه يشترط بها أن تكون بالية ممزقة دلالة على زهدهم بالدنيا وبعدهم عن المظاهر .

فالخرقة عند الصوفيين علامة الفقر الذي ينذر الصوفي نفسه له ، ويحصل المريد عليها بعد ثلاث سنوات لصحبته شيخه وهي نوعان :

خرقة الارادة يطلبها المريد عن علم بما توجبه عليه من الواجبات .

وخرقة التبرك يعطيها الشيخ لمن يدعوه الى التصوف [1] .

وورد في مقدمة رسالة أصوات أجنحة جبرائيل للسهروردي يحي بن حبش ابن أميرك المقتول :

« وماذا يقول ذووا الخرق الزرقاء » ؟ وهذا يعني أن لباسهم ، أو لباس الرأس كان أزرقا [2] .

ومهما كانت فهي علامة يتقلدها المريد من أستاذه ليتميز بها عن غيره ، ويحمل سمة القوم .

وروي أن الحلاج لما ورد بغداد تتلمذ على أبي القاسم الجنيد ، وألبسه « الخرقة » بيده .

والمكزون يذكر « الخرقة » ويكني بها عن الطريقة ــ طريقة القوم ــ من باب تسمية الكل باسم الجزء ، أو جعل آلة الشيء مكانه كما في المجاز المرسل،

---

(١) معجم المنجد .
(٢) يراجع أوتو برتسل (رد الغزالي على الاباحية) في هذا الموضوع .

أي الموجه من الحقيقة ، ويعدد السالكين العارفين الذين لبسوها قبله ، ويباهي بهـا .

وسـائل عن خرقتـي فانهـا	بكريـة راجعـة الـى عمـر
فيها بعثمان غدت ولايتـي	لحيـدر بريئـة مـن الهـذر
يا حسنها من خرقـة بلبسهـا	خرقت ثوب اللبس عني فانحسر
وأصبحت طريقتـي حقيقـة	سارت بهـا في فـرق الجمع السير
ما هان من «ماهان» فيها شيخـه	ومن بني بشار وافتـه البشـر
فيها غدا « معروف » معروفا وكم	فيها « السري » مطلق البـال، أسر
وأصبح « الجنيد » من جنودها	وشبلها « الشبليّ » بالنار اختبر

الى أن يقـول :

حيٌّ علـى تصوف بمثلـه	فليطـل العجب لاربـاب القصـر
حيٌّ على مـورد عـين ، عذبت	ما دونها ريّ ، ولا عنهـا صـدر
فيها بتقليدي غدوت عارفـا	بمظهر المضمر مـن آي السـور

فخرقته التي كنى بها عن طريقته بأسلوب المجاز المرسل ، هذه الخرقـة رافقت الاسلام منذ فجره الاول ، ولبسها رجالاته المتقدمون ، وأصبحت طريقة وحقيقة ، اعتمدها ــ بعد السابقين ــ ماهان الابلّي ، وبشار الشعيري ، ومعروف الكرخي ، والسري بن المغلس السقطي ، وأبو القاسم الجنيـد ، وابن جحدر الشبلي وغيرهم ، حتى تقلدها من أستاذه المعروف بعبد السلام ، وعصبتـه المرتضين :

عصبة جردوا العزائـم في القصـد ، ونالوا التقديم في الاقـدام

حفظوا ذمة الهوى ، فحظوا بالعـز من عزة ، وحفظ الذمـام

فهـم كعبتـي اذا أنـا صليـت ، وحادي السرى اليهم امامي
وحماهم دار السلام ، وقد أضحـى سبيلي اليه عبد السـلام

ويقول في مدح أستاذه :

سيد سـاد بالمعالـي ، وادرا ك المعاني والفضل ، جل الانـام
فبـه فزت باليقـين مـن العلـم ، ونلت الايمـان في اسلامي
فعليـه صلاة مـن بهـداه فك نفسي من ضلـة الانعـام

فهذه « الخرقة » هي المورد العذب ، وانه بتقلّدها ، أو بتقليده لاهلها ، واتباعه منهجهم ، وسلوكه طريقتهم غدا عارفا باظهار ما تضمره الآيات والسور من المعاني والاسرار ٠

ولكن ٠٠٠ من هو عبد السلام هذا الذي ساد جل الانام بالمعالي ، وادراك المعاني ، والافضال ؟؟ وفاز منه بعلم اليقين ، ونال الايمان في اسلامه ، وفكت نفسه من ضلة الانعام ؟

سؤال لم نستطع أن نجـد له جوابـا !!

★ ★ ★

واذا كانت « الخرقة » شعارهم ، فان « الخانقاه » مكان التقائهم ، ومحل اقامة شعائرهم ،

يقول الغزالي : والضابط الكلي هو أن كل من هـو بصفـة اذا نزل في « خانقاه » الصوفية ، ولم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكرا عندهم ، فهو داخل في غمارهم ٠

وقال الرحالة الاندلسي ابن جبير في وصف دمشق :

وأما « الرباطات » ، ويسمونها « الخوانق » فكثيرة ، وهي برسم الصوفية، وهي قصور مزخرفة يطرد في جميعها الماء ٠

و « الخانقاه » لفظة غير عربية ، ولعلها تسربت الى مصطلحاتهم من متصوفة فارس .

كما يطلقون على مكان نزولهم واجتماعهم اسم « الربط » قال المكزون :

ليس زهد الفتى بتحريم حلٍّ من نكاحٍ ، ومطعم وشراب
وارتباط « بالربط » أو باعتزالٍ في جبال ، ولا برقع ثياب
بل بقصد فيما أحلّ ، وزهدٍ في حرام ، ورغبة في ثواب

★ ★ ★

فلا عرفت لولا دروسي مدارس ولاشرفت لولا ارتباطي بها«الربط»

★ ★ ★

والربط أمكنة نزول المسافرين ، أو الجيش المرابط ، ولكنها غلبت على أمكنة سكنى « القوم » .

الشمول والكلية
او
الانفتاح الصوفي

قال الجنيد : أشعر أني مأخوذ بذنوب الاولين والاخرين ، وكيف ينجو أبو القاسم الجنيد من أصغر ذنوب الناس [1] .

وفسر العطار [2] قوله هذا بأنه « الكلية » يرى الانسان السالك نفسه « كلا » ولا حدود له ، والناس كافة أعضاؤه .

وكلية « الذوات » هذه تنتج عنها كلية الاهداف والغايات ، والاجناس والاديـان .

وقال متصوف فارسي ، تارة أطلبك في الكعبة ، وتارة في الدير .

وقال العطار : لا ينظر لغير الله ، والكعبة والدير عندي سواء .

ويقول المكزون بهذا المعنى :

والديـر لي دار ، وأترابـــه　　في ملـة الاسـلام لـي تـرب

ويقول ابن العربي :

وقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي　　اذا لم يكن ديني الى دينه دانـي
وقد صار قلبي قابلا كـل صورة　　فمرعى لغزلان ، وديـر لرهبـان
وبيت لاوثان ، وكعبـة طـائف　　وألواح توراة ، ومصحف قـرآن

---

(١) فريد الدين العطار تذكرة الاولياء .

(٢) ولد العطار سنة ٥١٣ هـ بنيسابور ، وتوفي عام غزو المغول لنيسابور عام ٦٢٧ ومعنى هذا أنه عاش ١١٤ عاما ، وقد يكون هناك خطأ ، وكان العطار معتدا بنفسه، ويقول : انه حلاج زمانه ، ومن تلامذته جلال الدين الرومي ، وقد ثارت العامة بالعطار ، واتهموه بالزندقة ، وخربوا بيته ، فهرب الى مكة ، له كتابه المشهور « منطق الطير » و « أسرار نامة » واربعين منظومة في التصوف وكان يقول : اذا اجتمع العقل والدين والعشق الالهي ، أدرك الذوق كل الاسرار التي يبتغيها الطالب ، ومن أقواله : الانسان من روح الله وصلته به أقرب من صلته بالعالم .

أدين بدين الحب أنى توجهت   ركائبه ، فالحب ديني وايماني

وجاء لافلاطون في التاسوعات :

ربما خلوت بنفسي ، وخلعت بدني ، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن ، فأكون داخلا في ذاتي ، راجعا اليها ، خارجا من سائر الاشياء فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا •

وقال ابن الفارض :

فبي مجلس « الاذكار » سمع مطالع   ولي « حانة » الخمار عين طليعة

وما عقد «الزنار» حكما سوى يدي   وان حلّ بالاقرار بي فهي حلت

وقد بلّغ الانذار عني من طغى   وقامت بي الاعذار في كل فرقة

ومن تتبع آثار المتصوفة رأى هذا « الشمول » في تفكيرهم ، وهذه النظرة الانسانية التي تنبع من مثلهم الاعلى « الحب » وتنطلق منه ، لا ترى بين البشر سودا وبيضا ، بل تلفهم بنظرة الحب الرحيمة الشاملة ، متخطية الفوارق الجنسية، والدينية، والزمانية ، والمكانية • أليس البشر أجزاء من « الكل » •

أما نظرية الانسان « الكل » عند المكزون ، ومعنى « الشمول » فهي أوسع وأعم ، وأغنى بالمدلول الروحي ، لانها تعطي « الخالق » صفة « العدل » التي تشمل سائر الامم والشعوب والاجناس والاديان ، فهو العادل الذي ظهر لكل جنس ، وأقام فيهم عدله ، وعليهم حجته ليهلك من هلك عن بينة ، ويحي من حي عن بينة •

فاذا كان البشر متساوين في ميزان عدل الله ونظامه ، فكيف يصح لنا أن نراهم متفاضلين متفاوتين •

لقد أصبح المكزون « أمة » تامة في الله ، يقتدي به كل الناس ، سواء

القائلون بالثنائية كالزرادشتيين والمانويين ، أو المؤمنون بالتثليث كالنصارى ، أو الموحدون كاليهود والمسلمين :

وبي اقتدى في الحب من ثنى ومن ثلث ، او اسلم ، او تهودا
وصرت فيها « امة » ياتم بي كل محب راح فيها ، او غدا

فما من شخص في الكون الا ويشايعه في هواه ، لان داره هي الدائرة العامة التي تحوي العالم من بر وفاجر ، ومؤمن وكافر ، وضال ومهتد .

فلا ارى في الكون شخصا واحدا يهوى هوى الا ولي فيه اقتدا
لان داري لم تزل دائرة تجمع من ضل السبيل ، واهتدى

وكل محب صابٍ ، أقام البرهان والدليل على حب « ليلى » فهو أخوه من مختلف الاديان ، وأشتات البشر على كثرتهم ، وتعدد أجناسهم .

فاي صب تهاواها وجاء ببر هان على حب « ليلى » فهو ابن ابي

ونورد فيما يلي بعضا من أقواله في هذا الصدد ، وهي كثيرة نجتزىء منها باليسير ، وكفى من القلادة ما أحاط بالجيد :

١ ــ واحدة الحسن التي أمسيت في وجدي بها بين البرايا أوحدا
وصرت فيها « أمة » يأتم بي كل محب راح فيها ، أو غدا
صبا الي « الصابئون » اذ رأوا طرفي لنجم الحسن فيها رصدا
واتخذ « المجوس » قلبي قبلة لما رأوا للنار فيه موقدا
وبي اقتدى في الحب من ثنى ومن ثلث ، أو أسلم ، أو تهودا
فلا أرى في الكون شخصا واحدا يهوى هوى ، الا ولي فيه اقتدا
لان داري لم تزل دائرة تجمع من ضل السبيل ، واهتدى
وكل شيء خارج عنها اذا اعتبرته وجدته منها بدا

ما ورد الصـــادي زلال مـــوردي   من عينه الا اتنفى عنـــه الصـــــدا
ولا اقتدى بي في هواهـــا حائـــر   الا وأضحى هاديـــا الـــى الهدى

★ ★ ★

٢ ــ «تركية» في بلاد «الهند»قدظهرت   ووجهها عن بـــلاد الترك لم يغب
أبدى الرضاحسنهافي الفرس فابتهجوا   بحسنها ، واختفت في ظلمة الغضب
وألوت الحسن عن أبيات فارسها   الى (لؤيّ) فعاد الحسن فيالعرب
في كل حي، لها حي ، تطوف بـــه   من المحبين أهل الصدق والكذب
فأي صب تهاواهـــا ، وجـــاء ببر   هان على حب «ليلى» فهو ابن أبي

★ ★ ★

٣ ــ وارغب الى دارٍ تخطاها الشقا   ولاهلهـــا فيها النعيـــم الارغـــــد
ولاهلهـــا في كـــل حـــي مـــأهل   وبه لها في كـــل ربـــع مسجـــد
«بالهند» قبتها ، وفي « أتراكها »   بئر ، وقصـــر في العـــلاء مُشيّد
وبصين «أهل الصين» منزل غيبها   للشاهدين على الشهـــادة مشـــهد
لم يصب عنها «الصابئون» ولميهد   الا اليها في الهدى ، « المتهود »
وبها «النصارى» قدسوا، وبذكرها   (الانصار) في جنح الظلام تهجدوا

★ ★ ★

٤ ــ متى ينشق عن جسدي الضريح   وينفخ فيّ من ذي الروح روحُ؟
وأخـــرج نافضـــا لتراب رأســـي   ترابيًا ، ويقدمنـــي « المســـيح »
ورايات « الصليب » لديّ تسري   وقد شهر السلاح له « السليح »
وانجيلي عـــلى صـــدري ، وكفي   بها كأسي ، وقديسي « ســـطيح »

★ ★ ★

٥ ــ وهواه ترك « الاتراك » بالنـــــــوق تهوي نحو جيران « النشقي »
والى « سلع » و « نجد » عطف(الفـــــرس) عن « قم » و « بلخ » وخُـوي

واسترام « الروم » عن موردها ... تستميح الريّ من غدران « طي »
واليه « الهند » عن قبتها ... فهدت تطلبه عند الخَبَي
واستهام « الصين » عن أنهارها ... بسراب ظنه الظامي مثوي
« أعجمي » الاصل ، الا أنه ... بلواء « العرب » وافى بلُؤي
واثنى في بيت « كعب » كعبة ... أمها طوعا له « آل عُصي »
والي « أمّ القرى » أمّ القرى ... من أقاصي الارض في دار قُصي
ورجالا ، وعلى ضمرهم ... جاءه من كل حيٍّ ، كلُّ حيّ

★ ★ ★

٦ ــ أصبحت من عنقاء مغرب أعجبا ... من عاج بي يزداد فيّ تعجبا
أهوى مليحة فارسٍ في«فارسٍ» ... وأرى الذي وارى قباه ، في «قبا»
ولي « الحنيفة » مذهب ، وتولهي ... « بالصابئية » عنه قلبي ما صبا
وبسرّ « اسرائيل » لي في آله ... أمسيت في أهل الهوى مترتبا
واذا غدوت مصليا أستقبل « الـ ... بيت الحرام » مشبحا ، و «مصلبا»(١)
ودم « المسيح » مدامتي ، فلذا بها ... أصبحت في بِيَع الهوى متقربا

★ ★ ★

٧ ــ قال : فهل غيرك من ... يعزى اليه في البشر ؟
قلت : نعم « بالهند » أجيا ... ل ، وفي « الترك » نفر
وفي نواحي « النوب » والـ ... سند وفي أرض « الخزر »
ومن بني « اليونان » و « الـ ... روم » الاساطين الكُبر
وفي بلاد « الفرس » من ... أولاده منوشهر
وخلف خلف « الصين » من ... بنيه أصناف أخر

---

(١) في بعض النسخ مسبحا بالسين المهملة .

ومنـــه في « الشرق » وفي « الــ غرب » ميـــــامين غـــــرر
و « الصابئــون » منـــه كهــ ف « الحنفـــــا » لهــم وزر
ومنهــم القـــــوم الاولــــى لم ينحلـــوا « يــزدان » شــر
وكــل مــن « هـــاد » ومـــع طالوتـــه خـــاض النهـــــر
و « قـــوم موسى » والالـــى لهــم « سليمـــــان » حشـر
ومنهــم مــن « للمسـيح » الـ حــق ، في اللـــه نصــــر
ومنهــــم الجيش الــــــذي في الفتــح للشـرك كســـر
قــال : أرى « الاشــتات » فــي دارك جمعـــــا مختصــــر

وصدق اذ قال بلسان الحال : ان الاشتات المتفرق تجمع واختصر في داره، وهذه هي « الكلية » والنظرة « الشمولية » التي تلف بسعتها وحنانها وعمقها وحبها كل أبناء الانسانية .

وما أجمل وأنبل قوله الجامع المانع في هذا المعنى ، المنطوي على مضمون الاية القائلة : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، وما أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ، ولا تتفرقوا فيه ...الاية »

اذا كان شرع الله في الدين واحدا وعن مسلك التفريق فيه نهى الرسل
فان سبيل الله في الدين واحـــد ولا غــي الا في متابعــة السبل

كلمة

ماهو الانســـــان ؟

انــه قطرة ماء في بحر محيط ، ان وجوده نقطة ، وبقاؤه لحظة ، والكــرة التي يسكنها ذرة .

ولكنــه يسعى لاكتناه الوجود ..

الفصل الثالث

١ ــ الفلسفة
٢ ــ لمحة تاريخية
٣ ــ المذاهب الفلسفية
٤ ــ الفلسفة الاسلامية وتطورها
٥ ــ الاتجاهات الفلسفية قديما وحديثا
٦ ــ الخلاف بين العلماء والفلاسفة
٧ ــ المكزون والفلسفة
٨ ــ اثبات الصانع
٩ ــ التجلي والظهور
١٠ ــ الصفات
١١ ــ الاتجاهات والفرق في شعر المكزون
١٢ ــ النفس ــ الروح
١٣ ــ التناسخ
١٤ ــ الجبر والاختيار والكسب .
١٥ ــ وحدة الوجود
١٦ ــ المكزون والحلاج
١٧ ــ المكزون والبسطامي
١٨ ــ المكزون والجنيد
١٩ ــ المكزون وابن الفارض
٢٠ ــ المكزون وابن عربي
٢١ ــ مقارنة بين الفارابي ، وابن سينا والمكزون في نظرية الفيض

١ ـ الفلسفة

كل انسان ينظر الى ظواهر الكون لا بد له من أن يجتهد في تعرّف عللها ، وتكوين رأي فيها . ولا بد له اذا تفكر في شيء ــ ذاتا كان أو معنى ــ من التساؤل :

ما هذا الشيء الذي يبحث فيه عقلي ؟ [1]

ما أصله ؟

ما علاقته بغيره من الذوات ، أو المعاني ؟

وهذا ما يسمى بالفلسفة ، أي البحث في ماهية الاشياء ، وأصولها ، وعلاقتها ببعضها .

وعلى هذا فكل انسان يتفلسف حتى العاديّ الفكر ، ولكن يختلف انسان عن آخر في صحة النظر ، وسلامة الاستقراء ، وصدق الحكم على الاشياء وظواهر الكون ، والعلاقات القائمة بينها .

وتقسم مسائل الفلسفة الى ثلاثة أقسام :

١ ــ مسألة الوحدة : أي علة العلل القادرة على كل شيء ، الخالقة لكل شيء ، المفيضة الحياة على العالم . ويسمى هذا القسم « ما بعد الطبيعة » أو « ما وراء المادة » « ميتافزيك » .

٢ ــ مسألة الكثرة : وتعني مظاهر هذا الكون المتنوعة . ويسمى هذا القسم « الفلسفة الطبيعية » .

---

(١) يتركب عمل العقل أمام الاشياء من ثلاثة مراحل :
١ ــ الاحساس بالشيء أو بالمعنى .
٢ ــ التأثر بهذا الشيء أو هذا المعنى .
٣ ــ ادراك هذا الشيء ، أو هذا المعنى .

٣ ــ مسألة أفراد المخلوقات ، وأهمها الانسان ، ويشمل هذا القسم علم النفس ، أي علم الحياة العقلي ، ويبحث في الطرق التي توصل العقل الى الحق والخير والجمال ، ومن هذه الطرق علم المنطق ، وعلم الجمال ، وعلم الاخلاق .

والنظر في الكون يتم من جهتين :

١ ــ جهة أشكاله ، وتقع تحت حواسّنا الظاهرة .

٢ ــ جهة روح هذه الاشكال ، ولا تقع تحت حواسنا الظاهرة .

فالجهة الاولى موضوع العلوم الوضعية .

والجهة الثانية موضوع ما بعد الطبيعة .

فالاشياء المرئية هي ما ندعوه العالم . وهذه الاشياء ــ كما قلنا ــ تقع تحت حواسنا . والعقل هو القوة التي تتأمل ، وندرك بها العالم .

فالبحث عن معرفة القانون الثابت للتغيير المستمر ، وذلك العنصر الـذي تنتابه التغييرات ، وتجري عليه الظواهر المتنوعة هو ما ترمي اليه « الفلسفـة الطبيعية » .

فقسم من الفلاسفة كان يهمهم البحث في « الهيولى » ــ المادة ــ وحركتها الابديـة .

وقسم يهمهم البحث في النظام الذي يسود العالم في الوحدة والنسبة ، وتوافق المتضادات . والعلاقات الرياضية الكامنة في كل الاشياء .

★ ★ ★

جرب العلماء أن ينتصروا على « أشكال » المادة ، وتغيراتها ، ولم ينظروا ما هي « المادة » أي أنهم اقتصروا على الاشياء المتناهية ، ولكن لم تقنع نفس الانسان التواقة الى المعرفة والاستقصاء بهذا .

ان الاعراض الزائلة لا تقوم بنفسها ، وانما يجب أن تكون وراءها قوة خفية أزلية أبدية هي بالنسبة للعالم كارادتنا فينا •

شيء مطلق ، لا يحده حدّ ، وليست له نهاية ، هو علة الموجودات ، وهو الذي تسميه لغة الدين « الله » •

هذا الشوق لادراك هذه القوة الخفية المجهولة ، أو استكشافها أفضى بالسذج الى الخرافات والاوهام ، فعبدت الكواكب والنار ، والبحر ، وقوى الطبيعة المتعددة •

وكما أفضى الشوق بالسذج الى الوهم والخرافة ، حمل الفلاسفة على البحث عما وراء الطبيعة ، وهو علم « واجب الوجود » ، أو علم البحث عن العلة الاولى للاشياء •

ويتساءل الفلاسفة أنفسهم :

هل سيصل علم « ما وراء الطبيعة » الى غرضه ؟؟

أم سيظل متسوّلا أمام ساحة تلك القوة الحقيقية الكبرى ؟؟



٢ لمحة تاريخية :

الفلسفة ـ كما قيل ـ لفظة يونانية تعني البحث عن وفي حقائق الاشياء ، وقد أطلق العرب عليها في عصور ترجمة الكتب اليونانية اسم « الحكمة » .

لم يعرف العرب الفلسفة ذات القوانين والمقدمات والنتائج الا بعد أن ترجموا منطق أرسطو ، وكتب فلاسفة اليونان ، وبعدئذ اشتغلوا بالفلسفة وحصّلوا فيها شأوا بعيدا بلغ الذروة على يد ابن رشد ، وابن الطفيل ، وأمثالهما ، كالكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، وغيرهم .

ويعتبر فلاسفة العرب في القرون الوسطى أساتذة لفلاسفة أوروبا الحديثة(١)

والناظر في تاريخ الفلسفة يمكنه أن يميز ثلاثة عصور ، أو أدوار ، أو مراحل، مرت بها ، ولكل دور ، أو عصر ، أو مرحلة ما يميزها عن غيرها .

١ ـ المرحلة اليونانية ، أو ما قبل المسيحية : وتقدر بحوالي ألف سنة ، أو تزيد قليلا ، وتبدأ من طاليس ٦٤٠ ق.م وتنتهي بنهاية القرن الخامس بعد الميلاد.

ويلاحظ أن الطابع اليوناني استمر ٥٠٠ عام بعد مجيء المسيحية ، ولكن هذه المدة لم تكن المسيحية تمكنت من العقل ، وسيطرت عليه ، كما أنها رفضت في باديء الامر أن تشتغل بالفلسفة ، كما رفض المسلمون من بعدها أن يشتغلوا بها ، في بدء عهدهم بها .

ورأى المسلمون في الفلسفة نفس الاخطار التي رآها المسيحيون من قبلهم .

---

(١) اتصل الاوربيون بالمسلمين في الاندلس اتصالا مباشرا وثيقا ، واتخذ علماؤهم من فلاسفة المسلمين ، أساتذة يتعلمون منهم ، ويدرسون عليهم ، ونقلت أكثر المؤلفات العربية الى اللاتينية ، وكثيرا من مؤلفات ابن رشد لم تزل محفوظة باللغة اللاتينية الى الان ، ولا نجد أصلها بالعربية .

ويقول الاستاذ ليكي Leeky لم تبدأ النهضة الفكرية في اوربا الا بعد أن انتقل التعليم من الاديرة الى الجامعات ، وبعد أن حطمت العلوم الاسلامية الافكار القديمة.

ومن تتبع صراع المسيحية مع الفلسفة عبر قرون وقرون ، رأى كم كانت المسيحية متشددة في عدائها للفلسفة ، وكم كان لهذه العداوة من ضحايا .

ولقد حكمت احدى محاكم التفتيش على « برونو » بالموت حرقا ، كما حُكم على « الحلاج » بالموت صلبا .

٢ ــ المرحلة الثانية ــ الكنيسة أو العصور الوسطى ــ وتمتد حوالي الف سنة ، وفي هذه المرحلة سيطرت الكنيسة ، أو الدين ، وكانت مهمة الفلسفة أن ترسّخ الدين ، وتدعمه ، أو تؤيد بأدلتها العقلية ما سلمت به النفوس بالايمان تسليما لا يقبل الشك ، ولا الرّيبة ، وأصبحت تابعة للعقيدة .

وتقسم هذه المرحلة الى قسمين :

أولهما : « عصر الكنيسة » ، وثانيهما « العصر المدرسي » الذي يمتد حتى قيام عصر النهضة الحديثة . وتطور الفلسفة [1] .

والفلسفة في العصور الوسطى كانت تقوم على أساس خطأٍ لا يمكن أن يؤدي الى علم جديد . فقد اتخذت القياس المنطقي سبيلا لتأييد المذاهب والاراء .

والقياس المنطقي ــ كما نعلم ــ وسيلة عقيمة في كثير من وجوهه ، لاننا مضطرون أن نسلّم بمقدماته تسليماً لا يجوز فيه الشك ، فمهما أمعنت النظر في البحث والاستنتاج فأنت محصور في حدود المقدمات التي سلمت بها بادىء ذي بدء .

٣ ــ مرحلة عصر النهضة ، أو العصور الحديثة :

ثار الفكر على قيوده العتيقة ، وطالب بحرّيته ، وتحرّره من ربقة الكنيسة ،

---

(١) ذاعت تعاليم افلاطون في أول العصر المدرسي ، أما في القرن الثالث عشر فقد رجحت كفة الفلسفة الارستطاليسية ــ المشائين ــ ، ولم يكن ذلك الانحراف عرضا ، بل هو نتيجة مباشرة لنهضة فلسفية واسعة ، قام بها المسلمون ، فقدموا للغرب ترجمة ماكتبه أرسطو ، وكان مجهولا لديهم ، الا كتابه في المنطق .

واعتاقه من أغلال الدين والعقائد ، واتجه نحو الطبيعة وعلومها بدافع من الروح اليونانية وكان من أهم أغراض الحركة الفلسفية الحديثة تقرير حق الفرد ، أو الافراد في الحكم على الاشياء ، وانطلاقه من عبودية الفكر التقليدي ، والاراء المفروضة بقوة السلطتين ، الدينية والزمنية ، المتحالفتين معـا ، وان الملاحظـة والتجربة هما وسيلتا البحث والتحقيق ، فلا ينبغي للانسان أن يقبل شيئا مما يفرض عليه ، دون أن يختبره بمخبار العقل ، ويثبته بالتجربة •

وكان طبيعيا ــ والحالة هذه ــ أن يتنازع الدين الـذي يأمـر الانسان بالتسليم « عطل حواسّك وآمن » والفلسفة التي أصبحت لا تقنع الا بالتجربة (كل شيء بدليل وبرهان) •

ولكن هذا النزاع تبلور في تخلّي الفلسفة عن علم الغيب ، وشؤون اليوم الآخر ، وكل ما هو غير محسوس للدين واللاهوت ، وقصرت مجهودها على الطبيعة وحدها •

فاذا كان للدين أن يتحدث عن الغيب « الميتافيزيك » فان عمل الفلسفة أن تدرس كيف يتجلى الله في هذه الطبيعة المحسوسة •

وهكذا بدأت العلوم الطبيعية صوفية النزعة ، متأثرة بالافلاطونية الحديثة، فهي تعتبر العالم كله وحدةً الهية ، أو هو كائن، حي ، عظيم • الله مبدأه ومنتهاه وبهذا الطابع الصوفي تميزت الفلسفة الحديثة •

٣ ـ المذاهب الفلسفية

المذاهب الفلسفية متعددة ، ولكنها تكاد تنطوي تحت ثلاثة مذاهب ، وهي:

١ ــ المذهب الاسمي •

٢ ــ المذهب الواقعي •

٣ ــ المذهب التصوري •

وهذه المذاهب نشأت من اختلاف النظر الى موضــوع « الكليــات » فالاجناس والانواع ، هل هي حقائق واقعية ؟ أم هي مجرد تصورات ذهنية ؟؟

وان كانت حقائق ، فهل لها وجود خارجي مستقل عن الاشياء الحسية ؟؟

أم هي كائنة في الاشياء الحسّية نفسها ؟

فالاسميون ــ أتباع المذهب الاسمي ــ يرون أن الاسماء الكلية التي نطلقها على الاجناس « كانسان » أو الانواع كـ « حيوان » هي مجرد أسماء وألفاظ لا تمثل من الحقيقة شيئا ••

والواقعيون ــ أو القائلون بالمذهب الواقعي ــ يرون أن الاسماء الكلية لها وجود حقيقي فعلي في الخارج ، وهذا « الكلي » يتمتع بكل ما تحمل كلمة الوجود من معنى ، فهو شيء واقعي له وجود خارجي ، وهو موجود بأكمله من غير انقسام ، ولا تجزئة في الافراد ••

والتصوريون ــ الاخذون بالمذهب التصوري ــ يرون رأيا وسطا بــين المذهبين السابقين ــ الاسمي والواقعي ــ ، فالكلي ــ وان كان ليس له ما يقابله في العالم الخارجي كما ذهب اليه الاسميون ــ الا أن له حقيقة في الذهن ، اذ لو كان الامر كما يرى الاسميون من أن الاسم « الكلي » مجرد لفظة لا حقيقة لها في الخارج ، ولا صورة في الذهن ، لكان الكلام الذي يتفاهم به الناس ــ

ومعظمه أسماء كلية لجنس ، أو نوع ـ لغوا خاليا من المعنى ، لا يحمل الى السامع شيئا .

وهذان المذهبان استمد[3] أصلهما من أرسطو وافلاطون .

فمن مذهب افلاطون في « المثل » أخذ الواقعيون مذهبهم .

ومن إنكار أرسطو « للمثل » استقى الاسميون تعاليمهم .

هذا ومن المعلوم فلسفيًا ان للمعرفة مصدرين اثنين : أولهما الادراك الحسي ويتم بواسطة الحواس ، وهو جزئي ولكنه يتصور في النفس ، وثانيهما الادراك العقلي ، وهو غير واقع تحت الحواس الظاهرة ويتم بواسطة قوى النفس التامّة وهو ادراك الاجناس والانواع .

والاشياء اما كلية ، واما جزئية والادراك العقلي يعمل بالاشياء ، فالكلي هو الاجناس للانواع ، والانواع للاشخاص . والجزئي هو الاشخاص للانواع .

والادراك العقلي ليس متمثلا للنفس ، وليس له صورة تحتفظ بها الحافظة، فالذي يتمثل للنفس هو المُحَس .

والادراك العقلي هو تجريد وطرح للاعراض الزائلة المختلفة المتغيرة ، واستبقاء للمشترك العام . اننا ندرك معنى « الانسانية » مجردة من اللّون والطول ، والعرض والسمنة ، والنحافة ، ولكن يبقى بعد هذا التجريد ـ من كل ما هو مُحَس ـ الحيوانية والناطقية وهما القدر « المشترك العام » بين جميع أفراد الانسان :

أما الادراك الحسّي فهو جزئي باستمرار .

٤ ـ الفلسفة الاسلامية وتطورها

العرب في جاهليتهم أهل بداوة ، لا علم لهم بالفلسفة ، والبحث العقلي ، ولكنهم حكماء بالتجارب •

ومن حكمائهم لقمان ، وأكثم بن صيفي ، وزهير بن أبي سُلمى ، وورقة بن نوفل ، وعثمان بن الحويرث ، وقس بن ساعدة ، وأمية بن الصلت ، وعبد المطلب ، وزيد بن عمر بن نفيل الذي قال فيه الرسول : انه يأتي يوم القيامة أمة وحده ، ومن قوله :

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له الارض تحمل صخراً ثقالا
دحاها ، فلما استوت شدها ... سواءً ، وأرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له المزن تحمل عذباً زلالا
اذا هي سيقت الى بلدةٍ ... أطاعت ، فصبّت عليها سجالا

فهؤلاء نطقوا بالحكمة ، وحددوا العلاقات الاجتماعية على أسس اخلاقية، وعرفوا شيئا من علم النجوم بالمراقبة ، وكذلك الانواء ، ومهاب الرياح لعلاقة ذلك بحياتهم ، ونمط معيشتهم ، وكان أكثرهم على دين الحنفاء ـ دين ابراهيم ـ

ولما جاء الاسلام ٦٢٠ ب م اتجهوا الى الدين الجديد ، فوحّد بينهم لغةً ، وأميالاً ودينا ، فاستغرقوا بهذا الدين ، ووجدوا في القرآن كل ما يعبّر عن حاجاتهم ، وينظّم أمورهم ومعايشهم •

وعندما اتّسعت الدّولة أكبوا على القرآن يستلهمونه كل تشريع يحتاجونه، ولذلك بقيت معارفهم وكل تفكيرهم دينيةً خالصة •

أما ما يروى من أن معاوية بن يزيد له كلام بالكيمياء ، وان جعفراً بن محمد

الصادق له كلام بهذا العلم أيضا فهو ــ وان كان ثابتا ــ فانه لا يعطي هذا العصر أية صفة علمية ، والصفة العامة له هي صفة الدين •

في أواخر الدولة الاموية بدأت أبحاث علم الكلام ، والقول بحرية الارادة، والجبر والاختيار ، ومرتكب الكبيرة والصغيرة ، كما بحثوا بحثاً سياسيّـا مصبوغا بالصبغة الدينية ، كشروط الخليفة ، وغيرها •

أما الزهد والتنسك وما عبرنا عنه بالتصوف العملي ، فقد عرفوه ، وكان له رجاله • وهذا نابع من الاصول الاسلامية الكتاب والسنّة ، وسيرة الرسول وأصحابه التابعين •

ولما جاءت الدولة العباسية ١٣٢ ــ ٦٥٦ عظمت حضارة الاسلام ، واستساغ المسلمون ما توصلوا اليه عن طريق الفتوح من الفرس ، والروم ، والهند ، ونقلوا علوم اليونان وكتب افلاطون وارسطو ، واقليدس وبطليموس ، وجالينوس ، وبحثوا فيها ، وشرحوها ، وزادوا عليها •

كان أكثر المشتغلين بالفلسفة عند العرب أطباء ، وعلماء طبيعة ، لا رجال دين ، لذلك نجد مضامير واسعةً من الجدل والمماحكة والمناظرات بين الفريقين ــ وسبق أن قدمنا نماذج من نزاع العلماء وفلاسفة التصوف في هذا الكتاب ــ على عكس علماء الغرب في العصور الوسطى فأكثرهم قساوسة ورجال دين • ولذلك سيطرت الكنيسة ، وطبعت فلسفة العصور الوسيطة بطابعها •

كان العرب في طريقتهم العلمية ، ونظام بحثهم ، وترتيب الفلسفة وقواعدها متأثرين تأثّراً عظيما بفلسفة افلاطون ، والافلاطونية الحديثة •

والافلاطونية الحديثة هذه مذهب فلسفي مزيج من الفلسفة والـدين ، وهذا المذهب ظهر في أواخر القرن الثاني الميـلادي ، وكان مقـره الاصـلي

الاسكندرية ، ولقد حاول مؤسسوه التأليف بين الدين المسيحي ، والمذاهب الشرقية ، ومذاهب اليونان ولا سيما افلاطون •

ومن أشهر دعاة الافلاطونية الحديثة افلوطين الذي ولد في مصر عام ٢٠٤م، ورحل الى بلاد فارس ، ودرس الفلسفة الشرقية ، وعلّم في روما ٢٤٤ م ، وكانت تعاليمه مزيجا من الفلسفة العلمية ، والتصوف الديني •

أما الذي دعا فلاسفة المسلمين الى اعتناق هذا الضرب من الفلسفة فأمران:

الاول : أنه كان فاشيا في بلاد الشام •

والثاني : انه مصبوغ بالصبغة الدينية •

وعندما حاول المسلمون النظر في فلسفة افلاطون وارسطو نظروا اليها بتلك النظرة المتأثرة بالافلاطونية الحديثة ، كالكندي[1] والفارابي[2] •

كان الفارابي وغيره من فلاسفة المسلمين يرون أن الاسلام من قرآن وسنة حق ، وان الفلسفة حق ، والحق لا يتعدّد فوجب أن يكون الاسلام والفلسفة متفقين •

وفي القرآن بعض القضايا الدينية المتصلة بموضوع الفلسفة التي أتى بها، واستدل عليها • فالقرآن وان كان كتابا مقدسا ، ووحيا من السماء ، وليس ثمرة من ثمرات التفكير البشري ، فانه الاساس الاول الذي مهّد لما جدّ بعد ذلك من مذاهب وآراء [3] •

ومما يؤخذ على فلاسفة المسلمين ، أنهم رأوا أن ما جاء به أرسطو ، هو عين ما جاء به افلاطون ، وان الاختلاف لم يكن الا في طريقة التعبير ، وان الآراء واحدة •

---

(١) توفي الكندي سنة ٢٦٠ هـ •
(٢) توفي الفارابي سنة ٣٣٤
(٣) انظر Mackdonald ص ١٦٢ و ١١١

ففي زمن المعتصم ترجم أحد نصارى لبنان جزءا من «أنيدةافلوطين»[1] الى العربية ، وسمّاه لاهوت ارسطو ، وتلقى المسلمون ذلك بالقبول ، وحاولوا أن يوفقوا بينها ، وبين أقوال أرسطو وافلاطون ، وأضاف الى ذلك بعض المتدينين القرآن .

وهذا ما فعله الفارابي فقد كان مؤمنا بأقوال افلاطون وارسطو ، والقرآن، فمزج اللّوح والقلم ، والكرسي والعرش ، والملائكة والسموات السبع بتعاليم اليونانيين الوثنيين .

ومحاولة الجمع بين هذه النقائض تقتضي ذكاءً نادرا وتصوفا و «كشفا» وغموضا ، وسبحا في الخيال[2] .

وفي الفاتيكان صورة من رسم « رافائيل » المشهور تسمّى مدرسة « أثيناً » وتمثل ارسطو وافلاطون يحيط بهما تلامذتهما ، وافلاطون يشير باصبعه الى السماء ، وارسطو يصغي اليه في فتور ، مشيرا باصبعه الى الارض .[3]

---

(١) مجموعة كتب لافلوطين تبلغ ٥٤ كتابا ذكرها تلميذه فورفوريوس ويطلق عليهااسم Eneads .

(٢) تاريخ الفلسفة لاحمد أمين .

(٣) ارسطو يقول بقدم العالم ، والكندي يقول بحدوث العالم ، الزمان ، والحركة والجرم .

المادة عند ارسطو ازلية ، وعند الكندي حادثة .

ارسطو ليس له من مصادر المعرفة الا الحس والعقل ، اما الكندي فزاد عليهما المصدر الالهي .

اما في الاخلاق فمتفقان : الفضيلة وسط بين طرفين ، الفضيلة هي اعتدال بين الافراط والتفريط ، والرذيلة اذن هي افراط أو تفريط ، ونتيجة الفضيلة السعادة، ونتيجة الرذيلة الشقاء .

اما افلاطون والكندي فمتفقان بالقول بحدوث العالم ، وان اختلفت غاياتهما الكندي يرفض وجود اي شيء قبل وجود هذا العالم ، اما افلاطون فيقول بشبه مادة سابقة على وجود العالم ، لا هي روحانية معقولة ، ولا مادية محسوسة، يسميها « اللاموجود » أو « القابل » اي الذي يقبل فعل (المثل) بحيث ينشيء هذا الفعل عالمنا المادي المحسوس ، المتغير ، الزائل .

والخلاف بينهما على مفهوم الفاعل الاول .

وهذه الصورة تصور المذاهب في أثينا ، لا بل تمثل الفكر الانساني ، والنظريات الفلسفية ، تمثل المادية ، والروحية •

فالروحانية تشير الى السماء ، والمادية الى الارض •

وبحث الفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ولكنه لم يختر من أشكال الحكومات الا الحكومة الملكية الدينية لايمانه بالخلافة ، وأخذه بالافلاطونية الحديثة ، ومزج في هذا الكتاب بين آراء افلاطون في الجمهورية ، وبين أقوال الشيعة في الامام المعصوم ، لان سيف الدولة ــ الذي كان الفارابي في كنفه ــ كان شيعياً [١] •

وكذلك رسائل « اخوان الصفا » تمتزج فيها الافلاطونية الحديثة بالتصوف، وما قاله افلاطون في الطبيعة ، وفيثاغورس في العدد « الرياضة » •

وابن سينا (٣٧٠ ــ ٤٢٨) هـ هو الاقرب بين فلاسفة المسلمين الى فلسفة ارسطاطاليس الصرفة •

وهكذا كان انتشار الفلسفة بين المسلمين في القرن الثالث والرابع والخامس الهجري ، فأحدثت حركة كبرى ، وحاول علماء الكلام منهم مقاومتها ، والرد عليها ، ودحضها ، وخاصة الافلاطونية الحديثة المتعلقة بالالهيات ، وبحثوا في العلة والمعلول ، والزمان والمكان ، والحركة والسكون ، والجوهر والعرض ، والجوهر الفرد ، والدور والتسلسل ، ولم يكن كلامهم موجها الى الفلسفة فحسب ، بل الى كل من خالفهم في سنتهم من زنادقة وفلاسفة ، وظاهرية وحنابلة•

ومن رؤساء هذه الطريقة أبو الحسن الاشعري ، وامام الحرمين ، والباقلاني، ولكنهم لم يخصوا الفلسفة بالطعن حتى جاء « الغزالي » فحمل عليها ، ودعا المسلمين الى الرجوع الى السنة والكتاب ، وألف كتابه « تهافت الفلاسفة » المعروف

---

(١) تاريخ الفلسفة لاحمد أمين .

الذي ردّ عليه ابن رشد في كتابه « تهافت التهافت » ونسب فيه الى الغزالي الجهل والغباء والغفلة .

هذه هي حالة الفلسفة الاسلامية في المشرق .

أما في المغرب ، أي في الاندلس ، وشمال افريقيا فقد ازدهرت حينا ، وكان الفلاسفة المغربيون أكثر ابتكارا من اخوانهم في المشرق ، ولم تقع بينهم خلافات وملاحات لان أكثرهم من اتجاه مذهبي واحد .

وأشهر فلاسفة المغرب ابن ماجة ، وابن الطفيل ٥٣١ هـ (حي بن يقظان) وروايته ترمي الى أن الشرع يتفق مع العقل .

وابن رشد (٥٢٠ ــ ٥٩٥ هـ) وهو أشهر فلاسفة الاندلس دافع عن الفلسفة « تهافت التهافت » و « فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال » .

وبانتهاء القرن السادس الهجري وقف المسلمون عن البحث ، وأصبح ما يشتغلون به نقلا ، ولم ينبغ بعد ذلك الا ابن خلدون المتوفي ٨٠٨ هـ مخترع فلسفة علم التاريخ ، وعلم الاجتماع .

٥ ـ الاتجاهات الفلسفية قديما وحديثا

اذا بحثنا التاريخ نجد ثلاثة اتجاهات للفلسفة في كل عصوره :

١ ـ الاتجاه المادي : وهو أن العالم موجود بنفسه ، وبلا صانع ، الحيوان من النطفة ، والنبات من البذرة كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا .

ولقد رد القرآن على هذه الفئة وناقشها :

وقالوا : ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ، وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ، واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا أن قالوا : ايتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ،. قل الله يميتكم ثم يحييكم ، ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه .

٢ ـ الاتجاه العقلي : الذي يرى أن ما وراء الطبيعة ، وما في الطبيعة من مشاكل ، كلها يحلها العقل بأقيسته وبراهينه ، ومنطقه ، ويتناول مشكلة المبدأ ، ومشكلة المصير ، ومشكلة الغاية .

٣ ـ الاتجاه الروحي ، أو الالهامي : ويرى أن مسائل ما وراء الطبيعة والاخلاق نعرفها بواسطة الملأ الاعلى ، ولن نحصل على هذه المعرفة الا عن طريق هذا الاتصال .

فالفلسفة اليونانية لها طريقان : طريق البحث العقلي ، وطريق التصفية .

وزادت الفلسفة الاسلامية عليها طريق الالهام الروحي .

فافلاطون كان يعلّم تلامذته بطريق « التصفية » واعمال الفكر الدائم في جناب القدس . وسمّوا « الاشراقيين » وهؤلاء يحصلون على أمور « ذوقية » متناهية ، كما علّم بعضا منهم بطريق « البحث » والنظر ، فسمّوا «المشائين». ورئيس المشائين أرسطو ، وطريقتهم أنفع للتعلم اذا قامت عليها البراهين العقلية.

وهناك من ابتدأ بالبحث والنظر ، وانتهى الى التجريد ، والتصفية ، فجمع بين الطريقتين • ومن هؤلاء سقراط وافلاطون ، وكذلك السهروردي والبيهقي•

ولكن أي الطريقين أقرب ؟ العقل ؟ أم التصفية ؟؟

رجال البحث العقلي لا يزعمون أنهم يتصلون بالله ، أما رجال «التصفية» فيقولون : انهم يتصلون به •

قال أفلوطين : المثل الاعلى لمن يطلب الحكمة الكشف عن الاله •• ثم الاتصـــال به !!

الكشف عن الاله بواسطة العقل ــ الاستدلال والبرهان ــ هذا نصف الطريق •

وبعض الحكماء يقفون عنده لاسباب في طبيعتهم •

أما النصف الثاني فهو الاتصال به بطريق « التصفية » وهذا ما رسمه ابن الطفيل في « حي بن يقظان » •

الغزالي مرّ بنصف الطريق الاول : أي الجانب العقلي ، فشكّ ، وتحيّر ، وارتاب ، وبرّر كل ذلك عقليًا •

وعندما أخذ يكمّل نصف الطريق الثاني : أي طريق التصفية ، هدأ ، واطمأن ، وصوّر كل ذلك في « المنقذ من الضلال » •

وكتابه « تهافت الفلاسفة » يفهمنا أن الاقتصار على العقل في مسائل ماوراء الطبيعة طريق ناقصة ، ولا تؤدي ــ وحدها ــ الى الغاية •

الكشف عن الله عقليا ــ استدلالا وبرهنة ــ • ثم الاتصال به ــ رياضة وتصفية ــ هو المنهج الوحيد المتكامل •

فالفلسفة اذن : محاولات يبذلها الانسان عن طريق العقل ، وطريق الارتياض ــ التصفية ــ ليصل بها الى معرفة الاله ، أو الى الاله حسب رأي المتصوفة•

المحاولات : هي الفلسفة .

والنتيجة : هي الحكمة .

الفلاسفة الذين اقتصروا على الجانب العقلي هم أنصاف فلاسفة .

أما الذين أتمّوا الطريق ـ عقلا وتصفية ـ فهم فلاسفة كاملون .

★ ★ ★

وهناك مرتبة من المعرفة يتوصل اليها بطريق العلم النظري ، والبحث الفكري ، وتعتبر طورا من أطوار « حي بن يقظان » . فانه بعد أن شبّ ، وبلغ دور التمييز ، وانتهى الى مرحلة التعقّل والاستدلال ، والبرهان ، أدرك بطريق النظر حقيقة الجسم ، وأنه متناهٍ ، وأدرك أبديّة العالم ، وحصلت عنده فكرة نظرية ما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر ، فلما انتهى من هذه المرحلة بدأ المرحلة الثانية ـ مرحلة الوصول الى الحكمة ـ بطريقة « الرياضة » . وكان ممّا يقوم به من الارتياض أنه يلازم الفكرة في الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويصرف جهده عن تتبع الخيال، ويحاول ـ بمبلغ طاقته ـ أن لا يفكر في شيء سواه ، ويستعين « بالاستدارة » على نفسه [1] .

وكان في بعض الاحيان تخلص فكرته من الشوائب ، ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود .

وخلال مجاهداته كانت تغيب عنه جميع الاشياء الا ذاته ، فيرى أن استغراقه كان ناقصا ومشاهدة الموجود الاول غير تامّة ، لانه لم يغب عن ذاته .

---

(١) لم تزل « الاستدارة » متبعة لدى بعض أصحاب الطرق الصوفية ، وخاصة الطريقة « المولوية » كما تطور عنها كثير من الحركات والرياضات كالرقص الصوفي، وحركات التيامن والتياسر ، والغناء ، والضرب بالالات الموسيقية حتى خرجت عن الغاية ، واصبحت تقليدا لا يمت بصلة الى الفكرة الاساسية .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه حتى تيسر له ذلك ، وغابت عنه الموجودات، وجميع الصور ، وغابت ذاته ، وتلاشى الكلّ ولم يبق الا الحق ، واستغرق في حالته هذه ، وشاهد مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر[1]

(1) هذه الحال كثيرا ما اشار اليها المكزون : وغبت عني بها من شدة الطرب .

يامن بقائي لنفسي في الفناء بـه ... ادم علي فنـاء فيك ابقانـي
متى للحق حققنـا ... عن الخلق بـه بنتا .

٦ ـ الخلاف بين العلماء والفلاسفة
أو
بين أصحاب النقل ، وأصحاب العقل

مرّ معنا في أكثر من موضع من هذا الكتاب أن الخلاف اشتجر بين العلماء والمتصوفين ، وأن العلماء شنّعوا على المتصوفة ، ورموهم بالجنون والمروق ، وتعطيل التكاليف ، وابطال الشريعة •

وكذلك كان الحال بين العلماء والفلاسفة ، فقد احتدم الجدل ، وكثرت المناظرات ، وألفت الكتب ، ورمي الفلاسفة بالكفر والزندقة •

هذا في بدء اشتغال المسلمين بالفلسفة ، واعتمادهم العقل ، ولكن لم يطل الوقت حتى رأينا من يعتدل في النظر والمحاجّة ، فيحاول التوفيق بين الفلسفة والدين •

ونورد هنا مثالين من المناظرات التي كانت تدور في ذلك العصر بين الفريقين، ونرى في المناظرة الاولى مدى تشدّد أصحاب النقل ، واستخفافهم بآراء أصحاب العقل ، في حين نرى في الثانية كثيرا من الاعتدال والاحكام المقبولة ، والمحاولة للتوفيق بين الشرع والفلسفة •

ولعلّ « حي بن يقظان » أحسن دليل ، وأتقن محاولة ، للتدليل على أن الفلسفة والشريعة متّفقان في الهدف والمقاصد ، وان اختلفت الطرق والوسائل•

والمناظرة الاولى جرت بين أبي سعيد السيرافي [1] ، وأبي بشر متّى [2]

(١) أبو سعيد السيرافي هو الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي النحوي المعروف سكن بغداد ، وتولى فيها القضاء ، وكان من أعلم الناس بنحو البصريين توفي٣٦٨هـ

(٢) أبو بشر متى هو ابن يونس القنائي من أهل « دير قنى » كان عالما بالمنطق ، واليه انتهت رئاسة المنطقيين ، نزل بغداد ، بعد سنة ٣٢٠ هـ ، وتوفي عام ٣٢٨هـ.

في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات في عام ٣٢٦ هـ

قال الوزير للجماعة ، وفيهم الخالدي ، وابن الاخشاد ، والكتبي ، وابن أبي بشر ، وابن رباح ، وابن كعب ، وأبو عمر قدامة بن جعفر ، والزهري ، وعلي بن عيسى الجراح ، وابن فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى العلوي ، ورسول بن طغج من مصر ، وللمرزباني صاحب آل ساسان: ألا ينتدب منكم انسان لمناظرة متّى في المنطق ، فانه يقول : لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين ، الا بما حويناه من المنطق ، وملكناه من القيام به ، واستفدناه من واضعه ، على مراتبه وحدوده ، فأحجم القوم ، وأطرقوا •• وأخيرا انبرى له أبو سعيد السيرافي ، وقال :

★ ★ ★

حدّثني عن المنطق ماذا تعني به ؟؟ فاذا فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك في قبول صوابه ، وردّ خطئه على سننٍ مرضيّ ، وطريقة معروفة !!

قال متى : أعني به آلة من آلات الكلام ، يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فاني أعرف به الرّجَحان من النقصان ، والشائل من الجانح •

قال أبو سعيد : أخطأت ، لان صحيح الكلام من سقيمه ، يعرف بالنظم المألوف ، والاعراب المعروف ، اذا كنا نتكلم بالعربية ، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل ، اذا كنا نبحث بالعقل ، وهبْك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن ، فمن أين لك بمعرفة الموزون ؟؟ أحديد هو ، أم ذهب ؟ أو شَبَه (النحاس الاصفر) ، أو رصاص ، فأراك بعد الوزن فقيرا الى جوهر الموزون،

والى معرفة قيمته ، وسائر صفاته التي يطول عدّها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه اجتهادك ، الا نقصا يسير من وجه واحد، وبقيتْ عليك وجوه ، فأنت كما قال القائل :

حفظت شيئا ، وغابت عنك أشياء[1] .

وبعد ، فقد ذهب عليك شيء ههنا ، ليس كل مافي الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحرّر ، وهذا ــ وان كان في الاجسام المرئية ــ فانه ــ على ذلك ــ في المعقولات المقررة، والاحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتبعيد ، مع الشبه المحفوظ ، والمماثلة الظاهرة ،. ودع هذا ، اذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها ، واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، فمن أين يلزم الترك والهند ، والفرس والعرب ، أن ينظروا فيه ، ويتخذوه قاضيا ، وحكما لهم ، ما شهد لهم به قبلوه ، وما أنكره رفضوه .

قال متى : انما لزم ذلك لان المنطق بحث عن الاغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح للخواطر السانحة ، والسوانح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية سواء عند جميع الامم ، وكذلك ماأشبه.

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة الى هذه المرتبة البيّنة في أربعة وأربعة وانهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق ، ولكن ليس الامر هكذا ، ولكم موّهت بهذا المثال ، ولكم عادة بمثل هذا التمويه ،. ولكن مع هذا أيضا اذا

(1) شطر البيت من قصيدة لابي نواس يرد بها على ابراهيم النظام شيخ المعتزلة واوله :

فقل لمن يدعي بالعلم فلسفة : حفظت شيئا ، وغابت عنك أشياء
لاتحظر العفو ان كنت امرءا حرجا فان حظركه بالدين ازراء

كانت الاغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يتوصل اليها الا باللغة الجامعة للاسماء والافعال والحروف •• أفليس قد لزمت الحاجة الى معرفة اللغة ؟؟

قال : نعم !!

قال : أخطأت !! قل في هذا الموضع : بلى !!

قال : بلى ! أنآ أقلدك في مثل هذا !

قالَ : اذن أنت لست تدعونا الى علم المنطق ، بل تدعونا الى تعلم اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعونا الى لغة لاتفي بها ، وقد عفَت من زمان طويل ، وأنت تنقل من السريانية ، فما تقول بمعانٍ متحولة من اليونانية الى السريانية ، الى العربية •؟؟

قال متى : يونان — وان بادت مع لغتها — فان الترجمة حفظت الاغراض ، وأدت المعاني ، وأخلصت الحقائق •

قال أبو سعيد : اذا سلّمنا أن الترجمة صدقت ، وما كذبت ، وقومت ، وما حرفت ، ووزنت ، وما جزفت ، وانها ماالتاثت ، ولا حافت ، ولا نقصت ، ولا زادت ، ولا قدمت ، ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ، ولا بأخص الخاص ، ولا بأعم العام ، وان كان هذا لا يكون ، وليس هو في طبائع اللغات ، ولا مقادير المعاني ، فكأنك تقول : لا حجة الا عقول يونان ، ولا برهان الا ما وضعوه ، ولا حقيقة الا لما أبرزوه •

قال متى : لا ! ولكنهم من بين الامم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا الكون وباطنه ، وعن كل ما يتصل به ، وينفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر ، وفشا ما فشا من أنواع العلم ، وأصناف الصنائع مما لا نجده لغيرهم •

قال أبو سعيد : أخطأت ، وتعصبت ، وملت مع الهوى ، فان علم العالم مبثوث في العالم ... الى أن يقول : ان يونان كغيرهم يصدقــون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ، يعلمون أشياء ، ويجهلون أشياء ، وأنت لو صرفت عنايتك الى هذه اللغة التي تحاورنا بها ، وتشرح كتب يونان بعبارة أصحابها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ، كما أنك غني عن لغة يونان .

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق اشياء لكان حالك مع المنطق كحالي أنا مع النحو .

قال السيرافي : أخطأت ! لانك ان سألتني عن شيء أنظر فيه ، فان كان له علاقة بالمعنى ، وصح لفظه على السنة الجارية أجبت ، ثم لا أبالي أن يكون موافقا ، أو مخالفا .

وان كان غير متعلّق بالمعنى رددته عليك ، وان كان متصلا باللفظ ـ ولكن على وضع لكم في الفساد على ما حشوتم به كتبكم ـ رددته أيضا ، لانه لا سبيل الى احداث لغة في لغة مقررة بين أهلها .

ما وجدنا لكم الا ما استعرتم من لغة العرب ، كالسبب ، والالة ، والسلب والايجاب ، والموضوع والمحمول ، والكون والفساد ، والمهمل والمحصور ، وأمثلة لا تنفع ، ولا تجدي ، وهي الى العي أقرب ، وفي الفهاهة أذهب ، وأنتم مع منطقكم على نقص ظاهر ، فتدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتذكرون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب .

هذا كله تخليط ، وزرق وتهويل ، ورعد وبرق ، وانما بودكم أن تستغلوا جاهلا ، وتستذلوا عزيزا ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع ، والخاصـــة والفصل ، والعرض والشخص ، وتقولوا : الهلية ، والاينية ، والماهية ، والكيفية،

والكمية ، والذاتية ، والعرضية والجوهرية ، والهيولية ، والصورية ، والايسية، والليسية[1] ، والنفسية .

ثم تتطاولون فتقولون : جئنا بالسحر في قولنا : « لا » في شيء من « ب » و « ج » في بعض « ب » ، — فلا — في بعض — ج — ، و — لا — في كل — ب — و — ج — في كل — ب — ، فاذن — لا — في كل — ج — .

هذا بطريق الخلف ، وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها خرافات وترّهات ، ومغالق وشبكات ، وكل ما ذكرتموه في الموجودات فعليكم فيه اعتراض .

هذا قولكم في « يفعل » و « ينفعل » لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ، ومواقعهما ، ولم تقفوا على مقاسمهما ، لانكم قنعتم فيهما بوقوع الفعل من « يفعل » وقبول الفعل من « ينفعل » .

هل فصلتم بالمنطق بين مختلفين ؟ أو رفعتم الخلاف بين اثنين ؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ؟ وأن الواحد أكثر من واحد ؟ وان الذي هو أكثر من واحد هو واحد ؟ .

وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم ، ووقفت على غورهم وغوصهم في استنباطهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، .. ثم تابع متهكما :

قيل للكندي — وهو من أصحابك — أخبرنا عن اصطكاك الاجرام وتضاغط الاركان ، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أو يخرج من باب الفقدان ؟ الى ما يخفى عن الاذهان .

وقالوا له أيضا : ما نسبة الحركات الطبيعية الى الصور الهيولانية ؟ وهل

(١) النفي والاثبات .

هي ملابسة للكيان ، في حدود النظر والعيان ؟ أم مزايلة له مزايلة على غاية الاحكام ؟؟

وقالوا له أيضا : ما تأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان ، عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له ، لاستحالته في امكان أصله ؟؟

وقد حفظ جوابه عن جميع ذلك ، وهو على غاية من الركاكة والضعف ، والفساد والفسالة . والسخف .

ولقد مر بي في خطه ــ الضمير راجع الى الكندي ــ : التفاوت في تلاشي الاشياء غير محاط به ، لانه يلاقي الاختلاف في الاصول ، والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا المنهج ، فالنكرة تزاحم عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على أن النكرة والمعرفة من باب الالبسة العارية ، من ملابس الاسرار الالهية ، لا من باب الالهية العارضة في أحوال البشرية .

ولقد حدثنا أصحابنا الصابئون عنه بما يضحك الثكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا الا من بركات يونان ، وفوائد الفلسفة والمنطق.

فقال الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ لقد نديت أكبادا ، وأقررت عيونا ، وبيضت وجوها ، وحكت طرازا لا يبليه الزمان ، ولا يتطرق اليه الحدثان .

★ ★ ★

وهذا أبو سليمان السجستاني محمد بن بهرام يحاول أن يعترف بالفلسفة، ولكن بطريقة مترجرجة مترددة . يرى ضرورة تعلمها لانها ثمرة العقل ، ويرجح الشريعة عليها لانها من وحي السماء .

يفرز الشريعة عن الفلسفة حينا ، ويحاول انتحالهما معا حينا آخر . وهذا هو التناقض الظاهر .

اسمعه يقــول :

الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ولكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ، وصاحب الفلسفــة مبعوث اليه ، وأحدهما مخصوص بالوحي ، والاخر مخصوص ببحثه ، والاول مكفي ، والثاني كادح ، وهذا يقول : أمرت وعلمت ، وقيل لي ، وما أقول شيئا من تلقاء نفسي •

وهذا يقول : رأيت ونظرت ، واستحسنت واستقبحت •

هذا يقول : معي نور العقل أهتدي به •

وهذا يقول : معي نور خالق الخلق أمشي بضيائه •

هذا يقول : قال الله ، وقال الملك الحق •

وهذا يقول : قال افلاطون وسقراط •

يسمع من هذا ظاهر تنزيل ، وسائغ تأويل ، وتحقيق سنة ، واتفاق امة •

ويسمع من الاخر الهيولى ، والصورة ، والطبيعة ، والاسطقس ، والذاتي ، والعرضي ، والايسي ، والليسي ، وما شاكل ذلك مما لا يسمع به مسلم ، ولا يهودي ، ولا نصراني ، ولا مجوسي ، ولا مانوي •

ويقول : من أراد أن يتفلسف فيجب أن يعرض بنظره عن الديانات •

ومن اختار التدين فيجب عليه أن يعرض بعنايته عن الفلسفة •

يتحلى بهما مفترقتين ، في مكانين ، على حالين مختلفين •

ويكون بالدين متقربا الى الله ، على ما أوضحه له صاحب الشريعة من اللــه •

ويكون بالحكمة متصفحا لقدرة الله في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين ، المحيرة لكل عقل • ولا يهدم أحدهما بالاخر ، أعني لا يجحد ما ألقى

اليه صاحب الشريعة مجملا ومفصلا • ولا يغفل ما استخزن الله هـذا الخلـق العظيم على ما ظهر بقدرته • ولا يعترض عما يبعد في عقله ورأيه من الشريعة ، وبدائع ايات النبوة بأحكام الفلسفة ، فان الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية • والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العلم بالقدرة [1] •

★ ★ ★

من هذين النصين نستعرض صورة من صور النزاع والخلاف والمشادة بين أصحاب النقل ، وأرباب العقل ، أو بين العلماء والفلاسفة •

فأبو سعيد السيرافي يتطاول ويتحدى ، ويتهكم ويعيب ، ويلحى ، ويقول لمناظره : أخطأت ، وتعصبت ، وملت مع الهوى والفساد الذي حشوتم به كتبكم •• وهذا كله تخليط ، وزرق وتهويل ، ورعد وبرق ، وانما بودكم أن تستغلوا جاهلا ، وتستذلوا عزيزا •

ويصف آراء الكندي الفيلسوف بالركاكة والضعف ، والفساد والفسالة والسخف ، وان الصابئة يتحدثون عنه بما يضحك الثكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وانه ماورث هذا الا من « بركات » يونان ، و « فوائـد » الفلسفة والمنطق •

أما النص الثاني فكما سبق وقلنا : يترجرج بين الدين والفلسفة ، يود أن يوفق بين الاتجاهين فيقع في التناقض ، فيقول : الفلسفة « حق » ولكنها ليست من الدين في شيء •

والدين « حق » ولكنه ليس من الفلسفة في شيء •

ومن المقرر المسلم به : أن « الحق » لا يتجزأ •

---

(1) الامتاع والموانسة لابي حيان التوحيدي ج٢ ص١٨ — ١٩

فكيف يعرض عن الدين من تفلسف ؟ أو يعرد بعنايته عن الفلسفة من اختار التدين ؟؟

وكيف تتحلى بهما مفترقين ، في مكانين مختلفين ، وكلاهما — كما يقول — حق ؟؟

المكزون .. والفلسفة

يقول المكزون :

الفيلسوف بعينه انا ، والذي يبغي اليقين بظنه متفلسف
قد اثبت التصديق نفي تصوري معنى سواه بالتصور يوصف

كنا ــ قبل أن دللنا على الاتجاهات الصوفية عند المكزون ــ قدمنا دراسة مستفيضة ــ بعض الشيء ــ عن التصوف ، وعوامله ومنشئه ، وبذلك سهل علينا أن نضع أيدينا على منابع تصوف المكزون ، ومصادر زهده ، وما اتفق به مع المتصوفة ، وما اختلف به عنهم ، وما امتاز به ، وتفرد بأخذه[1] .

وها نحن الان بعد هذه المقدمة الموجزة التي استعرضنا بها الفلسفة وتطورها، والفلسفة الاسلامية بصورة خاصة ، ومنابعها وأثرها وتأثرها ، نعتقد أننا نستطيع بسهولة ويسر أن نتلمس الخصائص الفلسفية عند المكزون ، ونضع السمة المميزة لارائه في « ماوراء الطبيعة » وفي الطبيعة و « الانسان » .

★ ★ ★

---

(١) راجع الفصل الثاني من هذا الكتاب .

١ ـ اثبات الصانع

هناك بديهة تقول : الشيء لا يخرج من لا شيء •

هذه البديهة تلزمنا أن نسلم بأن النتيجة لا يمكن أن تجيء أكبر من مقدمتها ، أعني أن المسبب يجب أن يكون أصغر من سببه ، أو على الاقل مساويا له ، لان كل زيادة في المسبب معناها أنها نشأت من لا شيء ، وهذا مناف للقضية التي سلمنا بها •

وبما أننا سلمنا أن الشيء لا يخرج من لا شيء ، وأن النتيجة لا يمكن أن تأتي أعم من سببها ، فندعوك أن تستعرض أفكارك ، وانك واجد ـ بلا شك ـ بينها فكرة ممتازة عن الكائن اللانهائي • أعني أن في ذهنك صورة عن كائن لا نهاية له ، ولا حدود ، فمن أين جاءتك هذه الصورة ؟؟

يستحيل أن تكون نبعت من نفسك لانها أوسع منك ، فأنت ـ على نقيضها ـ كائن محدود نهائي •

وبدهي ـ كما سبق ـ أن لا تجيء الصورة أشمل من أصلها ، وألا يكون المسبب أكبر من السبب ، لانه محال أن يتفرع الشيء من لا شيء •

واذن لا يمكن أن ينشأ كائن لا نهائي من كائن نهائي محدود •

من أين جاءتك هذه الفكرة بعد أن ثبت من المقدمات التي سلمت بها انها لم تتفرع عن فطرتك ؟؟

لا نحسبك مترددا في الذهاب الى أن هذه الفكرة اللانهائية الكاملة لايمكن أن تنبعث من الطبيعة البشرية الناقصة ، بل لا بد لها من أصل يوازيها عظمة وكمالا لضرورة التكافؤ بين العلة والمعلول •

ومن هنا كان حتما علينا أن نسلم بوجود اله جامع لكل صفات الكمال ، وهو الذي خلق في الانسان هذه الفكرة ، وألهمه اياها ، واذن فالله موجود ، وليس في وجوده شك •

وبرهان آخر ، لنتساءل :

من ذا اوجدني ؟؟

انني لم أخلق نفسي ، والا لوهبت لذاتي كل صفات الكمال التي تنقضي الان [1] كذلك لم يخلقني خالق ناقص ، لانه لو كان كذلك لقامت أمامنا المشكلة عينها ، والتساؤل ذاته : من ذا أوجد ذلك الخالق الناقص ؟؟

انه لم يوجد نفسه ، والا لخلع على نفسه ضروب الكمال •

فلم يعد الا أن يكون خالقي كامل الصفات •

هذا ، وان استمرار وجودي ليحتاج كذلك الى تعليل ، اذ لا يكفي أن يخلقني الله أول مرة ، وكفى •• بل اني بحاجة الى وجوده ليخلقني في كل لحظة خلقا جديدا •

فالزمان يتألف من جزئيات زمنية لا نهائية ، متعاقبة ، ولا تعتمد البرهة الزمنية في وجودها على البرهة التي سبقتها بأية حال من الاحوال [2] •

وعلى هذا فكوني موجودا منذ لحظة ، لا يجوز أن يكون سببا في وجودي الان •

واذن يستحيل أن يستمر وجودي الا اذا كانت هناك قوة تخلقني في كل لحظة خلقا جديدا ومعنى ذلك : أن مجرد وجودي دليل على وجود الصانع ، وان استمرار هذا الوجود ، دليل آخر على وجوده •

---

(١) يقول المكزون في هذا المعنى :

فلو كانت ارادته تعالى ارادتنا لتم لنا المراد
وما اختلفت دواعينا وكان الصلاح بها ، وما حصل الفساد

(٢) نظرية الذرات الزمنية •

ولرب معترض يقول : ان هذا الصانع كذلك يستمر وجوده من لحظة زمنية الى لحظة أخرى ، فكيف استطاع أن يحتفظ أكثر مما نحتفظ نحن البشر؟؟

وجواب ذلك : أن هذا « الصانع » كامل كمالا مطلقا ، والكمال يقتضي دوام الوجود ، ولو لم يكن كذلك لامكن للعقل أن يتصور كائنا أكمل منه[1]

★ ★ ★

وغريزة الاهتمام المشتركة بين كل الاجناس البشرية ، ــ الاهتمام بالمعنى الالهي ــ وبما وراء الطبيعة هو احدى النزعات الخالدة في الانسانية .

ولقد مكن لهذه النزعة في العصور القديمة اختلاف قوى الطبيعة ، ومواجهة الانسان لهذه القوى ، واحساسه بالضعف أمامها ، وعجزه عن الوصول الى أسرارها .

كل ذلك حدا به للبحث عما يطمئن اليه وجدانه ، وشعوره ، ويرجع اليه علم العلل والاسباب ، فأرشده ، أو قاده تفكيره هذا الى القول : بوجود قوة أزلية أبدية خفية ، تحرك هذا الكون وتديره ، وأطلق عليها اسم « اللــه » .

ولكن بعد أن اهتدى الانسان الى القول بوجود هذه القوة ، بدأت لديه مرحلة ثانية هي مرحلة البحث عن هذه القوة نفسها .

قال أحد المتشككين [2] يخاطب الانسان :

لما جهلت من الطبيعة امرها ... واقمت نفسك في مقام معلل
اوجدت ربا تبتغي حلا به ... للمشكلات ، فكان اكبر مشكل

ولكن هذه المشكلة ــ التي يزعمها هذا المتشكك ــ حلت بما أقامه فكر الانسان وعقله من الاستدلال على وجود الخالق من نفسه ، ومن الكون ، ولذلك

---

(١) ديكارت ، الفلسفة الحديثة .
(٢) ينسب هذان البيتان للفيلسوف الشاعر جميل صدقي الزهاوي العراقي المتوفي عام ١٩٣٦ م والمولود ١٨٦٣ م .

نجد في التطور التاريخي للدين مراحل متعددة ، تبدأ من عبادة الحجر والنار ، ومظاهر الطبيعة ، الى أن تصل سموا بالوحدانية ، والتنزيه المطلق .

قال أحد الفلاسفة : ان النظر في الظواهر الطبيعية قاد الانسان الى ادراك خالق وراء هذه الظواهر ، ولقد سماه كل جنس ، وكل جيل باسم خاص : الله، يهوه ، جوبيتر ، السيد المالك ، مالا يُحدُّ ، ما لا يعرف ، الارادة المطلقة ، مسخر العالم ، مهندس الكون ... الخ

وترقت فكرة الاله من شكل « صنعه » الانسان بيده ، الى ذات « يتصورها » العقل ، كما هي الحال عند الفلاسفة من السمو .

والمتألهون قسمان :

قسم يقول باله واحد كما في الاديان الكبرى كاليهودية والمسيحية والاسلام

وقسم يقول بآلهة متعددة ، كما في الاديان الاخرى البدائية القديمة .

ومذهب القول بالالهة المتعددة هو مذهب « مشبّه » لانه يشبه الله بالانسان ، فينسب الى الله فكرا ، ورأيا ، وصفات ، وميولا ، وصورة ، الا أنه يقر بأن ماله من ذلك أكمل مما للانسان .

وهناك مذهب العقليين القائل بوجود اله علوي ، قوي ، عالم ، والعقل وحده يستطيع أن يصل الى معرفته ، ولكنه ينكر الوحي ، وان الله خلق العالم من لاشيء ، وانما نظّم المادة المشوشة ، وأخرجها من « العماء » وهو ليس بحاجة الى صلوات ، وعبادات .

ومذهب العقليين هذا يتفق مع مذهب المؤلهة بالقول باله علوي فوق العالم، يحكمه كأنه منفصل عنه ، لكن المؤلهة يعتقدون بأنه مستوٍ على العرش ، بيده الخير والشر ، يثيب ويعاقب على الاعمال ، لاتفهم عقولنا أعماله .

أما مذهب الحلول فيضادّ هذه المذاهب والعقائد القائلة : ان لله وجودا مستقلا عن العالم • ويقولون : ان الله في هذا العالم ، وانه كل شيء ، في كل شيء ، فالله في هذا المذهب هو كل شيء ، وكل شيء هو الله ، والله والعالم من عنصر واحد ، فالعالم مظهر الله •

وعندهم ان الله في كل ذرة من ذرات العالم ، وفي كل حبّـة من رمال الصحراء ، وفي نبات الارض ، وأوراق الشجر ، وسيأتي مزيد من هذا البحث في محل آخر من هذا الكتاب •

★ ★ ★

قلنا آنفا : ان الانسان بعد أن اهتدى الى القول بوجود القوة الازلية ، الابدية الفعالة ، الكلية ؛ وأثبت بالاستدلال والبرهان العقليين أن لهذا الكون صانعا ، بدأت لديه مرحلة ثانية ، هذه المرحلة هي البحث عن هذه القوة ، وامكان معرفتها •

ويمكن القول : ان العقل البشري محدود ، وانه كأية حاسة من الحواس يقف عند نطاق معين من المدركات لا يتعداه ، كالعين مثلا التي لا تدرك الاشعة فوق الحمراء ، ولا فوق البنفسجية ، ولهذا كان البحث في الله عن طريق عقلنا المحدود نوعا من الشطط ، ومحاولة لادراك الكامل عن طريق الناقص •

والمكزون لا يبحث المرحلة الاولى ــ مرحلة اثبات وجود الصانع ــ لان ذلك مسلم به بداهة وضرورة ، واستدلالا وبرهنة ، ولا يبحث فيه الا المتشكك، وانما يبحث المرحلة الثانية ، وهي مرحلة البحث عن معرفة الصانع :

وكما ورد في رسالته التي بنى مقدمتها على تقريرين ، فجعل التقرير الاول مقصورا على معرفة الغاية والحكمة من التكاليف المفروضة على العباد ،• وجعل التقرير الثاني مقصورا على « المعرفة » ــ معرفة الصانع ــ فقال :

ان معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لا تعرف الا برؤيته ، ورؤيته لا تمكن الا بتجليه ، وتجليه لا يدرك الا بكماله ، والتجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر ، ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حد عجزه ، وكلال بصره عن مشاهدة نور اللاهوت ، من غير تغير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال ، وانما شوهد بذلك من قبل تقلّب القلوب والابصار [1] •

فهنا في هذا النص ، المعرفة ، والذات ، والرؤية ، والتجلي ، والحجاب ، والاستطاعة ، وعدم التغير والانتقال ، وتقليب القلوب والابصار •

هذه الموضوعات الكبرى يتبسط بها المكزون في رسالته ، وأدعيتـه ، وشعره ، ويخلص من ذلك كله الى تقرير العدل ــ عدل الخالق ــ ولطفه وايناسه لخلقه بظهوره ، وامكان رؤيته ، حال تجليه ، ووصفه بصفات الكمال ، وتنزيهه عن رؤية العيون ، وتوهم الخواطر والظنون ، وتخيل الابصار والعقول • فتجليه للخلق بصرا ، أو بصيرة هو ايناس لهم ، وعدل عليهم ، ورحمة بهم ، واثباتـا لوجوده ، ونفيا للعدم عنه •

---

(١) راجع البحث على ص ٥١ بعنوان رسالة المكزون •

التجلي .. والظهور

يقال : التجلي خاص ، كتجلي الباري لموسى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا .

والظهور عام ، كظهور القدرة ، والقدرة فعل الخالق ، وفعله عين ذاته[٢] في رأي كثيرين من فلاسفة التوحيد . وهناك من يقولون : ان مفهوم الظهور والتجلي واحد .

وفي الكتب المقدسة « تجلى » الله لموسى ، و « ظهر » ملاك الرب .

وفي القرآن : هل ينظرون الا أن « يأتيهم » الله في ظلل من الغمام .

و «جاء» ربك والملك صفا صفا .

وما كان لبشر أن « يكلمه » الله الا « وحيا » أو من وراء حجاب أو « يرسل » رسولا .

فاذا أمعنا النظر في هذه الايات وضح لنا ما يلي :

١ ـ ان لله تجليا .

٢ ـ انه تجلى لموسى من الشجرة ومن على الجبل .

٣ ـ انه « يأتي » في ظلل من الغمام و « يجيء » مع الملائكة .

٤ ـ انه « يكلم » البشر بثلاث طرق ، الوحي ، ومن وراء حجاب ، وبواسطة الرسل .

وثبت لنا التجلي ، والمخاطبة ، والاتي ، والمجيء ، والمكالمة ، والايحاء ، والواسطة .

---

(٢) راجع الصفحة ١٧٢ من هذا الكتاب .

وهنا تطرح نفسها الاسئلة التالية :

١ ــ هل المخاطبة تجلٍّ ، ؟ والتجلي في اللغة يعني الظهور والوضوح ، كما يعني الستر « الجلوة » •

٢ ــ هل يتم هذا التجلي بصورة ؟ أم بغير صورة ؟

٣ ــ هل المخاطبة بجارحة وحروف وكلمات ، وصوت ؟

٤ ــ هل تقع المخاطبة بغير صورة ؟

وما هو الحجاب الذي يحتجب الله وراءه ويكلم البشر ؟

وما معنى الاية القائلة : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها « ناظرة » •

وهل يكون النظر الا الى صورة ؟

وهل هذا النظر يتم يوم القيامة فقط كما يقول بعضهم ؟

وسبق أن ذكرنا ان التجليات ست ، ولها دلالاتها في القرآن ، والكتب المقدسة وهي :

١ ــ التجلي للشيء : فلما تجلى ربه « للجبل » جعله دكا •

٢ ــ التجلي من الشيء : فلما أتاها نودي « من » جانب الوادي المقدس « من » الشجرة أن ياموسى •

٣ ــ التجلي مع الشيء : وجاء ربك ، « و » الملك صفا صفا •

٤ ــ التجلي في الشيء : هل ينظرون الا أن يأتيهم الله « في » ظلل من الغمـام •

٥ ــ التجلي على الشيء : كتجليه من على الجبل ، والاستواء « على » العرش و « الى » السماء وهي دخان •

٦ ــ التجلي كالشيء : وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها « ناظرة » وهـو

التجلي بما يشاكل المتجلى له ايناسا له ولطفا به . تجلي مشاكلة ، لا مجانسة .

والقول بالتجلي ــ ولا مناص من القول به لوروده في الكتب المقدسة ــ يطرح التساؤلات السابقة ، ويقود بالضرورة الى القول بالرؤية ، وجوه يومئذ ناضرة الى ربها « ناظرة » .

وقد يقال : الرؤية عِيانية لا عَيانية ، بالبصيرة لا بالباصرة ، ولكن هل المخاطبة تتم بدون كلام ، كما تتم الرؤية بدون ابصار ؟؟

في القرآن : والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحىْ الى عبده ما أوحى ، ما كذب « الفؤاد » ما « رأى » أفتمارونه على ما « يرى » ، ولقد « رآه » نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى ؟؟ [1] .

فالكلام هنا « ايحاء » والرائي هو « الفؤاد » و « العين » ــ البصر ــ.

ورؤية « الشديد القوي » حصلت مرتين لـ « عبده » كما تشير الايات السابقة : أولاهما : لما دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ، والثانية عند « سدرة المنتهى » اذ يغشى السدرة « ما » يغشى .

ونحن الان أمام سلسلة تتداعى على مبدأ المسبب والسبب وكل شيء سبب لما بعده ، نتيجة لما قبله . فالتجلي والمخاطبة تقتضيان الرؤية ، والرؤية تقتضي الصورة ، والصورة تقتضي الحيّز ــ زمانا ومكانا ــ كما تقتضي الوصف .

الرؤية تضع المرئي ضمن الحدود ــ حدود النظر ــ
والصورة تلحق به الصفة ، والشكل ، والابعاد .

---

(١) سورة النجم .

وهناك من يقولون بلسان الفلسفة : لا يمكن تصور شيء خارجا عن الزمان والمكان ، ولا نستطيع أن نقيم له صورة في العقل ، أو الذهن ، لا تصورا ، ولا تخيلا .

ومن هؤلاء فيلسوف المعرة القائل متهكما :

قلتم : لنـــا خالق قديـــم	قلنا : صدقتم ، كــذا نقول
زعمتمــوه بــــلا زمــــان	ولا مكـــان ، الا فقولوا ..
هذا كـــلام لـــــه خفـــي	معناه : ليست لنــا عقــول

فهو يرى أن القول بعدمية الزمان والمكان لايمكن للعقل تصورها .

وجاء لعلي بن أبي طالب : من تفكر في الله ورجع بنفي ، فذلك المعطل .

ومن تفكر في الله ورجع بصورة ، فذلك المجسّم ،

ومن تفكر في الله ورجع بحيرة فذلك الموحد .

★ ★ ★

واذا كان المعتزلة لا يقولون بالصفات « الايجابية » ويفسرون «المتشابه» بطريقة « المجاز » ويسلبون كل صفة تنافي الذات .

واذا كان الحنابلة ، وأصحاب النص الحرفي يقولون بالصفات قولا «حرفيا» ولكنها فوق صفات البشر .

واذا كان الاشاعرة قد جاءوا بحل وسط بـين الطرفـين ، فقالــوا ان « الازدواجية » بين الجوهر والصفة يجب أن يتم بدون السؤال « كيف » .

واذا كان لهؤلاء أنصار ، ولاولئك أنصار ، واذا كان هناك مترددون بين هؤلاء واولئك ، أو خارجون على هؤلاء وأولئك ، فان للمكزون رأيا « يعدل » من « تطرف » هذه الاراء ، ويلطف من حدة الجدل بين أصحابها ، ويقربهـا من الافهام وينحو بها منحى « عدليا » ويقيم بينها حوارا منطقيا .

فالخالق عند المكزون يتجلى لخلقه لطفاً منه ، وعدلا عليهم ، وايناسا لهم، بقدرته ، وسائر أفعاله ، الدالة على وحدانيته ، وحكمته ، وفيض رحمته •

علت ، فادناهـا كمال لطفهـا — من عبدها ، حتى بدت كما بدا(١)

وظهوره يكون من حيث هم ، لا من حيث هو « حتى بدت كما بدا » •

وظهوره بصفات القدرة ، والعلم ، والعدل ، والحكمة والاحاطة وغيرها انما يكون لاثبات وجوده ، ونفي العدم عنه ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحي من حي عن بينة •

ولا يجوز أن يفهم من هذا أن الصور والصفات التي يظهرها لاحقة به لحوقا عينيا ، فهو منزه عن كل صورة ، وكل صفة • ولكن الصورة المشهودة عند التجلي والظهور ، « الى ربها — ناظرة — » هي صورة المتجلى له ، أي صورة « الناظر » بدت له كما تبدو صورته معكوسة في المرآة الصقيلة •

تجلى لي ، فجلاني لعينـــي — كما لي صورتي المرآة تجــلو

ومثّل لي الحقيقة في خيــال — كما في الشمس يحكي الشخص ظل

وفيه أنا ، وفي غدا كشبحي — أراه ، وما لــه مني محــل

فالخالق تجلى له ، وجلاّه لعين ذاته ، كما تجلو المرآة صورة الناظر اليها، وكما تخلق الشمس الساطعة ظلا للشخص محاكيا له ، ومشابها لصورته • وليس للخالق محل من هذه الصورة •

بصفاها ممنوعـة أن تراهـــــا — عـين راء ، الا بوصـف الـــرائي

ولعجزي من ان اراهـــــــا بايا — هـــا بدت بالصفـــات والاســماء

انها لشدة صفائها حال تجليها تمتنع أعين الرائين وترتد حسيرة عن رؤيتها، وانما المرئي هو الرائي والموصوف ، وظهورها بالاسماء والصفات كان لعجز الناظرين واستحالة رؤيتها بذاتها •

---

(١) كل الابيات للمكزون ، وهي اصل البحث •

لم تبد لي من بهـــا وجدي وبلوائي　　بغـير نعتي واوصـافي واسمائـي
صفاؤهـــا في تجليهـا يقابـل را　　ئيها ، فتظهر فيها صـورة الرائي

ويعيد هذا المعنى ، ويكرره لابرازه وتأكيده بصورٍ متعدّدة ، وصيغٍ مختلفة .

كـل يــراك كعينــه　　اذ كنت مرآة الوجـــود
وسواك ما يبـدو لـــه　　فيغيب في حـــال الشهـود
اذ لا يجـاوز حــده　　وسواك يدخل في الحـدود

والحق يتجلى بأعيان الوجود على حسب ما تقتضيه قابلية كل هيئة لكل موجود ، لان الحق واحد بحسب تعدد الموجودات ، وهو بالحقيقة لا تعـدد لذاته ، لانه جزء أصم ، أي لا يتجزأ ، ولا يتبعض .

وجاء عن جعفر بن محمد الصادق قوله : ان الذي رأيتموه بأبصاركم ، ان نسب الى الله كان عرضا داخلا على الاعين ، وان نسب الى البشر كان حجاب الذنوب وعلة الغفلة .

يقول ابن عربي في تعليقه على قصة موسى : ان الايمان لا يتصـور الا بالرؤية في أي عالم كان ، ولهذا قال النبي لحارثة ما حقيقة ايمانك ؟ قال : كأني أنظر الى عرش ربي بارزا ، فأثبت الرؤية في عالم ما ، وبها صحت لـه حقيقـة الايمان .. وما عدا ذلك فهو الايمان المجازي ، فلا فائدة للايمان بالغيب ، الا لحوقه بالمشاهدة ، ولهذا لا يدخله الريب ، فموسى ادرك بالبصر على وجه ما[1]

ويقول أيضا : فيالها من حيرة ، وما أعظمها من مسرة ، اذا كشف الغطاء ، واتحد البصر ، وجمع الشمس والقمر ، وظهر المؤثر في الاثر ، وأدرك بعـين البصر ، وتحول لهم في الصور ، ووقع المكر بمن مكر ، وربح من آمن ، وخسر من كفر [2] .

---

(١) رسائل ابن عربي ، كتاب الجلال والجمال .
(٢) الرسائل لابن عربي .

فالتجلي والصورة والرؤية والصفة كلها لاثبات وجوده ، ونفي العدم ، لان العدم معدوم في الزمان والمكان ، وساقط في حساب الكلام ، ولا يصح القول: انه كان ، وما لا يرى ، لا يمتنع القول فيه انه معدوم .

والخالق واجب الوجود ، فالصورة المتجلاة تثبت وجوده ... وقال الرسول : رأيت ربي في أحسن صورة .

فاطلاق الصورة هنا لا يراد به المعنى الذي هو جسم وهيئة .

قال علي بن أبي طالب في الخطبة الغراء : ليس له صفة تنال ، ولا حد تضرب فيه الامثال ، ليس له نعت موجود ، ولا وقت محدود .

ولكي تفهم فلسفة المكزون وقوله بالصورة ، عليك أن تعلم أن الصور أربع أنواع .

١ ــ الصورة المادية .

٢ ــ الصورة الطيفية .

٣ ــ الصورة الانعكاسية .

٤ ــ الصورة التصورية .

فالصورة المادية هي صورة الموجودات التي تدرك بالعين الباصرة .

والصورة الطيفية هي الصورة التي تراها في الحلم .

والصورة الانعكاسية هي الصورة التي تراها في المرآة والاجسام الصقيلة

والصورة التصورية هي ما ترتسم في الذهن باثارة مماثل خارجي ، وقد يكون المماثل المثير ماديا ، أو معنويا ، فقد تقرأ أو تسمع عن سور الصين فترتسم له صورة في ذهنك ، وقد تقرأ عن الجنة ونعيمها ، والنار وعذابها ، وسدرة المنتهى وجلالها ، فترتسم لكل ذلك صورة في ذهنك .

ولا بد لكل معنوي من أن يقترن ذهنيا بصورة مادية ليمكن تصوره .
وعلى هذا يمكنك أن تفهم معنى الصورة التي ترد عند المكزون ، كما يجب أن تلاحظ أن الصورة الاولى من الصور الاربع هي حقيقية ، والثلاث الاخر هي مجازية ومثالية .

قال المكزون مشيرا الى هذه الصور :

١ ــ وأبدت لعيني في «المنام»خيالها   يعاتب جفني بالكرى بعد هجعة
٢ ــ ومثل لي الحقيقة في «خيـال»   كما في «الشمس»يحكي الشخص ظل
تجـلى لــي فجلانـي لعينـــي   كما لــي صورتي « المرآة » تجلو
٣ ــ قد أثبت التصديق نفي تصوري   معنى ، سواه بالتصور يوصــف

فالحالة الذهنية التصورية التي تستدعيها سلسلة المسبب والسبب لاتمنع من القول باثبات الصورة ونفيها على الاساس الذي قدمناه .

ونزهت معناها المصور ــ اذ بـدا   كصورة حد الاين ــ عن كل رؤية

وليس من التناقض أن يجتمع الاثبات والنفي في الصورة اذا قلنا : ان الاثبات لسلب العدم ، والتخلص من افتراضه . وان النفي لرفع الحصر والاحاطة، لان طرفي القضية ــ العدم والاحاطة ــ لا يليقان بكماله .

فالصورة اذن هي هو اثباتا وتصورا ، ونفي عدم ، .. لا هي هو احاطة وحصرا وتجسيدا .

ان الذي عاينتـــــه   عيني بمرآة وقتـــي
هي هو وجودا ، وما هي   هو ، في حدود ونعت

★ ★ ★

وهــو غير الذي رايت ، وعن كـــــل مقال يقال فيه ، يجل

★ ★ ★

ويقول أحمد بن جابر بن أبي العريض الغساني في رد أسئلة نصر بن معالي الخرقي ٥٩٨ هـ[1] .

---
(١) مخطوط خاص .

ان وجه التوحيد أن تقول : انه مباين للاشياء في القدم والجوهريـة ، والقدرة ،• لافي الوجود والحضور ، موجود فيها بالعلم ، لا بالاختلاط والحلول موصوف بنسبة المكان الى الحي الناطق ــ الانسان ــ الذي هو عالم صغير ، كنسبته الى العالم الكبير لئلا يكون منفيا •

عز أن يكون شكلا ، أو ضدا ، أو جنسا ، أو نوعا ، أو فصلا ، تعالى خالق كل مخلوق ، وعلة كل معلول •

واليك مقتطفات من شعر المكزون في هذا الموضوع ، موضوع الظهور ــ التجلي ــ والرؤية والصورة للاثبات ، وتعقيبه على كل ذلك بمعاني النفي للصورة ، والتنزيه ، وتجريد الذات ، وان كل ما رأته العيون من الصفات ، لاحق بالرائي ، وان الرؤية هي الحجاب • أي حجاب الذات ، وحجاب الناظر في ان واحد •

١ ــ صفاء الذات منها اذ تجلت — أراني في تجليهـا صفاتي
وما احتجبت بغيري عن عياني — لـذاك شهدت فيها وصف ذاتي

★ ★ ★

٢ ــ ظهور الحق للعـا — لم بالقـدرة والعلـم
وبالعـدل وبالاحسـا — ن والرأفـة والحلـم
ولم يـدرك ــ عـلا عـن ذا — ك ــ بالحيّز والجسـم

★ ★ ★

٣ ــ ليس لها بالحسن مثل ، انما — تمثلت عنـد الظهـور بالمثـل
وهي ــ وان بان لنا جمالهـا ــ — عن الكيـان بالعيـان لم تزل

★ ★ ★

٤ ــ تعــالت ذات مـــولاي عــن الادراك بالعـــين
وعــن دائــرة الايــن وان شــوهد بالايــن

★ ★ ★

٥ ــ تعــالت ذات مـــولاي عــن الحيــز والـوصـف
وعمــا حــال بالشـكل ومــا يلحظ بالطــرف
وعن قــول حلــولــي حــوى المقصــود بالظـرف

★ ★ ★

٦ ــ نظري في الصفــاء أشهدني عيـــني ، وغيبي على ســواء الحــال
مثل ما في المراء[1] أشهد من خلـــفي أمامي ، وعن يمينــي شمالي
وهي لم تستحل ، ولا حــل فيها ما تبدى فيهــا مــن الاشــكال

★ ★ ★

٧ ــ اذا وصف العشاق معنى جمالكم فتجريده عن كل وصف له وصفي
وان عبروا باللطف عنه ، فانني أقول : معيد اللطف ، جل عن اللطف
وان عرفوه بالاسامي ، فانمــا به للاسامي ، والكنى ثم لي عرفي

★ ★ ★

هذه العبارة البليغة تلخص فلسفته في هذا الموضوع : وصف الخالق ، تجريده عن الوصف .

★ ★ ★

٨ ــ دنت في علاها من حضيض مقامي الــذي هبطت نفسي به بعـد رفعـة
ولاحت بمعناها لعيني « صورة » وما اقترنت عند الظهور بصــورة
وما انتقلت عن كون «تجريد» ذاتها وان شوهدت في حلية مثل حليتي

---

(١) المراء : جمع مرآة .

«تقلّب» أبصار الورى ، وقلوبهم اذا استترت بعـد الظهور بغيبـة

«حكاني» على طور التجلي صفاؤها فكان لعيني في اجتلا العين جلوتي

فما شهدته العين « معنى» فذاتها ومن هيئة ، فهي «المثال» لهيئتي

المحاكاة : هي المماثلة والمشابهة ، ومحاكاتها ، اظهارها الصورة والمثال ، وحتى في حال المحاكاة لم تنتقل عن كون « التجريد » وانما كان ذلك من قبل تقلب القلوب والابصار • وما شهدته العين « معنى » أي قدرة ، فهو ذاتها ، أو دلالة على الذات ، وما سوى ذلك من الصفات فهي ، صفة الناظر •

وجاء لابن عربي في هذا المعنى :

لما شهدتك يامن لا شبيـه لـه لا فرق عندي بـين الغي والرشد

فالنفس تعرفه علمـا ، وتبصـره «عينا» وتشهده في الوقت والابد

من عاين «الذات»لم‌ينظر الى‌صفة فان فيها حجـاب الصف والصفد

وفي « الاصيغر » (١)

الصورة صفة ، والصفة على مثلها تدل •

الصورة تدل على الناسوت دلالة التزام ، وعلى اللاهوت دلالة تضمين •

ومن كل ما أوردناه نستخلص ما يلي :

١ ـ التجلي ، والظهور والنطق ، والمخاطبة ، والوجود ، والاثبـات ،

(١) الاصيغر ، مخطوط خاص •
ويسميه البعض « الاصيفر » بالفاء ، ونحن نرى انه « الاصيغر » بالغين المعجمة ، وفي هذه التسمية ضرب من البلاغة ، فانت اذا اردت التواضع تستعمل صيغة أفعل التفضيل من صغر ، فتقول : زيد أصغر قامة من بكر ، ولكن اذا صغرت الاصغر فقلت : « أصيغر » فقد بلغت الغاية القصوى في استقصاء معنى التواضع، والتواضع كما هو معروف أحد مقامات القوم .
ونعتقد أن المشابهة بين الفاء والغين عندما وقعت احداهما في منتصف الكلمة هي التي قادت الى تصحيف لفظة « الاصيغر » بالغين ، الى « الاصيفر » بالفاء ، والتصحيف لا يقع الا بين الحروف المتشابهة ، كما قرر علماء البديع اللفظي .

والاشارة ، والاستدلال كلها تقتضي الصورة ، اذ لا يمكن تصور العدم ، والباري واجب الوجود •

٢ ــ لا يقصد بالصورة تحديدها بالجسم والهيئة ، وانما هي دلالة تضمين، لا دلالة التزام •

٣ ــ التجريد ، والتنزيه ، والافراد ، والوجدانية ، والكمال المطلق تقتضي « نفي » كل ما رأته العيون ، وتمثلته الخواطر والعقول ، والافكار والظنون من الصور ، عَيانا وعِيانا ، صورا وتصورا •

فالصورة لازمة ملزمة للخلق ، منفية عن الحق •

وهي حجاب الخلق ، وحجاب الحق •

وظنني مجسدا في نعتها بصورة .. غر غدا مجسدا
وما دري بأنني لذاتها اسبيت من صفاتها مجردا

الصفات (١)

القول بالصفات لعب دورا كبيرا بين المعتزلة ، وأصحاب النص ، والاشاعرة، والصوفيين ، وأصبح احدى المشاكل الكبرى •

ففي القرآن ، وفي بعض الاحاديث ترد صفات وصور مضافة الى الخالق كاليد ، والوجه ، والاستواء على العرش •

وقال الدين كفروا « يد » الله مغلولة ، غلّت أيديهم ، بل « يداه » مبسوطتان ينفق كيف يشاء •

تبارك « وجه » ربّك ذو الجلال والاكرام •

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون « وجهه » |

الرحمن على العرش « استوى » •

هذه الآيات وأشباهها قام الجدل حولها ، وكثرت التفسيرات ، والاجتهادات، وأول ما نشأ هذا الخلاف بين المعتزلة ، وأصحاب النص •

فالمعتزلة اعتبرت الصفات كلها من باب المجاز والاستعارة •

فاليد عندهم تمثل القوة •

والوجه للدلالة على الذات •

والاستواء على العرش صورة مجازية للدلالة على السلطان الالهي •

وان الله مجرد عن كل صفة ايجابية •

وان كل صفة من الصفات هي عين الذات •

ويسمون أمثال هذه الآيات « متشابهة » ويحتجون بالآية القائلة :

هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب ، وأخر

---

(١) راجع بحث التجلي والظهور من هذا الكتاب •

متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويلَه الا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به •

ولقد أطلق « أصحاب النص » على المعتزلة اسم « المعطّلة » أي أنهم اتهوا الى تجريد الله من كل فعلٍ عملي •

وأطلق المعتزلة بالمقابل على أهل النص اسم « المشبّهة » لانهم يشبّهون الله بالصفات •

وجاء الاشعري بحلٍّ وسطٍ بين الفريقين وهو : ان الله يتّصف حقيقة بالاسماء والصفات التي أشار اليها القرآن ، وهذه الصفات يمكن اعتبارها مغايرة للذات الالهية من حيث حقيقتها الايجابية ، في حين لا وجود لها ، ولاحقيقة خارج الذات ، مستقلة عنها •

وأهمية هذا الحلّ الذي جاء به الاشعري ، هي في تمييزه بين الصفة ، والمفهوم الذهني ، ومن جهة أخرى ان « الازدواجية » بين الجوهر والصفة تتم على صعيد « الكيف » لا على صعيد « الكم » •

والشيعة الامامية يرون أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال ، منزه عن كل صفات النقص وعن كل ما يقتضي الحدوث •

وان صفاته قسمان :

١ ــ ثبوتية : مثل عالم ، قادر ، حي ، أزلي ، مدرك ، متكلم •

٢ ــ سلبية مثل : ليس مركب ، ليس بجسم ، ليس محلاّ للحوادث •

أما الخالق والرازق ، والمحيي والمميت ، فهي من صفات الافعال •

ومعنى مدرك : انه يبصر لا بعين ، ويسمع لا بأذن •

ومعنى متكلم : انه ينطق لا بلسان ، بل يوجد الكلام في بعض مخلوقاته كالشجرة حين كلم موسى •

ومعنى أنه ليس محلاً للحوادث : أي لا تناله الامور ، والصفات الحادثة.

ومعنى نفي المعاني والصفات عنه : ان صفاته ليست مغايرة لذاته ، بل هي عين ذاته ، لئلا يلزم تعدد القدماء ، وانه منزه عن الجهة والمكان ، والاعضاء والجوارح .

وهذا ما انفردت به الامامية والمعتزلة عن الاشاعرة وغيرهم في الاصول . فصفات الله عندهم عين ذاته ، باعتبار أن ذاته تسمى ـ باعتبار التعلق بالمعلومات ـ عالما ، وبالمقدورات قادرا ، لانها ان كانت غير ذاته ، وكانت قديمة كقدم الذات لزم تعدد القدماء ، وان كانت حادثه لزم كونه تعالى محلا للحوادث ، وكلاهما باطل .

والاشاعرة تقول : انه قادر بقدرة ، عالم بعلم ، حي بحياة ، وهي معانٍ قديمة أزلية ، « زائدة » على ذاته ، قائمة بها ـ أي بالذات ـ وهي ليست عين الذات ، ولا غير الذات .

قال عمر النسفي في العقائد : وله صفات أزلية قائمة بذاته ، وهي لا هو ، ولا غيره .

ويرى الغزالي أن لله ذاتا وصفات ، ويقسم الصفات الى قسمين :

الاول : دالّ على الذات مثل : الله أول ، أزلي ، ليس له أول ، ولا اخر ، لا شريك له ، مرئي في الاخرة بالابصار ، وان يكن لا جسم له ، ولا جهة ، وتتم رؤيته بادراك أكمل من ادراك العقل .

والثاني : صفات زائدة على الذات ويحددها بسبع وهي : العلم ، الارادة، البصر ، السمع ، الكلام ، الحياة ، القدرة ، فالله عنده ـ كما هو عند باقي الاشاعرة ـ حيّ بحياة ، عالم بعلم ، قادر بقدرة .

ويؤمن الغزالي بالمعجزة ، ولذلك يرفض « السببية » التي يقول بها المعتزلة، لان المعجزة هي « خرق العادة » وبذلك يفقد القول بالسببية قيمته .

أما الافعال فيراها مقدورة لله ، حتى الافعال التي نقول انها اختيارية ، لان كل فعل حادث ، وكل حادث خلق لله ، والاختيار نفسه شيء مجبر عليه الانسان ، ولا يتم بارادته الذاتية ، والفعل ليس من خلق الانسان ، لان الخالق هو الله ، وهو الذي خلق الفعل ، بعد القدرة ، والقدرة بعد الارادة ، والارادة بعد العلم ، فالانسان « مجبر » على « اختيار » أفعاله .

وهناك من يقسم الصفات الى قسمين : صفات أفعال ، كالقادر والعالم والسميع والبصير .. الخ وصفات هيئية : كالوجه ، واليد ، والاستواء .

★ ★ ★

المكزون في التقرير الثاني من رسالته يقول : [1]

تعالى عن الحركة والسكون ، وتنزه عن حلول الاجسام ، والتغير والفساد، وهو القادر الذي لا يعجز ، والظاهر الذي لا يُتحيّز ، لا تحويه الجهات ، ولا « تقع » عليه الاسماء والصفات ، الحيّ القائم بذاته ، « الغنيّ » عن أسمائه وصفاته ، وسائر مبتدعاته ، لا يفعل الا ابداعا ، أفاد وجوده المخلوقين ، ما عرفه من كيّفه ، وجهل ذاته من « وصفه » .

ثم يقــول :

فبافادته القدرة للقادرين سمي « قادرا » ، وبتعليمه العلم للعالمين سمي « عالما » . وكذلك كل ما « وصفناه » به انما أجري عليه من قبل أنه « وهبه »، لا من قبل أن « الوصف » كمال لذاته ، وهو « زائد » عليها .

فهذا النص لا يختلف في شيء عما تقول به الشيعة الامامية .

---

(١) راجع اثار المكزون من هذا الكتاب .

انظر الى قوله : تعالى عن الحركة والسكون ، وعن حلول الاجساد ، والتغير والفساد ، لا يعجز ، لا يتحيز ، لا تحويه الجهات ، لا تقع عليه الاسماء، والصفات ، قائم بذاته ، غني عن أسمائه وصفاته ، وكل ذلك ينطبق على « أنه ليس محلا للحوادث » •

وقارن بين قوله : بافادته القدرة للقادرين سمي « قادرا » وبتعليمه العلم للعالمين سمي « عالما » •

وبين قول الامامية : ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات « عالما » وبالمقدورات « قادرا » •

وبين قولــه :

كل ما « وصفناه » به انما أجري عليه من قبل أنه « وهبه » لا من قبــل أن « الوصف » كمال لذاته ، وهو « زائد » عليها •

وبين قول الاشاعرة : انه قادر بقدرة ، عالم بعلم ، وهي معان قديمة أزلية « زائدة » على ذاته •

انك ـ بلا شك ـ تلاحظ الخلاف بين القولين ـ قوله ، وقول الاشاعرة ـ وان في قوله « تعريضا » و « ردا » •

ونورد الان شيئا من شعره في الصفات وتنزيه الخالق عنها •

١ ـ «موصوفة» بين الورى، وحسنها   تحت النعوت والصفات «مادخل»

• • • •

٢ ـ «موصوفة» لم أصف الا «وصيفتها»   وهي «العلية» عن نظمي، وعن خطبي[1]

• • • •

٣ ـ وجهت وجهي للتي جمالهـــا   عن جهة الاوصاف بالتحديد جــل

• • • •

(١) يقول : انها موصوفة ، ولكن الوصف يقع على « وصيفتها » والوصيفة لغة : الخادمة ، ويقصد بها العقل الفعال الذي أبدعه الخالق : وهو موقع الوصف .

٤ ـ ولاحت بمعناها لعيني«صوره» وما «اقترنت» عند الظهور، بصورة

وما انتقلت عن كون تجريد ذاتها وان شوهدت في حلية مثل حليتي

«فجردت» معناها المصور اذ بدا كصورة حد الاين عن كل رؤيـة

ونزهت عن كون المكان كيانهـا وأوصافها عن رتبة «الحدثية»[٢]

• • • •

٥ ـ وظنني « مجسدا » في نعتهـا بصورة •• غر ، غـدا مجسـدا

وما دري بأنـي لذاتهـا أمسيت من « صفاتها » « مجردا »

---

(٢) هنا يقول بقدم الصفات ، لانه ينزه « أوصافها » عن « الحدوث » .

الاتجاهات ، والفرق (١)
في
شعر المكزون

١ ـ لولا سنا من ربة الخدر بـدا	لم يلق حادي المدلجين الرشـدا
٢ ـ ولا اهتدى الى حماها حـائر	بكشفها في سترها ، لولا النـّدا
٣ ـ دعت ، فلباها السميع ، واثنـى	عنها الاصم مستجيبا للصـدى
٤ ـ وأوهم الناس هوى في قصدها	حتى أضل قومه ، ومـا هـدى
٥ ـ علت ، فأدناها كمال لطفهـا	من عبدها ، حتى بدت كما بـدا
٦ ـ تحير العـالم في جمالهـا	وأصبح العشـاق فيهـا قـددا
٧ ـ « فواقف » عند «مثال» ظلهـا	و « تائه » أضحى لسلمى ملحـدا
٨ ـ و «عارف» « يثبت» من ذواتها	«بمحوه» « ما» للعيان أشهـدا
٩ ـ واحدة الحسن التي أمسيت في	حبي لها بين البرايـا أوحـدا
١٠ ـ وصرت فيها «أمة» يأتم بـي	كل محب ، راح فيها ، أو غـدا
١١ ـ صبا الي «الصابئون» اذ رأوا	طرفي لنجم الحسن فيها رصدا[٢]
١٢ ـ واتخذ «المجوس» قلبي قبلة	لما رأوا للنار فيه موقـدا
١٣ ـ ولم أزل متسعـا ، مسبعا	مخمسـا ، مثلثـا ، موحـدا

---

(١) راجع بحث الكلية والشمول والانفتاح الصوفي من هذا الكتاب .

(٢) الصابئة يرون أن للعالم صانعا حكيما مقدسا عن الحدثان ، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله ، وانما نتقرب اليه بالوسائط المقربة لديه وهم « الروحانيون » وربما اعتبروا الكواكب هي الوسائل ، ومنهم الطبيب ثابت بن قرة الذي ترجم كتاب انظمة « هرمس » الى العربية ، وقد تسرب شيء من معتقداتهم الى بعض فرق الشيعة .

١٤ ــ وبي اقتدى في الحب من ثنى، ومن ثلث ، أو أسـلم ، أو تهـودا
١٥ ــ و «شيعة الحق» ارتضوا بسنتي واتخذوني في الغـرام مشهـدا
١٦ ــ و «الحنفاء» تابعوني ، اذ رأو ني في اتبـاع رسلهـا مجتهـدا
١٧ ــ والحكماء العارفـون ، صوبوا رأيي برفع «الوصف» عنها والبدا
١٨ ــ وظنني «مجسدا» في نعتهـا بصورة ــ غر غـدا مجسـدا
١٩ ــ وما دري بأنني لذاتهـا أمسيت من « صفاتها » مجـردا
٢٠ ــ فلا أرى في الكون شخصا واحدا يهوى هوى ، الا ولي فيه اقتدا
٢١ ــ لان داري لم تـزل « دائرة » تجمع من «ضل السبيل» و اهتدى
٢٢ ــ ما ورد الصادي زلال موردي من عينه ، الا اتنفى عنه الصـدا
٢٣ ــ ولا اقتدى بي في هواها حائر الا وأضحى هاديا الـى الهـدى
٢٤ ــ فان أكن عبد هواها ، فبـه رحت لاربـاب الغـرام سيـدا

••••

١ ــ لمغيب قلبي في هـواكم مشهـد كل البريـة مطلق ومقيـد
٢ ــ ما عن شريعته لصـاد مصـدر اذ ما لبـاد في سـواه مـورد
٣ ــ فيه توحدت القلوب على الهوى وتعددت أهواؤهـم ، فتعـددوا
٤ ــ في ظل «ظاهره» ثووا ، فمغور في قصد « باطنه » ، واخر منجـد
٥ ــ و «مجدد» معنى الهوى «بعيانه» وعم على « غيب » الشهادة يشهد
٦ ــ ومكابر احسـاسه في أنـه وسواه من أضداده متوحـد
٧ ــ فيريك باطل ما ادعاه ، بجحده لمقال من للقـول منـه يجحد !!
٨ ــ ومحجب بالاسم عن معنى الهوى العـذري ، في تيـه العمـى يتردد
٩ ــ لا يستضيء بنور حكمة عـالم للناكبين عن الصراط مقلـد

١٠ ــ متمسكون من الحياة بظــاهر عن قصد باطنــه عموا ، وتبلدوا
١١ ــ لم يفرقوا بين المسمي ، واسمه ولغير رسم الاســم لم يتعبــدوا

••••

١٢ ــ فارغب الى دار تخطاها الشقا ولاهلهــا فيهــا النعيم السرمــد
١٣ ــ «بالهند» قبتها ، وفي «أتراكها» بئر ، وقصر في العلاء مشيــــد
١٤ ــ و بصين أهل الصين منزلغيبها للشاهدين على الشهادة مشـــــهد
١٥ ــ لم يصب عنها الصابئون ولميهد الا اليها في الهدى « المتهــود »
١٦ ــ وبها النصارى قدسوا ، وبذكرهاالانصار في جنح الظــلام تهجــدوا
١٧ ــ أنا في هواها مشهــد ومغيب فاعجب لكوني واصف ومجـرد
١٨ ــ ومنزه ، ومشبــه ، وموحــد ومعدد ، ومقــرب ، ومبعـــــد
١٩ ــ ومكلف ، ومرفــه ، ومبصــر ومبصر ، ومقلـــد ، ومقلـــد
٢٠ ــ ومفوض ، والجبر غير مجاهد عنــدي ، لان عيانــه لا يجحـد
٢١ ــ متفلسف ، متصوف ، متسنن متشيع ، ذو رغبة ، متزهــد (١)

••••

في هاتين القصيدتين مجموعة من الخصائص أهمها :

١ ــ هذا الاستعراض العام للاديان والمذاهب والفرق ، والحكم عــلى بعضها .

٢ ــ نزعة الوحدانية بين كل الاديان باعتبار قصدها الواحد ، وان اختلفت السبل في الوصول الى هذا الهدف والقصد .

---

(١) ترد بعض الابيات في أكثر من بحث ، وذلك لصحة الاستشهاد بها في أكثر من موضوع .

وهذا ما أطلقنا عليه اسم « الشمول » أو « الكلية » أو « الانفتاح » الصوفي ٠

٣ ــ الفرق الاسلامية ونزعاتها ، وتعدد هذه النزعات ٠

أما الخاصتان الاولى والثانية فستردان في محلهما من الجزئين الثاني والثالث من الكتاب ، وبشيء من التبسط والاسترسال ، والعرض التاريخي ، والمناقشة العلمية ٠

أما بعض الفرق التي ورد ذكرها في هاتين القصيدتين فستعرض لها هنا ، وبشكل موجز مختصر ، وندع التوسع للاجزاء القادمة حرصا على الترابط الفكري ، وتسلسل الموضوعات ٠

الفرق في الاسلام :

اذا بحثنا أسباب نشوء الفرق الاسلامية نجدها ــ على تعددها ــ تنطوي تحت سببين أساسيين ، وتتكون من غرضين اثنين :

الاول :

سبب ، أو غرض ديني اختلف الاجتهاد به ، وتباين التفسير حوله ٠

الثاني :

سبب ، أو غرض سياسي ، تلبّس لباسا دينيا ، واستترت وراءه غايات قبلية ، أو عنصرية شعوبية ٠

كل فئة استخدمت الدين لترسيخ فكرتها ودعمها ، واعطائها صفة الحق والشرعية ، واسبغت عليها ثوبا ضافيا من المنطق والفلسفة والحجة ، وعلم الكلام، وضروب الدعاية ، وطرق الاقناع ٠

وتطور الخلاف ، وظهر « طالبو الحق » في أربع فئات :

١ ــ المتكلمون :

وهم يدعون أنهم أصحاب الرأي والنظر •

٢ ــ الباطنيــة :

وهم يرون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالاقتباس عن الامــام المعصوم •

٣ ــ الفلاسفة :

ويرون أنهم هم أهل المنطق والبرهان •

٤ ــ الصوفيــة :

ويدعون أنهم أهل المشاهدة والمكاشفة •

يقول الشهرستاني : [١]

المعتزلة : معطلة الافعال ــ أي لا تنسب فعل العباد لله •

والمشبهة : حلولية الصفات •

وكل واحد منهما أعور بأي عينيه شاء •

فان من قال : انما يحسن منه (والضمير لله) ما يحسن منا ، ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبّه الخالق بالخلق •

ومن قال : يوصف الخالق بما يوصف به الخلق ، أو يوصف الخلق بما يوصف به الخالق فقد اعتزل عن الحق •

★ ★ ★

قلنا : هناك فرق دينية ، وأخرى سياسية ، ونضيف الى هذا القول : ان هناك من جمع بين العقيدة الدينية والحزبية السياسية •

فمن الفرق الدينية : المشبهة ، والاشاعرة ، ومدرسة ابن تيمية • وهؤلاء

---

(١) الملل والنحل .

نشأوا من التفكير الديني ، واستقلت كل فرقة عن غيرها برأي يتصل بالعقيدة.

أما الشيعة والخوارج فهما حزبان دينيان نشآ حول « الامامة » ، وبسببها

ويرى البعض : ان قضية الامامة مصلحة اجتماعية ، ولا تلحق بالعقائد .

يقول الشهرستاني :

الامامة قاعدة دينية فرعية ، وليست أصلا من أصول الدين الاساسية الجوهرية ، ومع ذلك لم يُسلّ سيف في الاسلام في كل زمان ومكان ، مثل ما سُلّ من أجلها .

وفرق الشيعة — على رأي الشهرستاني — خمس : امامية (الكيسانية والزيدية) ، وغلاة (السبئية ، والخطابية ، والاسماعيلية) .

بعضهم يميل في الاصول الى « الاعتزال » ، وبعضهم الى « السنة » وبعضهم الى « التشبيه » .

فليست الشيعة اذن فرقة دينية ، وانما هي حزب سياسي .

وكل ذلك يدلنا على أن الاختلاف بين هذه الفرق ليس منشؤه الدين ، وانما الدين والسياسة .. السياسة التي اتخذت طابعا دينيا .

واذا كانت الشيعة والخوارج أحزابا سياسية .

والمشبهة والمعتزلة والاشاعرة والتيمنيين فرقا دينية .

واذا كان السبب في ظهور الشيعة والخوازج هو الاختلاف على الامامة.

فان السبب في ظهور الفرق الاخرى هو البحث والجدل ، وتشعب الاجتهادات في العقيدة .

فبعضهم يقول : الصفات عين الذات .

والبعض الاخر يقول : الصفات غير الذات .

واخر يقول : لا هذا ، ولا ذاك .

وهناك من يقولون : ان الله يمكن أن يرى .

وفريق يقول : لا يمكن . ويشترط فريق ثالث رؤيته محدودة بيوم القيامة

وآخرون يقولون : العالم حادث بالزمان والذات .

ويتساءل فريق : هل الحسن والقبح عقليان ؟ أم غير عقليين .

ويقول المتصوفة : بثنائية الشريعة ـ الظاهر والباطن ـ .

ويرى الحرفيون : ان التمسك بظاهر النص هو المراد من الشريعة .

أما المرجئة فليست حزبا دينيا ، ولا فرقة سياسية ، وانما هي نزعة .

المرجيء لا يريد أن يتحزب ، ولا يريد أن يؤيد ، ولا يعارض .. انه محب للسلامة .

انهم يقولون بالاختيار ، ومذهبهم يتلخص في قولهم : لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وان صاحب « الكبيرة » لا يعذّب أصلا، وانما العذاب للكفار . وتعتبر نشأتهم طبيعية بالنسبة للبيئة الاسلامية المنقسمة آنذاك على نفسها ، انقساما غريبا منكرا ، لا يتحرج أي قسم منها أن يرمي الآخرين بما يخرجهم عن الاسلام .

ويرى المرجئة : أن الايمان شيء ، وان الاعمال شيء آخر .

فالايمان تصديق بالقلب ، والاعمال فعل الجوارح .

والتصديق لا يزيله اتيان الكبيرة ، فالمصدق العاصي مؤمن عاصٍ ، لم يَزُل عنه وصف الايمان لعصيانه .

ويرون أن الفرق التي تخالفهم من شيعة ومعتزلة وخوارج مؤمنين ، واعتبروا أن من تأوّل واجتهد مؤمنا وان أخطأ ، كما اعتبر غيرهم من الفرق

الاسلامية المجتهد مأجورا وان أخطأ فاذا أصاب فله أجران وذلك باعتبار النية المتقدمة على الفعل • ولكن المكزون يرد على هذا القول لبطلانه عقلا ، اذ كيف نصيب الصواب بالخطأ ، ومتى كان الخطأ صوابا ، يترتب عليه ثوابا ؟

زعموا : ان كل من اعمل الراي واخطابه ، ينال الثوابا
وعلى ذا فكل مجتهد اخطا بعين الخطا اصاب الصوابا

ومن فرقهم اليونسية ، أصحاب يونس بن عون ، وأبو حنيفة ، كما يقول شيخ أهل السنة والجماعة الاشعري[1] •

والجهمية ليست « بنصية » أي أتباع نص ، لانها تقول بالتعطيل ، وليست بعقلية لانها تقول بالجبر ، انها حلقة فردية •

والمعتزلة يعتمدون كل الاعتماد على العقل ، فمذهبهم عقلي محض ، أما النص عندهم ، فلأنه يحتمل معاني كثيرة فيؤول بما يراه العقل •

والمشبهة ، أو أصحاب النص ، يأخذون بظاهر النص ، ومعناه الحرفي ، ولا يعبأون بمجافاة المعنى الحرفي للعقل ، وأحيانا لا يقيمون وزنا لما في أسلوب العربية من مجاز ، واستعارة ، وكناية •

المعتزلة والمشبهة طرفان يكاد يكون الاختلاف بينهما شاملا •

ومن الطرافة ذلك التعبير القائل : « النرد أشعري ، والشطرنج معتزلي » لان لاعب النرد يعتمد على القضاء والقدر ، ولاعب الشطرنج يعتمد على الكد واعمال الفكر والعقل •

وأجمل من هذا ذلك التعريض الادبي ، والملاحاة الايمائية بين ذلك المعتزلي والجبري :

فقد قيل انه اجتمع معتزلي وجبري في مجلس فقال للمعتزلي معرضا

---

(١) مقالات الاسلاميين للاشعري

بالجبري وايمانه بخير القدر وشره : سبحان من لا يأمر بالسوء والفحشاء ، فأدرك الجبري مراده وأجاب على الفور : سبحان الذي لا يقع في ملكه الا ما يشاء ، فقد انتصر كل منهما لمذهبه بالحجة والمنطق العقليين وصدقا في قوليهما ولكنهما ــ مع صدقهما ــ ظلا متباعدين •

وبين هؤلاء ــ أي المعتزلة والمشبهة ــ يأتي الاشاعرة والتيميون •

فالاشاعرة أقرب الى المعتزلة ، لانهم يستعملون العقل ، ولكن للنص عندهم منزلة كبيرة ، وأما الشيعة فقد أقاموا نوعا من التوفيق بين الفكر المعتزلي والفكر الشيعي ولذلك نجد بعضا من التوافق عند المكزون وعند المعتزلة •

والتيميون يأخذون بالنص ، ولكنهم لا يتنكرون للعقل والمنطق •

ولئن جاء الاشاعرة بنظرية « الذرة » أو الجوهر الذي لا يتجزأ كأساس لخلق الكون فقد جاء المعتزلة بفكرة « العلة » أو « السببية » وتواتر العلل ، كما قال الشيعة بنظرية « الفيض » •

ولكن الاشاعرة قالوا عن مبدأ « الفيض » أنه يتنافى وجوهر الكائن الازلي ، وما له من حرية وارادة ، وقد بدا لهم وكأن « المفاض » مطابق للاصل، سواء على صعيد الجوهر ، أم على صعيد الوجود ، ولا ينطبق على مفهوم « الخلق » القرآني •

كما رأوا في مبدأ « العلية » التي قال بها المعتزلة نوعا من الحتمية واللزوم اذ قالوا ، ان العلة ترتبط كينونيا بمعلولها ، والعكس بالعكس ، والحتمية تتنافى مع القوة والحرية المطلقة •

ومن كبار الاشاعرة أبو بكر البلاقلاني صاحب كتاب « التوحيد » والسمعاني والاسفراييني ، والغزالي ، •

أما ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم الجوزي فقد تشددا على الاشعرية ، وقالا بالقيمة المطلقة للنص ، وهذا ما يعبر عنه بالمدرسة « السلفية »[1] .

★ ★ ★

وكنا أشرنا الى أن هناك من جمع بين الحزبية والعقيدة : فقد كان زيد بن علي امام الزيدية تلميذا لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، فاقتبس منه الاعتزال ، وصار أصحابه معتزلة ، فهل يمكن القول : ان الزيدية غير شيعة ؟؟

انهم شيعة باعتبار حزبهم ، معتزلة باعتبار فرقتهم .

وكان أبو حنيفة من أهل السنة ، ومع ذلك فقد بايع محمد بن عبد الله ، بن الحسن ، بن علي ، بن أبي طالب ، وكان من شيعته ، حتى رفع الامر الى المنصور العباسي ، فحبسه حبس الابد حتى مات في محبسه ، وقد كان سني العقيدة ، شيعي الحزبية [2] .

وابن هشام صاحب السيرة كان سني العقيدة ، شيعي الحزبية ..

ولا يندر أن تجد شخصا شيعي الحزب ، معتزلي العقيدة ، أو سنيها ، شافعي المذهب أو حنفيه [3] .

وما يمنع أن يقع هذا ؟؟ أليس الاسلام هو « الجامع » بينهم ، والناظم لامورهم ؟ وان تكن السياسة والاهواء شعبت السبل ، وعددت النزعات ولونتها.

وكنا ذكرنا في فصل سابق ما للعناصر الشعوبية من دور في توسيع شقة الخلاف ، واعطائه طابعا سياسيا ، ومنطلقا دينيا .

ومن يرجع الى قصيدتي المكزون السابقتين ، ويدرسهما درسا واعيا يرى

---

(١) الفلسفة الاسلامية : لهنري كوربان
(٢) الفكر الفلسفي للدكتور عبد الحليم محمود
(٣) المصدر السابق .

هذه « الوحدة » الانسانية ، التي تكاد تستقطب الملل والنحل والاجناس والاديان والمذاهب .

فيه « توحدت » القلوب على الهوى و « تعددت » أهواؤهم، فتعددوا

فالناس كلهم مدعوون ، ولكنهم انقسموا أمام الدعوة الى « سميع » و « أصم » .

دعت ، فلباها « السميع » وانثنى عنها « الاصم » مستجيبا للصدى
تحير العالم في جمالها وأصبح « العشاق » فيها قددا
فواقف عند « مثال » ظلها وتائه أضحى لسلمى ملحدا

أما هو فجامع الاهواء ، وداره « دائرة » تجمع المهتدين والضلال .

لان داري لم تزل « دائرة » تجمع من ضل السبيل ، واهتدى
وكل شيء خارج عنها اذا اعتبرته ، وجدته منها بدا

والبشر كلهم « عشاق » جمالها ، وان تفرقوا ، وتوزعوا بددا ، فهذا « العشق » يجمعهم ، و « يوحد » بين مختلف ميولهم .

أنا في هواها مشهد ومغيب فاعجب لكوني واصف ، ومجرد
ومنزه ، ومشبه ، وموحد ومعدد ، ومقرب ، ومبعد
ومفوض ، والجبر غير مجاحد عندي ، لان عيانه لا يجحد
ومكلف ، ومرفه ، ومبصر ومبصر ، ومقلد ، ومقلد
متفلسف ، متصوف ، متشيع متسنن ، ذو رغبة متزهد

فجمعه بين هذه « النقائض » وتأليفه بين هذا « الشتيت المتنافر » يعود :

١ ـ الى ذلك « الشمول » والانفتاح الصوفي على « الانسانية » .

٢ ـ لانهم كلهم « عشاق » توحدوا في الهوى والطلب .

٣ ـ لان الفرق الاسلامية يجمع بينها « الاسلام » لانهم بمثابة « فروع » لهذه الشجرة ، وفي الفروع ما هو مورق نضير ، وفيها ما هو عري ، جاف . فهناك «الثاوي» في ظل «الظاهر» و «المغور» في قصد «الباطن» وهناك من لم «يثو» ولم يغور ولكنه «أنجد». وهناك «الواقف» عند «مثال» الظل، وهناك التائه الملحد ، والمكابر الاحساس القائل باتحاد الاعيان ــ أعيان الوجود ــ وهنالك العارف الذي يثبت الذات ، ويمحو ما شهدته العين من الصفات .

انها « الكلية » الصوفية التي تربط بين بني الانسان بذلك الرباط الاقدس « الحب » اليس الله « محبة » ؟

فلا ارى في الكون شخصـا واحـدا يهوى هوى ، الا ولي فيـه اقتدا

النفس ... الروح [1]

ويسالونك عن الروح ، قل : الروح من امر ربي ، وما اوتيتم من العلم الا قليلا

التاريخ :

منذ القديم وصل العقل البشري الى القول : بأن هناك شيئا لا يدركه الانسان بنظره ، ولكن يدركه العقل بتصوره ، وتدل عليه مظاهر أفعاله ، وهذا الشيء ليس مادة ، ولكنه يسكن الاجسام الحية •

فالانسان ميز بين المادة والروح قبل أن يتفلسف ، وأدرك أن المادة متحللة فانية ، وان الروح خالدة •

ولكن البشر اختلفوا بأمر الروح عندما حاولوا ـ عبر التاريخ ـ أن يضعوا مبادىء أساسية ، وضوابط عامة ، تحد أو تقيد كل موجود •

قال بعض الفلاسفة : النفس جوهر ، لا عرض •• وحد الجوهر أنه قابل للاضداد من غير تغيير ، وهذا لازم للنفس لانها تقبل العلم والجهل ، والبرارة والفجور ، والشجاعة والجبن ، والعفة وضدها من غير أن تتغير في ذاتها •

واننا لنعلم أن كل جسم له صورة لا يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى البتة ، الا بعد مفارقة الصورة الاولى •

مثـال ذلك :

---

(١) يطلق لفظ النفس والروح على مراد واحد ، ولكن الحكماء قسموا النفس الى ثلاثة اقسام : عاقلة ، وغضبية ، وحيوانية . والقرآن اطلق عليها اسم المطمئنة واللوامة ، يا ايتها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية ... لا اقسم بيوم القيامة ، ولا اقسم بالنفس اللوامة . فاذا كانت النفس جوهرا لا يتجزأ فتكون الصفات التي اطلقها الحكماء كالعاقلة والغضبية والحيوانية هي مظاهر عمل الروح في الجسد ، وهذه المظاهر يطلق عليها لفظ النفس .. اما اللوم والاطمئنان فهما النتيجة لاعمال النفس ، وقد أوصل بعضهم صفات النفس الى ثماني صفات .

ان الجسم اذا قبل صورة ، أو شكلا ، كالتثليث مثلا ، فلا يقبل شكلا اخر كالتربيع والتدوير الا بعد مفارقة الشكل الاول •

وكذلك اذا قبل نقشا ، أو مثالا فهذا حاله ، فاذا بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى فلا يقبل الصورة الاخرى ، على النظم الصحيح ، بل تنقش فيه الصورتان ، ولكن لا تتم ، ولا تستقيم واحدة منهما •

وانا لنجد النفس تتقبل الصور كلها على التمام والنظام من غير نقص ، ولا عجز ، وهذه الخاصة هي ضد خاصة الجسم ، ولهذا يزداد الانسان بصيرة كلما نظر وبحث ، وارتأى وكشف •

والقياس المنطقي : اذا كانت النفس قابلة لحد الجوهر ، وكان كل قابل لحد الجوهر جوهرا ، فالنفس اذن : جوهر •

والنفس هي المحيية المحركة للجسم الذي هو جوهر [1] • ولما كان كل محيٍ محرك للجوهر جوهرا ، فالنفس اذن : جوهر •

ولكن لا سبيل أن يكون المحيا المحرَّك المنفعل جوهرا ، ويكون المحي المحرِّك الفاعل غير جوهر •

فاذا كانت النفس هي المحيية المحركة للجسد ، وكان لا يمكن أن يكون المحي المحرك للموجود غير موجود ، فالنفس اذن : لايمكن أن تكون غيرموجودة•

واذا كانت النفس بها قوى وحياة الجسد فيمتنع أن يكون قيامها بالجسد، بل بذاتها التي قامت بها حياة الجسد • فاذا كانت قائمة بذاتها التي قامت بها حياة الجسد ، فما كان قائما بذاته ، فهو جوهر ، فالنفس اذن جوهر •

★ ★ ★

---

(١) الجسم جوهر باعتبار المادة الهيولى ، والهيولى لفظة يونانية ، وتعني مادة الشيء وجوهره ، وأما ما تشكله المادة فهو صورة •

انتهى البحث عن الروح عبر التاريخ الى ثلاثة مذاهب : **الروحاني ، والمادي، والاثنيني .**

١ ـ يقول « **الروحانيون** » : لا شيء غير الروح ، وليست المادة الا ظاهرة من ظواهرهـا .

٢ ـ يقول « **الماديون** » : لا شيء غير المادة ، وليست الحيـاة والحركـة الا وظيفة من وظائف المادة ، أو صفة من صفاتها ، حتى اذا عرا المادة الانحلال فلا حيـاة .

٣ ـ ذهب « **الاثنينيون** » ، الى القول : بأن هناك أساسين متحدين ، امتزج بعضهما ببعض وهما المادة والروح .

الماديون يرون أن الاشياء المتعددة ترجع الى أساس واحد هو المادة ، وينكرون وجود روح قائم بذاته ، ويخالفون الروحانيين والاثنينيين ، ويرون أن العقل ليس الا شكلا من أشكال المادة ، الدائمة التغير والتنوع ، فالحياة والفكر ليسا الا صفتين غريزيتين للمادة ، ونتيجة لامتزاج جزئياتها مزجا معقدا، وان القوة ملازمة لها ، ومظهر من مظاهرها .

وعلى الاجمال فكل شيء عندهم اما مادة ، أو مظهرا من مظاهر المادة ، وقوانينها أزلية أبدية لا تتغير ، وليس في الكون شيء يعتريه الفناء ، وانما تتغير الاشكال .

ويقول أستاذ هندي : خلقت الحياة هذه من الروح *ATMA* فالانسـان ليس جسمه ، أو حواسه ، لان هذه ليست الا مَركبة ، وهي تتغير وتمـوت وتفنى ، بل الانسان هو الروح ـ وهي سرمدية أزلية أبدية مستمرة .

وتاريخ المادية يقترن بتاريخ الفكر الانساني منذ ولادته حتى العصـور الحديثة ، فقد قال به البوذيون والصينيون ، والمصريون ، واليونانيون ، حتى انتهى الى القول بالجوهر الفرد ، أي أصل الجزيئات .

أما في العصور الوسطى فقد سادت « الاثنينية » أي مذهب القول بالمادة

والروح تحت حماية الكنيسة ، ووصل الامر الى احراق « برنو » حيا ، لانـه قـال بالماديـة .

وفلاسفة الاسلام قالوا « بالاثنينية » كالمسيحيين .

ويمكن القول : ان « الاثنينية » قالت بها كل الاديان الكبرى .

وفي العصور الحديثة يسود المذهب المادي حتى لقد توصـل الى مبـدأ « لا قوة بلا مادة ، ولا مادة بلا قوة » .

★ ★ ★

قال أحد تلامذة سقراط وهو يحاوره : كم هو عسير يا سقراط ، أو يكاد يستحيل ، أن نبلغ في هذه المسائل (ويقصد مسائل الروح ومصيرها بعد الموت) مبلغا يقينيا ما دمنا في هذه الحياة الحاضرة ، ومع هذا فاني لأتهم بالجبن كل من لا يدلل عليها ما وسعه الدليل ، أو كل من خار به قلبه قبل أن يخبرها من كل جوانبها .

ينبغي على المرء أن يثابر حتى ينتهي الى أحد أمرين : اما أن يستكشف حقيقتها ، أو يعلمها ، فان استحال عليه ذلك ، فاني أحب له أن يأخذ بأقوم الآراء البشرية ، وأبعدها عن التفنيد ، وليكن ذلك طوفه الذي يسبح به في الحياة . واني مسلّم بأنه لن يفعل ذلك دون أن يتعرض للخطر ، اذا هو لم يجد من الله كلمة تسير به على هدى وطمأنينة [1] .

ويرى سقراط أن الروح تشبه في صفاتها العنصر الالهي ، وان الجسم مادة أرضية ، طبقا لمبدأ عالم المثال وعالم الصورة .

ويطبق مثال القيثارة على ذلك : القيثارة المؤلفة من الخشب والأوتار وهذه

---

(١) محاورات سقراط لزكي نجيب محمود ص ٢٣١

هي المادة المنظورة ، ويعبر بها عن الجسد ، أما الانسجام فهو الجانب غيرالمنظور، ويعبر بــه عن الروح •

ويرد تلميذه : ان الفناء سيصيب الخشب والاوتار قبــل أن يصيب ذلك الانسجام ، وانك يا سقراط ستأخذ ــ بلا شك ــ بهذا الرأي الذي نميل نحن جميعا الى الاخذ به ، وهو أن الجسد انما أقيم وارتبطت أجزاؤه بفعل العناصر : الحر والبرد ، والرطوبة واليبوسة ، وان الروح هي ما بــين تلك العناصــر من انسجام ، أو هي ميزانها المتناسب ، فان صح هذا نتج بداهة أن أوتار الجسد اذا ارتخت ، أو أجهدت بغير مبرر بسبب الفوضى ، أو أي فساد اخر فنيت لذلك الروح جملة واحدة ، برغم ما بها من ألوهية غالبة مثل سائر الانسجامات التي تكون في الموسيقا ، أو آلات الفن •• ولو أن بقايا الجسد المادية لبثت طويلا حتى يدركها الفناء •

فاذا زعم زاعم أن الروح تفنى أولا فيما يسمى بالموت باعتبار أنها مابين عناصر الجسد من انسجام فبم نجيبه ؟؟

★★★

وأورليوس أوغسطين ٣٥٣ م لم يذهب الى ما ذهب اليه بعض الاقدمين من أن الجسد سجن قد زجت فيه الروح ، وغلت بأغلاله •

كما لم ير ما ارتآه بعض الفلاسفة من أن الروح قد « انبثقت » من الله انبثاقا ، ولكنه يقرر أنها « بدأت » في الزمان ، أي أنها ليست أزلية ، ولكنها ــ مع ذلك ــ خالدة الى الابد ، وهي ليست مركبة[1] ، ولا مادة ، وليس لها

(١) الاجسام قسمان بسيطة ومركبة فالبسيطة ما كانت ذات طبيعة واحدة كالهواء والماء ، والمركبة ما جمعت بين طبيعتين فاكثر ، والبسيط هو أصل المركب ومقدم عليه في الوجود والرتبة والزمان .

امتداد في المكان ، ويختلف جوهرها عن جوهر البدن ، ولو أنهما يعيشان في ود وانسجام ، وانما جاء خلود الروح ، واستعصاؤها على الفناء من أنها تحمل في طياتها حقيقة خالدة •

أليست الروح والعقل شيئا واحدا ؟

أليست مبادىء العقل خالدة ؟

ففيم القول اذن بفناء الروح ؟

انه لمن الخطأ أن يقال : انها تحتوي الحياة ، لانها هي الحياة نفسها •

ويقسم ملكاتها الى قسمين :

مرتبة سفلى : وتشمل الادراكات الحسية ، والشهوة والتخيل ، وذاكرة الحس •

ومرتبة عليا : وفيها الذكاء ، والارادة ، والذاكرة العقلية •

★ ★ ★

وفي « الويدا » الهندية « ان الانسان من حيث روحه جاء على فطرة الله، وكما أن شرارة النار نار ، فان الانسان من روح الاله ، وروحه لا يختلف عن جوهر الروح الاكبر ، الا كما تختلف البذرة عن الشجرة » • وهذا هو المنطلق الاول للقول بوحدة الوجود •

وفيها أيضا : « ان الروح عندما تتجرد من الظواهر المادية تبدأ رحلتها للعودة الى الروح الاكبر ولذلك يسمى تخلصها من الجسم « طريق العودة » •

ولا يبعد هذا عما ورد في القرآن : يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي •

والسيد المسيح يقول : تشوقوا لرؤية أبيكم السماوي •

ويردد تعبير أبي وأبيكم كثيرا ، وما ذلك الا لوجود نسبة بين النفوس وبين القدوس • ولقد أشار الى هذه النسبة في قوله :

لا يصعد الى السماء الا من نزل منها [٢] فان من لم تتجرد نفسه من مكان جسمه حقا ، لن يكون دنا من اللامكان •

والمكزون :

يرى المكزون أن الروح جوهر من عالم النور والجواهر ، عالم القدس ، وبذلك يخالف الماديين ، وينكر آراءهم •

حتـام بالاعراض عن جوهري الـ قدسي بالحسي اعراضـي

فجوهره قدسي ، من عالم القدس ، ولكنه مقيد بالاعراض وهي الاجسام الحسية المادية ، فهو يتوق الى الانطلاق منها ، فقد طال اعراضه وتوقفه بهذه الاعراض •

وانه ليستجلى بمرآة اختلائه من الانس ــ الناس ــ الكون القدسي ، وهو في الكون الحسي المادي ، فاذا تجردت نفسه من اللبس ، وانعتقت من دائرته ، وخلعت لبوسه استحال غيبها شهادة •

واني لاستجـلي بمـرآة خلــوتي من الانس كون القدس في كوني الحسي
لذا صار غيب النفس عندي شهادة بتجريدها من لبس دائـرة اللبس

ويرد على المذهب المادي الذي ينكر ان للروح كيانا مستقلا ، والقائل ان الادراك هو بالحواس المادية ، وان الحركة والعقل والفكر ليست الا ظاهـرة لتفاعل جزئيات المادة •

لو كانت النفس بالالات مدركــة لم تلق بالنوم لا نعمى، ولا بؤسى
ولا رات مقتضى الرؤيا بيقظتهـا من بعد ما كان بالامكان محسوسـا

---

(٢) انجيل يوحنا .

فالنفس ـ في رأيه هذا ـ لو كانت تدرك بالالات أي بالحواس ـ كما يقول الماديون ـ لم تلق البؤس والنعيم ، واللذة والالم ، والخوف والطمأنينة حال نومها وفي الرؤيا ، لان الحواس ـ في تلك الحالة ـ حالة النوم ـ تكـون غير حاسة .

وكيف تستطيع النفس اعادة الرؤيا بعد يقظة الحواس ، وقد كانت معطلة عند حصول الرؤيا ؟ ألا يعني هذا انها ذات كيان مستقل تنفرد ببعض الاعمال ـ اذا شاءت ـ عن الجسد والحواس ؟ كما في حال الرؤيا .

لـو ان نفسي يستتم نعيمهـــا بالطيف ، لم ترجع الى جسمـاني
اني لتصبيني الصبا بهبوبهـــا من أرض نعمان الـى نعمـــان

انها ـ في رأيه ـ تسافر مع الطيف تبحث عن نعيمها ، ثم ترجع من سفرها هذا الى جسمانها ، لان سعادتها لم تستتم بسبب ارتباطها بالجسد .

ويعبر بالصبا عن الذكريات التي تعاود النفس من حين الى اخر ، ويقصد بأرض نعمان عالم النفس الاول وكلما هبت هذه الصبا من أرض نعمان تصبته اليهـــا .

ويكرر هذا المعنى ـ معنى استقلال النفس عن الجسد في كثير من الحالاتـ وكل ذلك دعم لرأيه واعتقاده بكيان النفس المستقل ، وانها مغايرة للجسد في جوهرها ، وتود الانعتاق من قيوده وأغلاله .

وابغ المسير الى العلـى كالنفس في افكارها ، والجسم منهـا قاعـــد

★ ★ ★

ويقسم بعض الحكماء أخلاق الانسان على مظاهر النفس الثلاثة : الناطقة والغضبية ، والحيوانية ، فاذا صفت النفس الناطقة بحثت عن الانسان وعن العالم،

لان من عرف الانسان عرف العالم الصغير ، واذا عرف هذا عرف العالم الكبير ، واذا عرف العالَمَيْن عرف الاله الذي أوجد بجوده ما وجد . « ومن عرف نفسه تألــه » .

وبالبحث عن الانسان يظهر ما تشتمل عليه القوة الغضبيـة ، والقـوة الشهوية ، لان توابع هاتين القوتين أكثر ، وبالتركيب أظهر ، وفي الكثرة أدخل، وعن الوحدة أخرج .

فاذا ساستهما النفس الناطقة حذفت زوائدهما ، ونفت فواضلهما ، ووفت نواقصهما .

اذا رأت غلمة في الشهوية أخمدت نارها ، أو سرفا في الغضبية قصـرت عنانها ، وكبحت جماحها ، فتسيران على الصراط القويم ، ويسعد الانسان .

يقول المكزون :

ما الحكم في النـــاس الا	عــلى النفوس الحكيمـه
الشـــاهدات حـديث ا	لمغيبــــات القديمـــه
السالكــــــات اليهـا	عـلى الخطوط القويمـــه
بسنـة الحمـــد نـالت	رفض الصفـات الذميمه
فحد من حـــاد عنهــا	في الناس حـد البهيمــه

فالنفس الحكيمة العاقلة هي المسؤولة عن سير الانسان لانها تشهد بصفائها ما غاب قديما عنها من بوارق أنوار عالمها الاول ، فتسلك الى الوصول اليها أقوم الطرق وأوضحها ، وترفض كل الصفات الذميمة التي تتصف بها النفوس الغضبية والحيوانية ، فمن سلك مسلك العقل والحكمة ، وقادته النفس العاقلة ظفر بالسعادة ، ومن حاد عن سبيلها ، وتنكب منهجها ، وانقاد الى نزوات الغضب والشهوة انحدر من انسانيته الى مستوى البهائم .

وقال ابن سينا :

هذب النفس بالعلـــوم لترقـى وذر الكل ، فهي للكل بيت
انما النفس كالزجـاجـة والعقــــل سراج ، وحكمة الله زيت
فاذا أشـرقت فانـك حــــي واذا أظلمت ، فـــانك ميت

ويلتقي المكزون مع أوغسطين في قوله : الروح والعقل شيء واحد ، لان مبادىء كل منهما ثابتة وخالدة •

كما يلتقي مع سقراط القائل : ان الروح النقي ، تتأثر خطو العقل لتشاهد الحقيقي والالهي •

النفس في العقـل اذ تصفو لرؤيته له مثال تراه فاعقـل المثـــلا
كالعين تشهد في المرآة صورتهـــا وما استحالا ، ولا حالا ، ولا انتقلا

فالنفس العاقلة تنظر دائما بمرآة العقل الصافية لترى صورتها فتظل صافية

★ ★ ★

وابن سينا يقول بهبوط الروح من الملأ الاعلى ـ لعلة ـ الى العالم الادنى ـ الاجسام ـ ولكنها ستلحق بعالمها بعد مفارقة هذه الاجسام ، وأكثر فلاسفة المسلمين يرون هذا الرأي •

« هبطت » اليك من المحل الارفع ورقـاء ذات تعـزز وتمنـــع
محجوبـة عن كل مقلـة عارف وهي التي سفرت ، ولم تتبرقـع
وصلت « على كره » اليك ، وربما كرهت فراقك ، وهي ذات تفجـع
أنفت ، وما وصلت ، ولما واصلت ألفت مجـاورة الخـراب البلقـع
وأظنها نسيت عهـودا في الحمـى ومنازلا بفراقهـا لـم تقنـع
حتى اذا اتصلت « بهاء » هبوطها في « ميم » مركزها بذات الاجرع

علقت بها «ثاء» الثقيل، فأصبحت بين المعـالم والطلـول الخضّـع
تبكي ، وقد ذكرت عهودا بالحمى، بمدامع تهمي ، ولمـا تقلـع
وتظل ساجعة على الدمن التـي درست بتكرار الريـاح الاربع
اذ عاقها الشَّركُ الكثيف وصدها قفص عن الاوج الفسيح المـربع
حتى اذا قرب المسير الى «الحمى» ودنا الرحيل الى «الفضاءالاوسع»
سجعت ، وقد كشف الغطاءفأبصرت ما ليس يبصر بالعيون الهجـع
وغـدت مخالفـة لكـل مخلف عنها ، حليف الترب ، غير مشيع
وبدت تغرِّد فـوق ذروة شـاهن والعلم يرفع كل من لم يرفـع

★ ★ ★

فلأي شيء أهبطت من «شامخ» سام ، الى قعر الحضيض الاوضع
ان كان أرسلها الاله لحكمـة طويت عن الفطن اللبيب الاروع
فهبوطها ان كان ضربـة لازب لتكـون سامعـة لما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفيـة في العالمين ... فخرقها لم يرقـع
وهي التي قطع الزمـان طريقهـا حتى لقد غربت بغـير المطـلع
فكأنها بـرق تألق في « الحمى » ثم انطـوى ، فكأنـه لم يلمـع

- ولنقارن الان بين ابن سينا والمكزون ، ونرى بما يتفقان ، وبما يختلفان.

١ - ابن سينا يقول « **بهبوط** » النفس من « **المحل الارفع** » الى « **الحضيض الاوضع** » .

والمكزون يقول بهذا « **الهبوط** » وبانه من « **الرفعة** » الى « **الحضيض** » .

دنت في علاها من «حضيض» مقامي الـ ذي «هبطت» نفسي به بعد «رفعة»

٢ - ابن سينا يدعوها « **ورقاء** » والمكزون يدعوها « **النفس** » والورقاء اسم النفس عند الصوفيين(١) .

---

(١) راجع مصطلحات الصوفية ص ١٦٣ .

٣ ــ والمكزون يقول ان هذا الهبوط كان « **بالاختيار** » وتارة يقــول : انــه « **بالخطيئة والاجترام** » والاخلال بالحق ، وحينا **بالشك** والرد ــ رد القول ــ

ولو لم تر « الاخلال » مني بحقهــا — لما منعتني الوصل وهي خليلتــي
وما « اعرضت » عني وحق وصالها — لغير «اجترامي» في الهوى وخطيئتي

★ ★ ★

اهبطه من « **راحــة الظــلال** » في — دار العنا « **اختياره** » عنــد النظر
لو ارتضى « **ظــل الغمام** » لم يبت — من بعد « **حي الانس** » في **القفر الوعر**
مــل السكــون فغــدا محركـــا — من « **علمي نجد** » الى «**غور الغير**»
هدي سبيلي رشـــده وغيـــه — « **مخيرا** » فيمــا يرى ، ومــا يذر

★ ★ ★

قلت : بعد القرب ، ما أبعدني — عنك ؟ قال : الشك ، والــرد علي

فهو قد « **اخــل** » بحقها ، وشروط حبها ، و « **اجــرم** » و « **اخطــا** » ، « **فاعرضت** » عنه .

وكان في « راحة الظلال » فاهبط « باختياره » الى « دار العناء » .

ولو ارتضت ــ أي الروح ــ « ظل الغمام » لما أصبحت « بالقفر الوعر » بعد « حي الانس » .

ولقد مل السكون فتحرك من « علمي نجد » الى « غور الغير » .

والتعابير راحة الظلال ، وظل الغمام ، وحي الانس ، وعلمي نجد ، والحمى، وظل الاظلة ، وأمثالها من التعابير يقصد بها المكزون عالم القدس والانوار ، ومحل الروح الاول .

كما عبر عنها ابن سينا بالحمى ، والمحل الارفع ، والاوج الفسيح ، والفضاء الاوسع ، وذروة الشاهق ، والشامخ .

وعبر المكزون أيضا عن الاجسام ، وعالم المادة ، بعالم الحس ، والحضيض، ودار العناء ، وغور الغير ، ووعر الفلا ، ونار الجفا .

كما عبر عنها ابن سينا : بـ « الخراب البلقع » وثاء الثقيل ، والطلول الخضع ، والدمن المدروسة ، والشَّرَك الكثيف ، والقفص ، والحضيض الاوضع.

٤ ــ كلاهما يقول بالعودة ــ عودة الروح ــ الى موطنها الاول .

فابن سينا يرى أنها سجينة المعالم والطلول ، باكية على الحمى ، ساجعة على الدّمن ، فاذا قرب المسير الى الحمى ، ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع سجعت طربا وغنت فرحا ، وكشف غطاؤها ، واطمأنت وأبصرت ببصيرتها ، ما ليس يبصر بالعيون ، وأصبحت تاركة للجسد الكثيف الترابي ، وغردت ــ وهي الورقاء ــ فوق ذروة المكان الشاهق . لانها استنارت بنور العلم ، وحالفت العقل ، .

والمكزون يقول :

قلت : هل « عودا » لاعياد الصفا	قال : كي تقضي ، وتقضي أجلي
قلت : كي تشتفي الالام من	جسدي، يشفى فؤادي؟؟ قال : كي
قلت : فالتوبة تمحو زلتي	قال : للأوبة في «الرجعى» تهي

★ ★ ★

وكنت بها ، والقلب في قبض بسطها	أرى سائر الاكوان في قبض بسطتي
فأمسيت في « نار الجفا » بعد وصلها	أردد في نار الجوى بعد جنة
فكم جسد أنضجت في نار هجرها	وتبدلني منه جديدا لشقوتي (١)

---

(١) النظرية العلمية الحديثة تقول : ان خلايا الجسد تموت ، وتحل محلها خلايا جديدة كل مدة من الزمن ، ولذلك يتغير جسد الانسان الذي يعيش سبعين عاما عشرات المرات ،.. وهذه النظرية وأن اعتبرها العلم من مكتشفاته الحديثة فقد قال بها اليونانيون واقوالهم تتلخص في أن الجسد يتحلل ويفنى في حياة الانسان وان كل روح تبلي أجسادا كثيرة اذا امتد بها اجل الحياة ، فهي لا تني تنسج لنفسها ثوبا جديدا ، وتصلح ما اصابه البلى راجع (نظرية الذرات الزمنية) ص ٢٣٥ من هذا الكتاب .

وكم كرة كرت علـى بكورهـا تـرددنـي في دورة بعـد دورة

ولولا «اعتلاقي فيالهوى بوعودها» لما سلمت من لوعة البـين مهجتي

لقد أصلته « نار الجفا » بعد نعيم الجنة ، فكرّ في الاكوار ، ودار في الادوار ، وأبدلته أجسادا وأجسادا ، جزاء وعقوبة .

ومنت فمنت في مآبي الى «الحمى» فؤادي بوصل الوصل بعـد القطيعة

فآيسني بعـد المسـافة بيننـا وتقصير نضو السعي من قرب أوبتي

واطمعني في وصلهـا بعد هجرها تفضلها المحجوب عن عـين رؤيتـي

فان حملتني ناقتي نحو دارهـا وصلت ، .. والا متّ في دار غربتي

انه يلقى « امتحانا » و « عقابا » وسيبلغ « النقاء والتصفية » بواسطة هذه المحنة والتكفير ، عن خطاياه ، وما أسلفه واجترحه ، وتعيده الى « الحمى» وهي تمنيه وتعده بهذه « العودة » .

٥ ـ ابن سينا يقول : ان « **عودة** » الروح تكون « **بالعلم** » ويقصد به تصور المعقولات ، وهو خاص بالنفس العاقلة .

والمكزون يقول ان هذه « **العودة** » تكون **بالتوبة** منها ، واللطف والرحمة من الخالق .

٦ ـ ابن سينا لا يعلم الحكمة والغرض والغاية من هبوط الروح ، ويقول ان الحكمة من ارسالها « مطوية » حتى عن الفطن اللبيب .

وان كان هبوطها لتسمع مالم تسمع ، وتعلم كل خفية من خفايا العالمين فخرقها لم يرقع ، كناية عن الخيبة ، وكأنها برق تألق قليلا وانطوى .

أما المكزون فيرى أن هذا الهبوط انما كان « **بالاختيار** » أو « **الخطا** » او « **الشك** » وانها ستمتحن ، امتحانا طويلا وتعاقب بالتكرار ، ومن هذا الامتحان فرضُ التكاليف عليها اختبارا لها وعقوبة ، والزامها بالاوامر ، والنواهي .

قلت : فالتكليف ما اوجبه   قال : تكليفي اعلا نعمتي
اذ به الجاهل اضحى عالما   وبزاكي اجره امسى زكي

وان خالقها لطفا منه بها يذكرها ما نسيته من الاعمال • فتتلافى أخطاءها ، وتستقيم سبلها •

وانما باللطف اذ عاوده   مذكرا من بعد نسيان ذكر

وخالق الروح لا يرضى لها أن تظلم نفسها ، وترضى بالاجسام المظلمة ، بعد « ظل الاظلة » والراحة ، والسكينة ، والطمأنينة ،

وابدى عتابي لطفها بي « عالي الرضا   بوعر الفلا » من بعد ظل الاظلة

ويقول المعري في عودة الروح :

والامر لله ما ضاعت آكابره   ولا أصاغر أحياء ، ولا هلك
ان مات جسم، فهذي الارض تخزنه   وان نات عنه روح فهي «في الفلك»

مع أن المعري تشكك ، وتحير وتردد كثيرا في مسألة الروح •

وأخيرا :

يا ايتها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي •

التناسخ ...

التاريخ :

القول بالتناسخ قديم جدا ، قالت به الاديان القديمة المختلفة .

فالهنود القدامى قالوا : ان روح الانسان تهجره لتحل في حيوان ، أو ديدان ، أو نبات ، أو قديس ، وبذلك تظل تزاول نوعا من الخلود على الارض.

وقولهم هذا يستنتج منه أن للروح كيانا مستقلا يقوم بذاته ، وهذا مغاير للمذهب المادي .

وقد تكون فكرة الخلود ، وحب الاستمرار والبقاء هي المنطلق الاساسي لفكرة القول بالتناسخ .

وعلى هذا فالخوف من التلاشي ، والفناء ، والعدم ، ولّد في مخيلة الانسان القديم أملا في البقاء ، ودوام الحياة ، وجعله يحكم بعودة الروح ، أو تمالها بعد مفارقة الجسد الى هيكل اخر . ولشدة حرصه على البقاء وتعلقه ياة استساغ فكرة انتقال الروح من الانسان المتميز الى الحيوانات الدنيا .. تى الى النباتات .

١ ــ الكارما الهندية KARMA

الكارما :

وتعني قانون الجزاء على الاعمال بمقتضى العدل الالهي العام ، وهـذا النظام لا يترك كبيرة ولا صغيرة من أعمال الناس الا أحصاها .

انه يشبه « الكتاب » في المعتقدات الاسلامية : وقالوا : ما لهذا « الكتاب» لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها . « يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا » .. وان عليكم لحافظين ، كراما كاتبين ، يعلمون ما تفعلون .

ولكن الجزاء في « الكارما » الهندوسية يتم في الدنيا ، في حين أنه في الاسلام يتم في الاخرة .

ولكن لاحظ الهندوس من واقع الحياة ان الجزاء لا يقع احيانا ، ولذلك لجأوا الى القول بتناسخ الارواح ، ويطلقون عليها : **تجوال الروح ، تناسخها ، تكرار المولد** .

والتناسخ في الهندوسية هو رجوع الروح بعد خروجها من جسم الى جسم اخر في العالم الارضي للاسباب التالية :

١ ــ ان الروح خرجت من الجسم ولا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد .

٢ ــ انها غادرت الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالاخرين ، ولا بد من أدائها ، فلا مناص إذاً من أن تستوفي شهواتها في حيوات أخرى ، وان تذوق ثمرات أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة[1] .

فالميل يستلزم الارادة ، والارادة تستلزم الفعل في هذا الجسد ، وان لم يصلح هذا ، ففي جسد غيره ، فقد خلقت الميول لتستوفى ، واذا لم تستوف لم ينج الانسان من **تكرار المولد** .

واذا اكتملت الميول ، ولم يبق للانسان شهوة ما ، وأزيلت الديون فلم يرتكب الانسان اثما ، ولم يقم بحسنة تستوجب المثوبة نجت روحه من تكرار المولد ، وامتزجت « **بالبرهما** » ، سواء كان الاكتمال في جسد واحد ، او اجساد متعددة[1] وهذا ما يسمونه بـ « **الانطلاق** » بعد اكتمال الميول والشهوات . فلا يتطلب الانسان مزيدا ، ويتم انقطاعه عن علائق الحياة الدنيا .

فالانطلاق اذن هو الهدف الاسمى من دورات الوجود المتتالية ليتم الاندماج بالكائن الاسمى « البرهما » كما تمتزج قطرة الماء بالمحيط العظيم .

---

(١) ثقافة الهند الروحية ص ٤٢ .

(١) محمد عبد السلام . فلسفة الهند القديمة .

فارواح الكائنات التي صدرت عن الموجود بذاته متجولة ، متناسخة ، **تتقمص** وتنتقل من جسد الى اخر ، من انسان الى حيوان ، الى نبات .

وكل ما يصيب المرء في مرحلة من مراحل تناسخه انما هو نتيجة لمقدمات واعمال حدثت في مرحلة من مراحل وجوده السابق ، وفقا لقانون الجزاء THE KARMA الكارمـا .

يقول البيروني (١) :

كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص هي علامة ايمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسبات علامة اليهودية فكذلك التناسخ علم النحلة الهندوسية .

وتقرر الهندوسية : ان روح كل كائن تعود في نهاية مطافها الى مصدرها الاول الذي نشأت منه ، وهو الله . والانسان أحد هذه الكائنات ، وروحه قطرة من الله انفصلت عنه الى أجل محدود ، ثم تنتقل من كائن عن طريق التناسخ ثم تعود في النهاية الى الله متى جاء أجلها .

فالديانة البرهمية كانت في الاصل ـ على ما يبدو من أسفارها ـ ديانة توحيد مشوبة بعقائد « وحدة الوجود » وتناسخ الارواح ، ورجوع الكائنات الى الخالق ، وما الى ذلك من المعتقدات التي انتقل كثير منها الى التصوف الاسلامي ـ ولكنها ـ أي البرهمية ـ انتهت الى التثليث ، أي القول بثلاثة آلهة وان اعتبرت واحدا وهم : ١ ـ برهما : الخالق ، ٢ ـ سيفا : المدمر ، ٣ ـ فيشنو : الحافظ المجدد(٢) .

وتقول الهندوسية ان جسد الانسان المادي يولد من الابوين ، وأما الذي

---

(١) هو محمد بن احمد ، أبو الريحان البيروني المولود ٣٦٢ هـ ٩٧٣ م والمتوفي ٤٤٠ هـ وقد ذهب في سن مبكرة الى الهند ، مرافقا للسلطان محمود الغزنوي في أحدى غزواته الى هناك ، وعكف على دراسة لغات الهند ، وخاصة القديمة منها ، واطلع على ثقافتهم وفلسفتهم ، واستطاع أن ينقل ذلك الى العربية .

(٢) الدكتور علي عبد الواحد وافي ، الاسفار المقدسة ص ١٦٣ .

يحركه وينشطه ، ويسيطر عليه فجسم لطيف يتركب من القوى الاساسية ، والخواص ، والقوى الالية المحركة ، والعناصر اللطيفة ، والعقل •

فاذا حدث ما نسميه الموت ، مات الجسد المادي وتوقف وبلي •

أما الجسم اللطيف فلا يموت ، بل يخرج ويعمل مدة من الزمن في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه أحلامنا ، ثم يعود مسوقا بالميول والاعمال الماضية كرة أخرى الى هذه الحياة ، متقمصا جسدا جديـدا ، وتبدأ بذلك **دورة جديدة** لهذه الروح ، وتكون هذه الدورة نتيجة للدورة الماضية ، فتوجد الروح في انسان ، أو غيره ، وتسعد ، أو تشقى نتيجة لما قدم في حياته السابقة (١) •

ومن الشروط اللازمة لتجوال الروح • أن الروح في عالمها الجديد لا تذكر شيئا عن عالمها السابق • فكل دورة منقطعة تماما بالنسبة للروح عن سواها من الدورات(٢) •

٢ ــ الجينيــة •••

الجينية : هي تعاليم ((**مهاويرا**)) الذي ظهر بالهند في القرن السادس قبل الميلاد (٣) وتعتقد الجينية بـ ((**الكارما**)) الهندوسيـة ، وللوصول الـى تخليص الروح من THE KARMA يظل الانسان يولد ويموت حتى تخلص روحه ، وتطهر نفسه ، وتنتهي رغباته ، واذ ذاك تقف دائرة عمله ، ومعها حياته المادية ، فيبقى روحا خالدا في نعيم مقيم .

وخلود الروح في النعيم بعد تخليصها من المادة يسمى عند الجينيين ((**النجاة**))

---

(١) البروفسور اتربا : ثقافة الهند الروحية ص ٤٠

(٢) ويدانت : ٤٢ BERRY RELIGIONS OF WOLD P 41

(٣) في القرن السادس قبل الميلاد ظهر مهاويرا في الهند معلم الجينية ، وغوتاما مؤسس البوذية ، وظهر كونفوشيوس في الصين ، وزرادشت في ايران ، واشعياء وغيره في بني اسرائيل ، وفيثاغورس وهيراقليطوس في مدينة افسس . ويعتبر هذا القرن انتفاضة للفكر بعد رقود دام عشرين الف سنة ، وكل هؤلاء المصلحين ثاروا على تقاليد الاباطرة والكهان والقرابين .

وهو ما يعادل ((**الانطلاق**)) في الهندوسية ، و ((**النرفانا**)) في البوذية ، و ((**الخلاص**)) في المسيحية و ((**الجنة**)) في الاسلام .

وفي الجينية كفارات عن السيئات ، ومنها الفقر ، وتناسخ الارواح في أشخاص تعساء ، أو في قوالب الحيوانات ، والجمادات[1] .

٣ ـ البوذية

تقول البوذية : ان الانسان مركب جسدي يملك قوى يتحرك بها ، والات يشعر بها ، فهو يحس ، ويلمس ، ويسمع ، ويبصر ، ويشم ، ويذوق ، ويدرك . وهو بهذه الحواس والمشاعر يتصل بالعالم الخارجي ، أما طبعه فيشتمل على النزعات والكفاءات المنتجة من الماضي فهي ارث له من الحياة التي عاشها في الماضي ، وهي التي تكيف شخصيته التي تبدأ بها حياة جديدة . فاذا انفصلت هذه الاواصر المادية بالموت ((**تقمصت**)) قوى « المادة الاولية » جسدا جديدا ، ولا تزال تلك القوى متواصلة ان لم يكن ماديا ، فنفسيا ؛ فيسعد الشخص ، أو يشقى حسبما تهيأ له من السلوك السابق .

والعناصر التي تشكل شخصا جديدا لا تزال في تبدل مستمر ، ولكنها لا تتلاشى كلية حتى تفنى القوة التي تتمسك بها ، وتدفعها الى ((**الميلاد الجديد**)) ، وليست تلك القوة الا الرغبة ، .. الرغبة في الوجود المنفرد.

★ ★ ★

وانتشرت فكرة القول بالتناسخ من الهند شرقا حتى تجاوزت « روما » غربا ، فنجد فيثاغورس يقول :

« لا تضرب هذا الكلب فاني تعرفت فيه على صوت صديقي الذي مات».

وعند قدماء المصريين نلمس ايمانهم بعودة الروح ثانية الى الجسم ، ولقد أنشأوا الاهرامات الكبرى ، لتكون مدافن لاجسادهم ، وأوجدوا فن التحنيط

---

(١) محي الدين الالوئي : فلسفة الجينية ص٢٠

لتحفظ أجسامهم من الانحلال وتبقى سليمة حتى اذا رجعت الروح تجد الجسد مهيئا لاستقبالها لتستأنف الحياة من جديد .

وكثيرا ما نجد بين آثارهم صورة الروح على شكل طائر باسط جناحيه متجها الى الهرم ليلتقي بالجسد المحفوظ .

ويقال ان المسلات العالية التي أنشأوها كانت الغاية منها أن تستدل بها الروح على الهيكل الذي يضم الجسد الذي فارقته .

وهنا نجد التشابه بين قدماء المصريين وبين الاسلام في مسألة قيام الاجسام وعودة الروح اليها بعد الممات .

★ ★ ★

وبما أن الاعتقاد بالتناسخ ، وانتقال الروح من هيكل الى اخر ، أوعودتها بعد الموت قد عرفه الهنود والبوذيون ، والجينيون ، والمصريون ، والرومان ، فقد عرفته بالطبع شعوب آسيا الوسطى اما مهاجرا اليهم شرقا من مصر ، أو مرتحلا اليهم غربا من الهند . ولقد تسرب الى المسلمين .

يقول ابن حزم :

افترق القائلون بالتناسخ الى فرقتين : الاولى تقول : ان الارواح بعد مفارقتها الاجساد تنتقل الى أجسام أخرى ، وان لم تكن من نوع الاجسام التي فارقتها ، وهذا قول أحمد بن حافظ ، وأحمد بن ناموس ، وأبي مسلم الخراساني، ومحمد بن زكريا الرازي الذي صرح بذلك في كتابه المعروف بـ « العلم الالهي» فقال :

« لولا أنه لا سبيل الى تخليص الارواح من الاجساد المتصورة بالصورة الصحيحة الى الاجساد المتصورة بصورة الانسان الا بالقتل والذبح ، لما جاز قتل شيء من الحيوان ، أو ذبحه البتة [1] .

---

(1) ابن حزم : الملل والاهواء والنحل ص ٩٠ ج ١

وفي ألمانيا الحديثة امتزجت فكرة التناسخ بفلسفة « نيتشة » فنادى في بعض كتبه بمبدأ « العودة » الابدية ، وارتداد الوجود في دوائر متشابهة •

وهيجو الشاعر الفرنسي يعتقد أن النفس شـــائعة في جميع المخلوقـــات ، ممزوجة بالمادة بشكل يقل ، أو يكثر من الحجر الخام الى الملاك والاله ، مارة بالانسان ، وليس الاله الا نهاية هذا الدرج من الكائنات التي يزيد انعتاقها من المادة •

وزيادة على ذلك فان كل شيء مدفوع بحركة محمومة نحو الاكثار من الطهارة ، والاقلال من المادة ،

وتعتقد هذه الفلسفة أن الانسان سيرتفع يوما الى الله •

والموت ••• ان الاموات ليسوا بميتين ، بل يزول ناسوتهم ، ويعيشون حولنا ، أو يحتلون بعض الاجسام الملائمة لحياتهم الارضية •• أجسام سفلة ان كانوا سفلة ، وأجسام نبيلة ان كانوا طاهرين ، ويصعدون تدريجيا من كائن الى كائن كمن يصعد من طابق الى طابق نحو الله (٢) •

والكتب السماوية كلها تقول بعودة الروح ولكن عودتها تسمي البعث ، أو المعاد ، أو النشور ، أو القيامة وهناك أقوال واختلاف بين أن ترجع الروح الى هيكلها ثانية ، أو تبعث مجردة منه •

ففي القرآن انها تعود يوم القيامة الى جسدها ، وتحشر للحساب •

١ ـ أفلا يعلم اذا بعثر مافي القبور ، وحصل ما في الصدور •

٢ ـ خشّعا أبصارهم ، يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر •

٣ ـ ونفخ في الصور فاذا هم قيام ينظرون •

٤ ـ يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا •

---

(١) هيجو : ما يقول فم الظلام •

٥ ــ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد •

٦ ــ منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى •

كل هذه الايات تشير الى أن الروح تعود الى جسدها مرة ثانية للحساب الا الاية الخامسة فانها تشير الى النفس ولعلها من باب الشمول ، أو المجاز المرسل •

فهذه الآيات وأمثالها وان لم تدل على التناسخ ، فقد وجد القائلون بالتناسخ فيها دعما لنظريتهم وخاصة في ((**العودة**)) •

والقائلون بالتناسخ يعتقدون بعودة الروح ثانية وثالثة ، وفي أجسام عليا ، ودنيا الى أن تطهر وتصفو ، ويدعون هذا تناسخا •

ومفسرو الاديان السماوية يعتقدون بعودة الروح ثانية فقط ، والى جسدها الذي فارقته ، ولاجل الحساب والتقاص فيما قدمت من خير أو اجترحت من شرور وآثام ، ويسمون ذلك بعثا ، ومعادا ، وقيامة ، ونشورا •

فالقاسم المشترك بين هؤلاء واولئك هو ((العودة)) •

والمأثور عن الحكماء : ان هناك خمس مدرجات : وهي **النسخ ، والمسخ ، والفسخ ، والوسخ ، والرسخ** •

فالنسخ : هو انتقال النفس الناطقة أو نقلها من بدن انساني الى بدن انساني آخر •

والمسخ : هو انتقالها من بدن انساني الى بدن حيواني يناسبها في الاوصاف كالاسد للشجاع ، والثعلب للخبيث ، والارنب للجبان •

والفسخ : انتقالها ، أو نقلها ، من بدن انساني الى جماد •

والرسخ : انتقالها الى نبات ، أو جماد •

والوسخ : انتقالها الى هوام ودبيب •

يقول سقراط : ان الروح نوعان : نوع لا يخضع لرغبات الجسد كأرواح الفلاسفة ، ومحبي الحكمة فهي تنتقل عند موت الجسد الى العالم الخفي ، الى الالهي والخالد • فاذا ما بلغته رفلت في نعيم ، وتخلصت من أوزار الناس وحمقهم ، ومن مخاوفهم الحوشية ، ومن النقائص البشرية جميعا ، ورافقت الالهة الى الابد •

والنوع الثاني : هو ما أصابه الدنس ، وكان كدرا عند انتقاله ، ورافق الجسد ، وكانت خادمة للجسد ، وأغرمت به ، وهامت بشهواته ، وهربت من المبدأ العقلي ، واعتقدت ان الحقيقة لا تكون الا في صور جسدية ، فتنجذب هبوطا الى العالم المرئي ، لانها تخشى مما هو خفي ، فتسجن في بدن اخر ، وقد تلازمها نفس الطبائع التي كانت معها في حياتها الاولى •

وان من اندفعوا وراء الشره والفجور ، ولم تدر في خلدهم فكرة اجتنابها فسينقلون الى أجسام دنيا كالحمير وما اليها من صنوف الحيوان •

والذين اختاروا جانب الظلم والاستبداد والعنف فينقلون ذئابا ، أو صقورا، أو حدأ تشبه طبائعهم ، وبعضهم أسعد من بعض اصطنعوا الفضائل المدنية والاجتماعية التي تتسم بالاعتدال وهذه تحصل بالعادة والانتباه دون الفلسفة والعقل ، ويرجى أن يتحولوا الى طبيعة اجتماعية رقيقة تشبه طباعهم كالنحل مثلا ، بل قد يعودون مرة ثانية الى صور البشر •

★ ★ ★

والمكزون يورد في شعره أفكارا يمكن القول معها ، انها تشير الى نظرية التناسخ •

١ ــ ومن تعدى حده ، واغتدى   حلا به ، سيمته المسخ

★ ★ ★

٢ ــ لمشرق شمس الحب بعد غروبها بعينيّ ، في عينيَّ صح التناسخ

وبالنسخ من بالوسخ عن وجده سلا له راح في وجد الكآبة فاسخ

★ ★ ★

٣ ــ فكم جسد أنضجت في نارهجرها و «تبدلني» منه «جديدا» لشقوتي

★ ★ ★

٤ ــ وعرفت بدوي والمعادوموتتي الا ولى ، ومن أفناه موت ثان

★ ★ ★

٥ ــ حتى اذا جاز بظلم نفسه قال على الجور الى العدل : جبر [1]

بالظل ذي الثلاث مركوسا اذا «علا» به «التكرير» في الدار انحدر

بالسبع ؛ في السبعين مسلوكا، اذا «أخرج» من غم «أعيد» في أشر

أدبر ، واستكبر ظلما ، فالى صغارةٍ « آل » صغيرا اذ كبر

ومن تتبع آثار المكزون يتّضح لنا أنه يختلف عن القائلين بالتناسخ بما يلي :

١ ــ ان أعمال الناس تقسم الى زمرتي خير وشر .. ولذا فهم اما أخيار، واما أشرار . فالاخيار اذا أثموا ، أو ارتكبوا اللمم فينسخون نسخا ، ولا يمسخون مسخا ، أي ينتقلون في أجساد بشرية ، لتصفو أرواحهم ، وتتخلص من المادية والكثافة ، والشوائب والاكدار ، كالذهب الذي تصهره النار لينقى، ويزداد صقلا وبريقا وصفاء .. وتلحق بعدئذ بعالم « الصفاء » ولا تسلك في الدرجات الاخرى .

---

(١) هكذا ورد البيت في كل النسخ المتوفرة لدينا ، ويلاحظ أن معناه مضطرب وغير واضح ، ولذلك نرى أنه ربما كان هكذا .

حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا الى الجور عن العدل : جبر

ويكون الخطأ هو تصحيف لفظة «قال» لما بين حروفها وحروف لفظة ميلا من تشابه.

أما الاشرار فيسلكون في الدرجات الاربع : الفسخ ، والمسخ ، والوسخ، والرسخ ، ويتدرجون هبوطا في هذه الدرجات تعذيبا لهم ، وعقابا وجزاء على ما أسلفوه ، ويخلدون في العذاب الابدي ، لانهم ظلموا أنفسهم ، وأدبروا عن دعوة الحق ، واستكبروا عن الطاعة ظلما وعنادا ، فآلوا الى « صغـارةٍ » في الجنس والنوع .

بينما النظرية هندوسية وجينية وبوذية تعتبر الغاية من تكرار المولد وتنوع القالب هي **التصفية والانطلاق** للامتزاج « بالبرهما » فغاية هؤلاء من التناسخ تنتهي بالارواح — كل الارواح — صُعُداً الى الاله .

أما النظرية السقراطية فتقول بصعود أرواح الاخيار الى الملأ الاعلى ، وتنتهي بأرواح الاشرار الى أحط الدرجات .

اما المكزون فيرى راي سقراط فالتناسخ يمضي بالاخيار **« صعدا »** وبالاشرار **انحطاطا وهبوطا ، ويرى — زيـادة عـلى رأي سقراط — ان في كلا المصيرَيْن** — الصاعد والهابط — يتجلى عدل الله وحكمته في الثواب والعقاب على الاعمال.

أما افلاطون فيرى أن النفس الكلية جزآن : صالح وشرير ، والنفوس البشرية تبعا لجزئي النفس الكلية ، تولد اما صالحة ، واما شـريرة ، وهـذه النفوس مخلوقة منذ القدم ، ومستقرة في الكواكب .. والشريرة **« تتقمص »** بعد مغادرتها الجسد في أجساد « دنيا » لتطهر ، ثم « تصعد » الى الكواكب لتسعد .

وهنا يلتقي افلاطون مع الهندوسية « بصعود » الروح و « سعادتها » ولكن هذا « الصعود » عند افلاطون يكون الى الكواكب في حين أنه عند الهندوسية يكون الى الامتزاج بـ « البرهما » .

ومن دعاء افلاطون : ياروحانيتي المتصلة بالروح الاعلى ، تضرّعي الى العلة التي أنت معلولة من جهتها لتتضرع عني الى العقل الفعال في صحة مزاجي مادمت في عالم التركيب .

ويرى افلاطون أيضا أن للنفس ثلاثة أجزاء في الانسان : الاول في الرأس، وهي النفس العاقلة ، والثاني في الصدر وهي النفس الغضبية ، والثالث في البطن وهي النفس الشهوانية ، أو الحيوانية •

والنفوس الجزئية عنده مرتبة بين عالم « المُثُل » أو العالم الاعلى ، وبين عالم الصور ، أو العالم الحسي، متصفة بهما كليهما ، وهذه النفوس تتأمل بالالوهة دائما . فاذا **غفلت** ، أو **سهت** عن تأملها ابتعدت عن الالوهة ، ولا تزال تبتعد حتى تهبط الى عالم الكون والفساد حيث تدخل في الاجساد ، ومتى مات الجسد الذي علقت به الروح تعود الى مقرها بعد قضاء عقوبتها •

والنفس الواحدة في رأي افلاطون ربما هبطت الى العالم السفلي مرات عديدة ، لتدخل أجساما متعددة ، وبالرغم من ذلك فهي خالدة ، وتتناسخ •

والمكزون يلتقي مع افلاطون في هبوط النفس من الملأ الاعلى الى عالم الشقاء ، وعقوبتها •

ويلتقي معه في ((**التامل**)) — تأمل النفس في الالوهية وهي في الملأ الاعلى — وان هبوطها كان بسبب غفلتها وسهوها عن هذا التأمل •

وعذ بها من ((غفلة)) عن امرها في سترها تعقب في الكشف الخجل

★ ★ ★

وتقدم الكثير من آراء المكزون في النفس ، وموطنها الاول • وهبوطها وعودتها، عند المقارنة بين آرائه ، واراء ابن سينا ، في مبحث الروح — النفس• ص ٢٧٨ — ٢٨٤ •

لكن للمكزون تعابيره الخاصة ، ولافلاطون تعابيره • فافلاطون يعبر عن موطن الروح الاول بعالم المثل ، والكواكب ، والملأ الاعلى بينما المكزون يعبر عنها براحة الظلال ، وظل الغمام ، ودار الانس ، وعلمي نجد ، وعالم القدس• وكلها كناية عن السمو والارتفاع •

ويعبر افلاطون عن الاجساد بعالم الحس ، ودار الفساد ، والعالم السفلي، في حين يعبر عنها المكزون بنفس التعابير ، ويزيد عليها : دار العناء ، القفر الوعر، غور الغير ، وكلها كناية عن الانحطاط والشقاء والاتضاع .

ويتفقان كلاهما بسبب الهبوط : وهو « الغفلة والسهو » عن التأمل في الالوهة .

ولكن المكزون يرى أن الله لطيف رحيم يذكر النفس بعد نسيانها ، فتذكر ما صنعته ، وما فرطت في جنب الله .

والما باللطف اذ عـــاوده مذكرا من بعد « نسيان » ذكـر

فاما أن تتوب وتندم وتستغفر فتلحق بعالمها الاول ، وتجزى النعيم المقيم، واما أن تظل على غفلتها وسهوها وجهالتها وعنادها فتسلك في السلسلة «التكرير» كما قال القرآن :

خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعهـا سبعـون ذراعا فاسلكوه ، انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فليس له اليوم هاهنا حميم ، ولا طعام الا من غسلين ، لا يأكله الا الخاطئون .

بالسبع ، في السبعين مسلوكا اذا « اخرج » من غم « اعيد » في اثر
بالغل ذي الثـلاث مركوسـا اذا علا به « التكرير » في الـدار انحدر

وربما قصد بالسبع طبقات جهنم وهي جهنم ، لظى ، السعير ، الحطيـم، سقر ، الجحيم ، الهاوية المجموعة في قول الشاعر :

جهنم ، ولظى ، ثم السعير ، كلما عد الجحيم ، وكل الهول في سقر
وبعـد ذاك حطيم ، ثـم هاويـة فتلك عدهم ، في قـول مختصـر

وجمعها المكزون في بيت واحد :

جهنم ، هـاوية ، جحيمهـــا لظى ، سعير ، زمهرير ، وسقـر

لكنه وضع الزمهرير بدلا من الحطيم •

ويقصد بالظل ذي الثلاث ما جاء في القرآن : انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب ، لا ظليل ولا يغني من اللهب ، انها ترمي بشرر كالقصر ، كأنه جمالة صفر، ويل يومئذ للمكذبين •

أما المعري فقد أنكر القول بالتناسخ ، وتهكم على القائلين به :

يقولون : ان الجسم «ينقل» روحه الى « ضعة » حتى يهذبها النقل
فلا تصدقن ما يخبرونك ضلـة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

★ ★ ★

ويقول متهكما :

اعجبي امنا لصرف الليالي مسخت اختنا سكينة فاره
فازجري هذه السنانير عنها واتركيها .. وما تضم الغراره

فهو يقول بلسان أبناء امرأة ، يحاورون أمهم بعد موت أختهم المدعوة « سكينة » : ان أختنا حسب الاعتقاد بالتناسخ قد مسخت فارة ، فعليك أن تزجري هذه السنانير ــ الهررة ــ عنها ، وتطرديها ــ أي السنانير ــ من البيت لئلا تفترسها ، وعليك أن تتركيها ــ وهي فأرة ــ مع الطحين ، والمواد الموضوعة في الغرارة ، والغرارة هي وعاء الطحين ويقول :

يا آكل التفاح لا تبعدن ولا يقم يوم ردى ثاكلك
قال النصيري : وما قلته فاسمع ، وشجع يا أخي ناكلك
قد كنت في دهرك تفاحة وكان تفاحك ذا آكلك
وحرف هاج رحت في ما مضى وطالما تشكله شاكلك

ويقول لمدوحه :

فلو صح التناسخ كنت موسى وكان أبوك اسحاق الذبيحا

ولكنه مع هذا التهكم على القائلين بهذه النظرية لجده في بعض الاحيان يقف متحيرا .

اما الجسوم فللتراب مالهـــــا	وعيبت بـالارواح أنــى تـذهب

وسبق أن أوردنا رأيه في « عودة » الروح الى الملأ الاعلى « الفلك » في بحث سابق .

أما ابن الفارض فهو من ألد أعداء القائلين بالتناسخ :

فدونكها آيات الهام حكمـــــة	لاوهام حدس الحس عنك مزيلـة
ومن قائل : بالنسخ ، والمسخ واقع	به أبْرءاً ، وكن عما يراه بعزلـة
ودعه، ودعوى الفسخ، والرسخ لائق	به أبدا ـ لو صح ـ في كل دورة

وجاء لميخائيل نعيمة في كتابه مرداد ما يدل على القول بالتناسخ[1] :

« كل يوم يابنّون (أحد رفاق مرداد) هو يوم « دينونة » فلكل كائن حسابه ، وهو يحاسب ذاته في كل لحظة من وجوده (نظرية اللحظات الزمنيـة) والذي هو « صافي حسابه » منذ الازل حتى الان ، فلا يضيع منه شيء ، ولا يبقى شيء بدون وزن .

ففي رأيه هذا ان الانسان مستمر منذ الازل استمرارا ذاتيا لا استمرار نوع وتناسل ، وما هو عليه الان هو نتيجة « تصفية حسابه القديم » المتصـل بأول الدهر .

ومن المفكرين القائلين بالتناسخ جبران خليل جبران [2] في روايته « رماد الاجيال » أو « مرتا البانية » وفي مواضع أخرى من مؤلفاته :

---

(١) اديب لبناني معاصر ، يتسم ادبه بالرمزية والنزعة الصوفية الفلسفية ، لـه من المؤلفات مرداد ، وسبعون وغيرهما .

(٢) أديب لبناني ولد في بشري وهاجر الى اميركا ، وهناك تفاعلت في نفسه روحانية الشرق مع مادية الغرب وظهر ذلك في أدبه ، ويتميز بالنزعة الفلسفية الروحية التي تغلبت في أدبه على مادية الغرب ، أو كانت رد فعل لهذه الماديـة ، ويمتـاز أسلوبه بالرمزية والتعبير الشعري ، توفي في نيويورك عام ١٩٣٣ م ونقل جثمانه الى مسقط رأسه في بشري لبنان . له من المؤلفات الاجنحة المتكسرة ، ورماد الاجيال ، والعاصفة ، والمواكب ، وخليل الكافر ، والنبي وهذا الاخير اعمقها ، وأدلها على نزعته الروحية .

تقول ابنة الكاهن حيرام المحتضرة لحبيبها : « أنا راحلة الى عالم الارواح ياحبيبي ، وسأرجع ثانية الى هذا العالم لان عشتروت المقدسة تعيد الى هذا العالم أرواح العاشقين الذين لم ينعموا بخمرة الشمس وسكرة المروج » .

وهذا يلتقي مع الهندوسية التي ترى أن الروح ترجع ثانية الى جسد ثان لتستوفي لذاتها ، وتحقق رغباتها وتفي ديونها الناشئة عن علاقاتها بالاخرين .

وهذا الشاعر المهجري اللبناني ايليا أبو ماضي[1] في قصيدته « الدمعة الخرساء » يؤمن بالتناسخ واليك بعضا من هذه القصيدة :

سمعت عويل النائحات عشية	في الحي يبتعث الاسى ، ويثير
يبكين في جنح الظلام صبية	ان البكاء على الشباب مرير
فتجهّمت ، وتلفتت مرتاعة	كالظبي أيقن أنه مأسور
وجمت ، فأمسى كل شيء واجما	النور ، والاظلال ، والديجور
قالت : وقد سلخ ابتسامتها الاسى:	صدق الذي قال : الحياة غرور
أكذا نموت ، وتنطوي أحلامنا	في لحظة ؟ والى التراب نصير ؟!
خير ، اذاً منا الالى لم يولدوا	ومن الانام جلامد وصخور
ومن العيون مكاحل ومراود	ومن الشفاه مساحق وذرور
وخشيت أن يغدو مع الريب الهوى	كالرسم لا عطر ، وفيه زهور
فأجبتها : لتكن لديدان الثرى	أجسامنا ، ان الجسوم قبور
لا تجزعي ، فالموت ليس يضيرنا	فلنا « اياب » بعده ، و «نشور»

(١) ولد في لبنان عام ١٨٩٩ م وهاجر الى أميركا وألف الرابطة القلمية ومن اعضائها جبران خليل جبران ، ونسيب عريضة وغيرهم واصدر مجلة « السمير » لسان حال الرابطة ، له دواوين الجداول ، والخمائل ، وتراب وتبر ، والطلاسم ، ويمتاز شعره بالروحانية الشرقية وفلسفتها والنزعة القومية ، والانسانية ، واسلوبه سهل واضح عفوي ، وصوره غنية ، توفي عام ١٩٥٤ م .

انا سنبقى بعد أن يمضي الورى ويزول هـذا العـالم المنظـور
فاذا طوتنا الارض عن أزهارهـا وخلا الدجى منا ، وفيـه بـدور
فسترجعـين خميلـة معطـارة أنا في ذراهـا بلبـل مسحـور
يشدو لها ، ويطير في جنباتهـا فتهش اذ يشـدو لهـا ويطـير
أو جدولا مترقـرقـا مترنمـا أنا فيـه مـوج ضـاحك وخرير
أو ترجعـين فراشـة خطـارة أنا في جناحيها الضحى الموشـور
أو نسمة ، أنا همسها وحفيفهـا أبدا تطوف في الربـى ، وتدور
تغشى الخمائل في الصباح بليلـة وتؤوب حين تؤوب وهي عبـير
أو تلتقي عند الكثيب عـلى رضى وقناعة ، صفصافـة وغـديـر
تمتد فيه ، وفي ثراه عروقهـا ويسيل تحت فروعهـا ، ويسـير
يأوي اذا اشتد الهجير اليهمـا الناسكان : الظبـي ، والعصفـور
فتبسمت ، وبدا الرضا في وجهها اذ راقها التمثيل ، والتصـوير

أما قوله :

عالجتها بالوهم ، وهي مريضـة ولكم أفـاد الموجـع التخديـر

فليس الا سترا وتمويها لافكاره التي ساقها في القصيدة .

★ ★ ★

ولقد وجد القائلون بالتناسخ من المسلمين دلالة على صحة أقوالهم في بعض الايـات :

يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها ، أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا .

وجاء في تفسير الجلالين لهذه الاية ما يلي :

من قبل أن نطمس وجوها : أي نمحو منها الانف والعين والحاجب فتصبح كاللوح ، أو نردها على أدبارها ، ونمسخهم قردة ، ويقال : ان لهم مسخا يوم القيامة •• وقولــه :

ولقد علمتم الذين اعتدوا في السبت فقلنا لهم : كونوا قردة خاسئين[١]

وقولــه :

يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك ، فعدلك ، في أي صورة ما شاء ركبك[٢] •• وقولــه :

انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية[٣] والجارية هي سفينة نوح ، والكلام بضمير المخاطب الحاضر : حملناكم •• لكم•

وقوله : هو الذي أماتكم ، ثم أحياكم ، ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم اليه تحشرون ، فاذا كانت الموتة الاولى ، والاحياء الاول للبعث والحساب فما معنى يميتكم ثم يحييكم ثم يحشركم ثانية ، والاولى بصيغة الماضي ، والثانية بصيغة المستقبل •

كما يحتج القائلون بهذه النظرية بالحادثة التي قام بها المسيح عندما أخرج الارواح الشريرة من المجنون ، وأمرها أن تدخل في قطيع الخنازير ، فاندفع الى الجرف ــ جرف الماء ــ ومات[٤] ويقولون : انها دلالة من الانجيل على انتقال الروح من الانسان الى الحيوان •

★ ★ ★

---

(١) سورة البقرة الاية ٦٥
(٢) سورة الانفطار
(٣) سورة الحــاقة
(٤) انجيل مرقص الاصحاح الخامس ١

هذا ما يوردونه لك عن طريق النقل •• واما عن طريق العقل فيقولون لك:

ما مراد الله بالانسان الذي يولد مقعدا ، أو أصما ، أو أبكما ، أو غير ذلك من تشويه الخلقة ، ونقص التكوين ، ويقضي حياته معذبا ؟ وهل هـذا يطابق « العدل » أم ينافيه ؟؟

والجواب عن هذا التساؤل ، ومناقشة الموضوع سينتهيان حتما الى أحد أمريـن :

الاول : الحاق صفة الظلم بالخالق ، وهذا مردود ، لان الخالق كمال مطلق ، والظلم ينافي كماله •

والثاني : القول بالتناسخ ، وان الباري ـ هو عدل كله ـ عاقبه عما سلف منه في جسد سابق ، فاقتص منه باللاحق ، وهذا كما في الهندوسية تماما •

وهناك سؤال يطرحونه في هذه المناسبة ، وفي مثل هذا الجدل ، فيقولون:

ما مصير من يولد في الصباح ، ويموت في المساء ، أو بعد أسبوع ، أو شهر ، أو عام ؟؟ أمصيره الجنة التي وعد بها المتقون ؟؟ أم النار التي هي مثوى الكافرين ؟؟ مع العلم أن هذين الدارين ـ الجنة والنار ـ لا يتم الوصول اليهما الا بالعمل والجزاء والمثوبة •• وهذا لم يعمل خيرا ، ولا شرا •

يقول السيد المسيح في جوابه للكتبة والفريسين الذين سألوه عن الطفل الذي يولد أعمى ، أو أصما ، أو أبكما ، أو مقعدا ، هل أخطأ هو أم أبوه ؟؟ يقول لهم : لم يخطيء هو ، ولا أبوه ، ولكن لتظهر آيات الله •

ولكن مع هذا الجواب الواضح لم تحل المشكلة ، ولم يقتنع العقل ، ولم ينف بهذا القول الظلم ، ولم تحقق العدالة •

ولقد تطرق المعتزلة الى هذه المسألة في بحث « المسؤولية » فرأى بشر بن المعتمر شيخ معتزلة بغداد أن الطفل غير مسؤول عن أعماله ، وان الله قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالما اياه •

الجبر ، والاختيار ، والكسب

أفعال الانسان ـ كل انسان ـ تقسم الى زمرتين : خير ، وشر ، فمن أين جاء الخير ؟ ومن أين أتى الشر ؟؟

لقد انقسم الناس في الاجابة عن هذا السؤال الى فئات متعددة ، ولكن هذا الانقسام ـ على تشعبه وكثرته ـ يكاد ينطوي ، أو ينحصر في فئتين رئسيتين: هما الجبرية والمفوضة ، وتأتي بعدهما القدرية .

فالمفوضة يقولون : ان الله خلق الانسان ، وأودعه العقل المدرك المميز ، وخلق الخير والشر ، وأوضح له طريقهما ، وترك له حرية الاختيار ، أي «فوض» اليه أمر نفسه .

ودليلهم وحجتهم :

١ ـ ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين وهديناه النجدين[1]

٢ ـ فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر .

٣ ـ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله .

٤ ـ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

٥ ـ وما الله يريد ظلما للعباد .

٦ ـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر .

٧ ـ من يعمل سوءا يجز به .

٨ ـ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت .

٩ ـ هل جزاء الاحسان الا الاحسان .

---

(١) النجدين : طريقا الخير والشر .

١٠ ــ وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى •

١١ ــ فما لهم لا يؤمنون •

١٢ ــ فما لهم عن التذكرة معرضين ؟

١٣ ــ سارعوا الى مغفرة من ربكم •

والمجبرة يقولون : ان الله خلق الانسان ، وخلق الخير والشر ، وان أمور الحياة لا تقوم بالخير لوحده ، وان الشر لابد منه ، والانسان مجبر على أعماله المختلفة من خير وشر ، وليس له حق الاختيار •

والقدرية لا يختلفون أصلا عن المجبرة فهم يقولون : ان كل مـا يأتيـه الانسان من عمل ــ خيرا كان أم شرا ــ مقدر عليه من الله سابق له ، أو كائن معه « آمنت بالقدر خيره وشره من الله » •

وحجة هؤلاء ودليلهم :

١ ــ من يهد الله فهو المهتدِ ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا •

٢ ــ ولو شاء لهداكم أجمعين •

٣ ــ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة •

٤ ــ ما أصاب من مصيبة في الارض ، ولا في أنفسكم ، الا في كتاب من قبل أن نبرأها ، ان ذلك على الله يسير •

٥ ــ ولو شاء ربك ما اقتتلوا •

٦ ــ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هواه ، وكان أمره فرطا •

٧ ــ ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها

٨ ــ قل ما ينفعكم نصحي ان نصحت لكم ، ان كان الله يريد أن يغويكم، هو ربكم ، واليه ترجعون •

٩ — ومن يضلل الله فما له من هاد .

١٠ — فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصّعد في السماء .

١١ — رزقكم في السماء وما توعدون .

١٢ — ونفس وما سوّاها ، فألهمها فجورها وتقواها .

١٣ — لا حول ، ولا قوة الا بالله .

١٤ — وجعلنا على قلوبهم أكنة .

١٥ — سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، ولا حرّمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلكم ..

١٦ — قل فلله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين .

١٧ — والله خلقكم وما تعملون .

١٨ — قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا .

لقد سميت هذه المشكلة ، بالجبر والاختيار وحرية الارادة ، والقضاء والقدر واعتبرت مشكلة المشاكل ، وحار فيها الفلاسفة . وقال بها اليونانيون، قبل أن فلسفها المعتزلة . فالابيقوريون يرون أن الارادة حرة في الاختيار ، والرواقيون يرون أنها مجبرة على السير في نهج لا تقدر أن تتخطاه .

★ ★ ★

الفيلسوف سبينوزا يقول : ليس في تقييد ارادة الانسان ما يهبط بأخلاقه، بل ان ذلك ليسمو بها الى مستوى رفيع ، لانه يعلم الانسان ألا يحقّر أحدا ، وان لا يسخر من أحد ، وألا يغضب ، أو يحقد على أحد .

الناس — في الواقع — براء مما يقترفون من آثام ، لانهم لا يعرفون ما

يفعلون ، لذلك يجب علينا أن لا نصب جام غضبنا على المجرمين ، فان أنزلنا بهم العقاب لسلامة المجتمع فليكن ذلك مشوبا بروح الرحمة والعطف والتسامح.

هذا وان اعتقادنا بالجبر يقوّي من عزائمنا اذا ما كشرت لنا الايام عن أنيابها ، لاننا سنعلم أن ما يأتي به الدهر هو نتيجة لازمة لقانون الكون ، ان خيرا ، وان شرا ، فيكفي أن نعلم في يقين ثابت أن كل شيء في العالم انما يقع بأوامر الله الخالدة التي لا تتغير ، ولا تتبدل .

ان ما نلقاه من حظ عاثر لم يجيء اعتباطا ، ولا مصادفة ، بل هو جزء من بناء الكون المحكم ، ولا بدّ منه لكي يتم الانسجام والاتساق [1] .

وروي عن علي بن أبي طالب قوله : كنا في جنازة ببقيع الغرقد ، فأتى رسول الله ، فقعد وقعدنا حوله ، وبيده مخصرة ، فجعل ينكت الارض بها ، ثم قال : ما منكم من أحد الا وقد كتب مقعده من الجنة ، أو النار ، فقلنا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ قال : اعملوا فكل ميسّر لما خلق له . أما من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير الى عمل أهل الشقاء ، ثم قرأ : وأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فسنيسره للعسرى .

فاذا أنعمنا النظر بهذا الحديث وجدنا أوله يتّجه الى القول بالجبر ، وما بقي منه يتجه الى القول بالعمل والكسب ويأمر به .. وينتهي الى آيات قرآنية ترشد الى أن الله ييسر اليسرى لمن أعطى واتقى وصدّق بالحسنى ، وييسر العسرى لمن بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى . فهو يشير الى الجبر ، والكسب ، والاختيار .

---

(١) ولد سبينوزا في أمستردام عام ١٦٣٢ وتوفي عام ١٦٧٧ م .

ويسالونك !! هل يصح هذا دليلا على مذهب الجبر ؟؟ وان صح ، فأين العدل ؟؟ . وكيف يكون الثواب والعقاب ؟؟

هل يجبر المرء على فعل الشر ، ثم يعاقب عليه ؟؟ وهل يجبر على عمل الخير، ثم يثاب عليه ؟

يقول المعري :

اشهد اني رجل ناقص لا أدعي الفضل ، ولا انتحل
جئت كما شاء الذي صاغني فمن يصفني بجميل يحل

فهو هنا جبري يجرد نفسه من القدرة على ايتاء أي عمل ، وأنه جاء الحياة كما شاء الصانع ، وأن من يصفه بخير ، أو شر فانه محال بذلك على الصانع !!

وفي موضع آخر نجده ينفي الجبر ويؤنب القائلين به ، وينعتهم بالجهالة:

زعم الجهول ، ومن يقول بقوله : ان المعاصي من قضاء الخالق
لو كان حقا ما زعمت ، فلم قضى حد الزناة ، وقطع كف السارق

وجاء للخيام :

رب كوز مشوه نبذوه رفع الصوت طالب الانصاف
رب ماذا جنيته الأني عند صنعي اهتزت يد الخراف؟؟

ورب سائل يقول : ماالفرق بين الجبر ، والقول بالقدر ؟

هنالك من يرونهما واحدا ، لا فرق بينهما .

ولكن هناك فرق واضح بينهما ، فالقدر هو القول : بأن الله قدّر أعمال كل انسان من خير وشر منذ أوجده ، أو قبل ايجاده .. « كل ذلك في كتاب من قبل أن نبرأها » .

والجبر هو القول : ان الله خلق الانسان غير مختار ، فهو اذن مجبر على القيام بأعماله على اختلافها ... « ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها» .

★ ★ ★

فجهم بن صفوان وأتباعه القائلون بالجبر المطلق يرون أن كل أفعال الناس واقعة بقدر من الله ، وليس الانسان الا محلا لما يجريه الله ، وان الانسان والجماد سواء لا يختلفان الا في المظهر • فمظهر الانسان أنه مختار ، وفي الحقيقة لا اختيار له ، أما الجماد فمجبر مظهرا وحقيقة ، والافعال تنسب الى الانسان مجازا كقولنا كتب فلان وأحسن وأساء ، وهي مجازات كقولنا أثمرت الشجرة وطلعت الشمس ، فالافعال جبر ، والتكليف جبر ، والثواب والعقاب جبر •

ومن أدلتهم : ان كان الانسان موجداً لافعاله وخالقا لها وجب أن تكون هناك أفعال لا تجري على مشيئة الله واختياره ، ويكون هناك خالق غير الله ، وفي القرآن : الله خالق كل شيء ، والله خلقكم وما تعملون •

والمعتزلة قالت : ان ارادة الانسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفي استطاعته أن يفعل ، والا يفعل ، وهو مختار • فان كان حرا كان مسؤولا ، وان فقد حريته زالت عنه التبعة •

وهذا الاختلاف نشأ في الاسلام عن اختلاف ظواهر النصوص ، وتباين الادلة العقلية •

فالله — كما ورد في القرآن — يطالب الناس بالعمل ويأمر وينهى ، ويثيب على فعل ما أمر، ويعاقب على الاتيان بما نهى ، ويعد ويوعد ، ويسأل العصاة لم عصيتم ؟ ، لم كفرتم ؟•

فكيف يعقل بعدُ أن نقول انه لا أثر لقدرة الانسان أصلا ، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، وللثواب والعقاب ، وكان التكليف تكليفا بالمحال •

ومن ناحية أخرى ، اذا كان العبد خالقا لافعاله ترتب عليه تحديد قدرة الله ، وانها لم تشمل كل شيء ، وان العبد شريك لله في ايجاد بعض مافي هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان • ولا يمكن أن يكون

بعضه بقدرة الله ، وبعضه الاخر بقدرة العبد ، والنصوص كلها تشير الى شمول قـدرة الله .

فالفريقان ــ الجبرية والمعتزلة ــ يصور كل منهما النصوص التي تخالف رأيه تصورا ينطبق على مذهبه ، ويتأولها تأويلا يتوافق مع ما ذهب اليه .

فالمعتزلة كما كان صعبا ومستحيلا عليهم أن يحدوا من ارادة الانسان ، كان صعبا عليهم أن ينسبوا الظلم الى الخالق وانه يعاقب أو يثيب على ما قدره، وأجبر الانسان على سلوكه واتيانه .

ناظر ثمامة بن الاشرس المعتزلي يحي بن أكثم بين يدي المأمون في خلق الافعال فقال ثمامة : ليست تخلو أفعال العباد من أمور : اما أن تكون كلهـا من الله وليس للعباد فيها صنع ، واما أن تكون بعضها من الله ، وبعضها من العباد ، فان زعمت أنه ليس للعباد فيها صنع كفرت ، ونسبت كل فعل قبيح لله، وان زعمت انها من الله ومن العباد كفرت لانك جعلت الخالق شريكا للعباد في فعل الفواحش والكبائر ، وان زعمت انها للعباد وليس لله فيهاصنعصرت الى ما أقولـه .

والجبريون رأوا شنيعا أن تحد ارادة الله وقدرته ، وان يكون له شريك في الخلق والايجـاد .

وجاء الاشعري بالقول « بالكسب » كحل وسـط ، ويعني بـه الأقتران العادي بين القدرة المحدثة أي قدرة الانسان ، والفعل ، فالله أجزى العادة بخلق الفعل عند ارادة العبد وقدرته ، لا بقدرة العبد وارادته فهذه القدرة هي الكسب.

وهذا القول هو شكل جديد في التعبير فقط عن الجبر فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في المقدور وهناك رأي ثالث يقول : ان العالم كله مبني على

أسباب ومسببات وارادة الانسان خاضعة لاسباب فاذا أرادت فلاسباب ، واذا لم ترد فلأسباب أيضا ، فالعمل الذي نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية ، وارادة منا ، وارادتنا الداخلية معلولة لهذه الاسباب فاذا نظرنا الى الاسباب الخارجية قلنا : الانسان مجبور ، واذا نظرنا الى الارادة وحدها قلنا : الانسان مختار ، وبهذا يمكن التوفيق بين الايات والنصوص المختلفة [1] .

أما المكزون فلا يقول بالجبر ، وقد يشنّع على القائلين به ، ويقول : ان عبيد اللات ـ الصنم ـ خير منهم :

عبيد اللات فيما جاء عنهم	**يسبون الاله بغير علم**
وأما « المجبرون » فعن يقين	**يسبون الاله بكل ظلم**

أي أن الجبرية يسبون الشر وفاعله ، فاذا كان الفاعل مجبرا من الله على فعله ، أفما يكون سبّ الله ظلما وعدوانا .

ولهذا يقال : ان القول بالجبر يعطل منطق الثواب والعقاب ، ويلحق صفات «الظلم» بالحق ، ويسلبه صفات «العدل» .

وقال بعضهم : التوحيد ، لا جبر ، ولا تفويض .

ليس الانسان مجبرا على الشر لئلا يكون مظلوما اذا عوقب على فعله ، ولئلا يكون الخالق ظالما اذا عاقبه . كما أن الانسان ليس متروكا مفوضا يفعل ما يشاء ، « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ، وأنكم الينا لا ترجعون ؟ » ولكنه عرفه طريق الخير والشر ، وزوده بالاستطاعة ، والمعرفة والعقل « ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين ، فلا اقتحم العقبة ».

ويقولون لك : كيف يوفق الجبري ـ القدري ـ بين ما يعتقده من أن أعماله مقدرة عليه ، وانه مجبر على اتيانها وبين قول القرآن : واذا سألك عبادي

---

(1) احمد امين ضحى الاسلام الجزء الثالث بتصرف .

عني فاني قريب أجيب دعوة الداعِ اذا دعانِ ، فليستجيبوا لي ، وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون •

فما فائدة الدعاء ؟ وكيف يجاب اذا كان كل شيء مقدرا ، وكان المرء عليه مجبرا ؟

يقول المكزون والشاهد في البيت الثالث :

تا الله ما آمن بالله من — لم يسلم الاخيار من شره

ولا وفى لله بالعهد من — وافق غدارا على غدره

وليس للخالق سبحانه — أن يجعل « العدوان » من أمره

ويقول :

ان كان « فعلي » له « مرادا » — فلم بما قد « أراد » يعصى ؟؟

ولم « دعاني » الى أمور — مني لها « الخلف » ليس يحصى؟

وهذا موافق لرأي المعتزلة لانهم يقولون : ان كان الله خلق أفعال العباد فهو اذا لا يرضى بما فعل ، ويغضب مما خلق ، ويكره ما دبر •

★ ★ ★

لم يكن القول بالجبر ، أو بالاختيار بعيدا عن العقلية العربية في جاهليتها ، فقد جاء للبيد العامري هذا القول :

من هداه سبل الخير اهتدى — ناعم البال ، ومن شاء أضل

وهذا مطابق لما جاء في هذه الاية :

« من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » •

وقال الاعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالعد — ل ، وولى الملامة الرجلا

وفي سفر « اليوبانيشاد » صلاة هندية قديمة تقول :

اذا ظن القاتل أنه قاتل ، والمقتول أنه قتيل ، فليس يدريان ما خفي من أساليبي ، حيث أكون الصدر لمن يموت ، والسلاح لمن يقتل • وحيث أكون لمن يشك بوجودي كل شيء حتى الشك نفسه ، وحيث أكون أنا الواحد ، وأنا الاشياء •

ويقال ان للجبر جذورا في اليهودية والمسيحية [1] ولكن الدكتور عبد الحليم محمود يقول ما ملخصه :

ان الذي مكن للقول بالجبر في الاسلام ، وعمل على اشاعته بين عامة المسلمين هم بنو أمية وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان[2] فان استيلاءه على الخلافة كان في نظر أكثر المسلمين مخالفا لاصول الخلافة ، وخروجا على قاعدتها الديموقراطية « الشورى » • وان الملابسات التي رافقت « التحكيم » والدور الذي لعبه عمرو بن العاص كل ذلك كان معروفا عند المسلمين ، لذلك أراد الحاكمون أن يشيعوا بين العامة والدهماء أن كل حركة من حركات الانسان ، وكل ما في الكون انما يتم بقضاء الله وقدره ، وان الانسان مجبر لا مخير فيما يأتيه من الاعمال ، وان الخلافة ــ بناء على ذلك ــ جاءت بقضاء من الله وقدره، وهذا القول يبرر انتقال الخلافة الى يزيد وأمثال يزيد ، وجعلها ملكا عضودا متوارثا ، بعيدة عن رأي المسلمين واختيارهم وشوراهم ــ وأمرهم شورى بينهم ــ كما يبرر كل ما يقوم به الطغاة والمستبدون الظالمون من المظالم •

يقول الجاحظ : ان معاوية حول الخلافة الى ملك كسروي ، وغصب قيصري ، [3] •

---

(١) ابن نباتة في سرح العيون ، والمقريزي في الخطط .
(٢) الفكر الفلسفي في الاسلام . وضحى الاسلام لاحمد امين الجزء الثالث ص ٨١
(٣) رسالة الجاحظ في بني امية المنشورة في الجزء الثالث من عصر المأمون .

روي أن معبدا الجهني ، وعطاء بن سيار جاءا الى الحسن البصـري [1] وسألاه قائلين : يا أبا سعيد : ان هؤلاء الحكام والملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الاموال ، ويقولون : انما تجري أعمالنا على قدر الله ، فقال : كذب أعـداء الله •

ومن الطبيعي أن ينشأ عن القول بمذهب الجبر رد فعل في البيئة الاسلامية فيقوم من يقول بالاختيار ، وان الانسان حر مختار فيما يأتي ، وفيما يدع •

وأول من قال بحرية الارادة ، واثبات الاختيار في ذلك الزمن معبد بن عبد الله الجهني « لا قدر ، والامر أنف » فقتله الحجاج سنة ٨٠ هـ •

ثم تلاه غيلان بن مروان ، أو ابن مسلم الدمشقي ، وكان يقول : « القدر خيره وشره من العبد » [2] ردا على القائلين : القدر خيره وشره من الله فقتله هشام بن عبد الملك •

وهكذا نرى أن لهذه النظرية ضحاياها كغيرها من الافكار اذا وقفت في سبيل السياسة والاطماع [3] •

★ ★ ★

كان جهم بن صفوان من المفرطين في القول بالجبر كما كان غيلان الدمشقي

---

(١) يعتبر الحسن البصري رأس المدرسة البصرية للاعتزال ، واشهر تلامذته واصل ابن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، وهما قطبا المعتزلة في عصرهما .

(٢) الشهرستاني ص ٢٦٧ طبعة بدران .

(٣) في عهد مروان ضرب الامام ابو حنيفة مائة وعشرين سوطا على راسه لانه أبى ان يكون قاضيا على الكوفة . وحبسه المنصور حبس الابد حتى مات في محبسه لانه بايع عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب .

وفي سنة ١٤٧ ضرب الامام مالك بالسياط بأمر المنصور العباسـي حتـى انخلعت كتفه لانه افتى أن يمين المكره لا تلزم .

وفي سنة ٢١٩ ضرب المعتصم الامام أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطا لتصلبه بايمانه .

وفي سنة ٢٥٦ نفي البخاري ، وعذب لرفضه أن يخص أولاد الحاكم دون غيرهم بسماع دروسه .

مفرطا في القول بالاختيار ، وكان الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد اخر خلفاء بني أمية من المفرطين في القول بالجبر أيضا •

ومذهب الجبر ـ كما يقال ـ ليس بعقلي لانه يقول بالجبر ، ولا بنصي لانه يقول بالتعطيل ـ تعطيل الادارة والكسب •

فالانسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة • لا قوة له • ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما الله يخلق الافعال فيه •

ويقول الحلاج : كما لا يملك العبد أصل فعله كذلك لا يملك فعله •

وجهم بن صفوان هذا كان يقول بفناء الجنة والنار لاستحالة تصور حالة لا تتناهى اخرا ، كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولا ، حتى يكون الله اخرا لا شيء معه ، كما كان أولا لا شيء معه (١) •

ويعتقد الشيعة أن أفعال العباد صادرة عنهم باختيارهم ، وليسوا بمجبورين عليها ، وانها ليست فعلا لله ، ولا مخلوقة له خلق تكوين ، بل خلق تمكين ، بمعنى أن الخالق خلق في الانسان القدرة على الفعل وتركه ، وخلق فيه الجوارح التي يقدر بها على الفعل ، والادوات التي يتوصل بها اليه • ولو شاء منعه لمنعه، وبين له طريقي الخير وامره باتباعه ، وطريق الشر ونهاه عن سلوكه ، فاذا عصاه فبسوء سلوكه ، واذا أطاعه فبتوفيقه واقتداره •

والمكزون يقول بالاختيار •

هذا سبيلا « رشده » و «غيه» «مخيرا» فيما يرى وما يذر(٢)
حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا الى الجور عن العدل، «جبر»

---

(١) مقالات الاسلاميين للاشعري •

(٢) ويمكن ان تكون صحة البيت هكذا :

هدي سبيلي رشده وغيه مخيرا فيما يرى وما يذر

فمذهب الاختيار يرى الارادة حرة ، حرية مطلقة ، لا يضطرها أي سبب، ولا علة ، وان الاستطاعة والمعرفة حاصلتان للعبد قبل الفعل ، فاذا وقع الفعل فانما يقع بارادته ومعرفته ، ومذهب الجبر يرى أن ارادة الانسان واختياره تتيجة لازمة لاسباب سابقة . وانه لا اختيار له أصلا .

ويتساءلون :

اننا نطيع القانون الاخلاقي فهل يعني هذا أن ارادتنا حرة ؟؟

أم أننا مضطرون بمقتضى الطبيعة أن نعمل في الحالة المعينة عملا خاصا بحيث لا نستطيع أن نعمل غيره ؟؟

هل ان ارادتنا معلولة بعلل فاذا حصلت العلة حصل المعلول ؟؟

أم اننا اذا عزمنا على اتيان عمل ــ وان كنا نشعر أننا أحرار فيه ــ فليس ذلك الا نتيجة لازمة لاسباب تسبقه وتستلزمه ؟؟

يقول المكزون :

فلو كانت ارادتــه تعـــالى ارادتنـــا لتم لنـا المـراد
وما اختلفت دواعينـــا وكـان الـ صـلاح بهـا ، وما حصـل الفساد

ومن احتجاجه على القائلين بالجبر ، وتدليله على صحة القول بالاختيار :

قل لمن قال : ان باري البرايـــا ليس في خلقـه مريـد ســواه
من ترى ان أراد بالعبـد سوءا راح في العبـد كارهـا ما قضـاه
اتقوا اللــه ، ذاك أمـر محـال أن يرى ساخطا رضـاه ، رضاه
واذا لم يكن .. فقد ثبت الفعـ ل لعبد ، ومان في مدعـاه [1]

---

(1) في بعض النسخ : ومان فيما ادعاه ، وفي البعض الاخر : ومان في ما ادعاه ، ولا يخفى الفارق بين ما المصدرية وما الموصولية من حيث المعنى . ولعل ما أوردناه في المتن هو الاصح .

ويقول المعتزلة : ان الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لان القبح اذا كان صفة ذاتية للقبح ففي تجويز وقوع القبح منه قبح .

ومن آراء أبي الهذيل العلاف[1] ان الارادة التي تفهمها في الانسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور فاذا أردت القراءة ، أو الكتابة مثلا فقد رجحت القيام بهما على عدم القيام ، وكانت القراءة والكتابة ، وعدمهما مقدورين لي ، وفي القرآن : « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له : كن فيكون » فقد نسبت الارادة لله ، ولكنها لا تفسر ، كما فسرت في الانسان لان ذلك محال ، لان ترجيح الشيء ، وترتيب الفعل عليه طارىء ، وطروء الشيء على الله بعد ان لم يكن محال .

ويقال : ان الله مصدر الكمال والخير ، ولا يكون مصدر النقص والشر ، وان ما نرى من الشر والنقص والرذيلة ليس هو في حقيقة الامر الا امتناع للخير ، أي أنه ليس شيئا ايجابيا في ذاته له حقيقة واقعة ، بل هو نقص في كمال الشيء ، وبعد عن مرتبة الخير الالهي .

والانسان المزود بالعقل ، ولديه الاستطاعة والقابلية مسؤول عن أعماله.

العقل في جوهره واحد — وعنه يبعو النفع والضر
مثل ضياء الشمس في بعرها — برد ، ومنه في الثرى الحر[2]

---

(1) هو محمد بن الهذيل العلاف من موالي عبد القيس ولذلك يقال له العبدي ولد عام ١٣٥ اي بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ومات سنة ٢٣٥ فيكون قد عمر نحوا من مئة عام كان وحيدا في البيان وجيد الكلام ناظر صالح بن عبد القدوس فأفحمه فمدحه صالح بعدها وهو أول من نظم مبادىء الاعتزال ، وهو أستاذ المأمون في هذا المذهب ، واول من ادخل الفلسفة اليونانية الى علم الكلام الاسلامي ويعتبر مع اتباعه طليعة الفلسفة الاسلامية التي اعطت الكندي وابن سينا والفارابي .

ولذلك نرى أن في ثقافة المعتزلة أثرا من الثقافة والفلسفة اليونانية ، وفي ثقافة الشيعة أثرا من الثقافة الفارسية ، أما ثقافة الخوارج فهي ثقافة عربيةمحض

(٢) المكزون .

فالعقل بالنسبة للعباد وأفعالهم المختلفة يشبه نور الشمس الذي يعطي القمر برودة كطبيعته ، ويظهر حرارة في الارض وهو بطبيعته وجوهره واحد ، وانما أعطى للبدر ، والتراب طبيعتهما •

ولكن المكزون يؤمن بالقضاء في البيتين التاليين :

ولا تحذر الامر الذي هـو صـائر اليك ، فمنه عنك لن يغني الحـذر

وكن عالما ان لا فرار من القضـا وأين يفر المرء ممـن لـه الامـر

ويؤمن بالكسب بالبيت الآتي وكل هذا في قصيدة واحدة •

ولم يسع في الدنيا لبيب لغير ما من الله في الاخرى يحاز به الاجر

ولعلنا في الجزء القادم نوضح هذا « الاختلاف » في القضية الواحدة عند المكزون •

وحدة الوجود !..

لعل مسألة القول بوحدة الوجود هي مشكلة الصوفية الكبرى ، ويأتـي بعدها مشكلة ثنائية الشريعة والصفات بالنسبة للبيئة الاسلامية .

ولأهمية هذه المسألة في الفلسفة ، وفي التصوف ، ولما لها من دور كبير في التاريخ ، ولما لقيه الكثيرون من الصوفيين من العذاب والاضطهاد والقتل في سبيلها ، وللموقف السلبي المتشدد الذي يقفه علماء الفقه والشريعة منها ، رأينا أن تتناولها بشيء من التبسط ، والتدرج التاريخي ثم نرى رأي المكزون فيها .

ويمكننا أن نقول : إن هناك عددا وأنواعا من « الوحدة » .

١ ــ وحدة قبل الدهر وهي وحدة الخالق ، وهي وحدة غير مستفادة من الغير ، وحدة الاحاطة بكل شيء ، والحكم على كل شيء ، ويضيف القائلون بمذهب وحدة الوجود الى هذا قولهم : انها وحدة تصدر عنهـا الآحـاد في الموجودات ، والكثرة فيها .

٢ ــ وحدة مع الدهر ، وهي وحدة العقل الفعال .

٣ ــ وحدة بعد الدهر ، وقبل الزمان ، وهي وحدة النفس .

٤ ــ وحدة مع الزمان ، وهي وحدة العناصر والمركبات .

ومتى عرفنا أن الوحدة الاولى غير مستفادة من الغير ، لانها وحدة الخالق فبداهة يجب أن نعرف أن الوحدات الثلاث مستفادة من غيرها لانها دون الخالق.

وقبل الدخول في التفصيل نريد أن نجمل القول في تعريفها . أي تعريف وحدة الوجود .

القائلون بوحدة الوجود فريقان :

الاول يرى أن الله روحا والعالم جسما لهذه الروح •

والثاني يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الحق فكل شيء هو الله [1] •

★ ★ ★

التاريخ :

في الفيدا[2] ان البرهمة تقوم على وحدانية الله ، أي تؤمن أنه لاشريك له، وقد صدرت عنه كل الموجودات ، وسرت روح منه في الجماد ، والنبات ، والحيوان • فالموجود بحق هو الله وحده ، وليست هذه الكائنات الا مظاهر منه

والركن الثاني في البرهمة هو تناسخ الارواح ، وعودتها الى مصدرها الاول •

والفيلسوف أريجينا[3] يعتقد أن الله هو بدء الاشياء ونهايتها ، وانه روح خالصة مجردة لا تحدها حدود ، ولا تميزها صفات ، وقد اتخذ هذا العالم وسيلة يبدو فيها ويعرف وكل مافي الوجود من أشياء قد انبثق عن الله انبثاقا ، ولا بد أن ينتهي المسير بهذه المخلوقات كليا الى حد تبلغ عنده الغاية المنشودة فتعود الى الاتحاد بالله من جديد • ويقرر هذا الفيلسوف أن الله ومخلوقاته ، وهذا العالم الذي هو وسيلة ظهوره ، كل ذلك شيء واحد ، وان كل محاولة لفصل الله عن مخلوقاته باطلة • الا أن تكون على سبيل المجاز •

كما يعتقد أن الكلي هو الحقيقة الاساسية الاولى ، ثم نشأت عنها الجزئيات أي الانواع ثم الافراد • فالكليات هي عناصر الوجود الاصلية ، وهي

(١) معجم لاروس •
(٢) اسفار الفلسفة الهندية .
(٣) ولد اريجينا عام ٨٠٠ م في ايرلندة وتوفي عام ٨٧٠ م .

لذلك أسبق في الوجود من الاشياء الجزئية المادية •• ويقول كلما كان الشيء أكثر شمولا كان أمعن في حقيقة وجوده •

ولما كانت فكرة الله أوسع الكليات شمولا كان هو أسمى الكائنات ، وليست المخلوقات على اختلاف أنواعها وألوانها الا صورا يتمثل فيها الخالق•

★ ★ ★

والفيلسوف « برنو » يرى أن هذا الكون اللانهائي المتحد تشرق عليه قوة لا نهائية واحدة لا تختلف في مكان عنها في مكان آخر ، ومجموع هذا الكون بكل ما فيه هو القوة اللانهائية المذكورة •

فهذه القوة هي مصدر كل شيء وسبب كل شيء ، الله هو الكون وهو في نفس الوقت منشئه ومكوّنه •

وكل شيء في الوجود ـ انسانا وغير انسان ـ مرآة صافية مجلوة تنعكس فيها صور العالم بعنصريه : عنصر العقل ، وعنصر المادة ، وكل ذرة بالغة ما بلغت من الدقة والصغر تمثل الله ، وتعلن عن وجوده بظهوره فيها ، وهي جسدية وروحية في آن واحد لانها صورة من الخالق •

وكل شيء في الوجود يتبع في سيره ومسلكه قانونه الخاص به ، وهو ـ في نفس الوقت ـ يسير وفق قانون عامٍّ ينتظم العالم بأسره ، كما يدور الكوكب حول محوره ، وحول الشمس في وقت واحد •

وفي « الويدانت » : الاخلاق الهندية :

هذا الكون كله ليس الا ظهورا للوجود الحقيقي الاساسي ، وان الشمس والقمر وجميع جهات العالم ، وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق • ان الحياة كلها أشكال لتلك القوة الاصلية • ان الجبال

والانهار ، والارض كلها ، تفجر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الاشياء [1] .

وفي « الويدا » أيضا ايضاح للصلة بين الكون و « برهما » مما أدى الى الاعتقاد بوحدة الوجود . وان الكون انبثق من الله ، وفي مبدأ « الانطلاق » يمكن أن يعود الانسان الى القوة التي انطلق منها ، ويتحد بها . فالقوة العظيمة التي في العالم يجب التقرب اليها بالعبادة والقرابين ، وهذه القوة هي « براهما » وان الانسان هو القوة أو « البراهما »

فالكون فيه روح واحدة تسكنه ، ومعنى واحد تحققه سائر الموجودات كما تحقق الكلمات المتعددة المعنى الواحد ، أو الفكرة الواحدة ، وكما يحقق الرسام والموسيقي والنحات ، والاديب ، والشاعر والمغنّي ، المعنى الواحد في سيل من المخلوقات ، والعطاءات الفنية .

★ ★ ★

وكان القديس بولس يشير الى الحلول بقوله : في الله نحيا ، وفيه نتحرك، وفيـه نكون .

★ ★ ★

ويرى أوغسطين الفيلسوف [2] ان ارادة الله اتجهت منذ الازل الى خلق العالم ، فأخرجه من العدم اخراجا ، وأنشأه انشاء بعد ان لم يكن ، وقد خلقه خلقا دون أن ينبثق عنه ، أو منه ، ولقد بدأ الخلق المادي حين خلق الزمان ، اما

---

(١) ويدانت ص ٤١ ـ ٤٢

(٢) أورليوس اوغسطين فيلسوف ، ولد في تجستي في شمال افريقيا عام ٣٥٣ م من أب وثني وأم مسيحية .

الله فليس له زمان ، ولا مكان[1] .

وقد تم خلق العالم على دهور متتابعة . وليست الايام الستة التي قال موسى ان الله قد أتم فيها الخلق [2] الا درجات متعاقبة من الكمال تتابعت على الكون في مسيره ، ولله قوة مطلقة تسيطر على الكون بأسره فلا يحدها شيء ، وهو فعّال لما يريد ، لا يخرج شيء عن هذه الارادة ، واذن : فهو العلة لكل ما يقع في أنحاء الكون من أحداث .

★ ★ ★

يرى النظام شيخ المعتزلة ان العالم خلق دفعة واحدة ، وكل ما في الامر ان التأخر منه في الزمان كامن في التقدم ، فالتقدم والتأخر انما يقعان في الظهور من الكمون دون الحدوث والوجود .

قلنا ان نظرية وحدة الوجود ذات جذور تاريخية ممتدة في أعماق التاريخ وأوردنا شيئا من ذلك فيما تقدم وهذه النظرية انتقلت الى التصوف الاسلامي وقال بها الكثيرون من رجالاته[3] .

---

(١) تتميز في مسألة الخلق والتكوين النظريات التالية :

١ ـ نظرية الذر ، او الذرة .
٢ ـ نظرية القبضتين .
٣ ـ نظرية الابوين الاولين .
٤ ـ نظرية الاخراج من العدم .
٥ ـ نظرية الانبثاق .
٦ ـ نظرية الفيض .
٧ ـ نظرية العقل الفعال .
٨ ـ نظرية اللزوم (وتعني ان الله خلق العالم بطريق اللزوم عن ذاته كما يلزم الشمس النور) .

ويقولون : ان نظرية الذر تعني الارواح لا الاجساد ، ونظرية القبضتين تعني الاجساد لا الارواح ، ونظرية الابوين الاولين تعني الارواح والاجساد ، ونظرية الانبثاق والفيض والاخراج من العدم لكل الموجودات ، ونظرية العقل الفعال للواسطة .. ولكن يجب أن يفهم ان الانبثاق منه لا عنه ، والفيض عنه لا منه .

(٢) سفر التكوين .

(٣) الدكتور عبد الواحد وافي في الاسفار المقدسة ص ١٦٣ .

وانتقال هذه النظرية الى المسلمين كانت ــ على ما نرى ــ اما عن الهند مباشرة ، وذلك عن طريق الغزو ، أو التجارة ، أو الرحلات[1] ، واما عن طريق متصوفة فارس لان أكثر متصوفي المسلمين الذين « فلسفوا » التصوف هـم من الفرس كالحلاج والجنيد ، وفريد الدين العطار ، وجلال الدين الرومي ، وداود الاصفهاني ، وروزبهان ، وأحمد الغزالي ، وناصر خسـرو ، وسهـل التستري ، ونصير الدين الطوسي ، والسهروردي ، والكاشاني ، والهمذانـي وكلهم ، أو أكثرهم قال بوحدة الوجود •

ونضيف هنا أن بعض هؤلاء ينحدرون من سلالات مانوية ، أو مزدكية ، أو زرادشتية •

والقول بوحدة الوجود انبثق عن نظرية العشق الالهي ، ولم يكتف أصحاب هذه النظرية بأن لهم وجودا ذاتيا ممتازا عن الناس ، بل انتهوا الى القول : بأن لهم حقيقة أزلية ، أو جزءا من حقيقة أزلية ، هي حقيقة واجب الوجود •

وانقسم القائلون بهذا المذهب الى قسمين : قسم يؤثر الرفض ، وقسـم يؤثر القبول •

فالقسم الاول يتشرف بنسبة العاشق الى المعشوق •

والقسم الثاني لا يرى عاشقا ، ولا معشوقا ، بل شوقا يتمثل في حنين الجزء الى الكـل •

وفي مرتبة « الاتحاد » تنتفي « الاثنينية » ولم تعد هنالك « جزئية »

---

(١) نشأت صلات وثيقة بين الهند والعرب قبل الاسلام وبعده ، ويمكن القول : ان الاسلام اثر في الهندوسية ، كما اثرت الهندوسية في المسلمين الهنود ، فتكون طابع اسلامي فيه اتجاهات هندوسية ، وظهر ذلك في بعض اسماعيليي الهند ، وفي اتجاهات (الاحمدية) واتباع معين الدين شيستي •

بل تصبح « الانائية والهوية » « كلا » واحدا لا على مبدأ « الحلول » وانما على مبدأ « الوحدانية » لان « الحلول » خاص ، لا عام .

يقول ابن الفارض :

متى حدت عن قولي : أنا هي ؟؟ أو أقل ـ وحاشا لمثلي ـ انها فيّ حلت

فهو ينزه نفسه عن « الحلول » وحاشا لمثلي !! ولم يحد ولم يمل عن القول بالوحدة « أنا هي » وبهذا الاسلوب الاستفهامي ، الانكاري .. التقريري

ويقول حسن رضوان في أرجوزته :

وحسبه من ذلك المقصود	اشراق نور وحدة الوجود
وكل ما سواه نجم آفل	بل في شهود العارفين باطل
فليس الا الله .. والمظاهر	لجملة الاسماء وهو الظاهر
فغيره في الكون لا يقال	لانه في ذاته محال

ويقول الكاشاني :

وان تجلى بصورة أحديته الذاتية كان الله ، ولم يكن معه شيء ، وبطنت فيه الاعداد غير المتناهية ـ صور الموجودات ـ بطون النصفية والثلثية والربعية في الواحد ، فانها لا تظهر الا بالعدد .

وان تجلى في صور تعيناته ـ صور الموجودات ـ ومراتب تجلياته أظهر الاعداد ، وأنشأ الازواج ، وتلك مراتب تنزلاته ـ مراتب الالطاف ـ وليس في الوجود الا هو[1]

★ ★ ★

المقارنـة :

والان ، وبعد أن استعرضنا تاريخيا بعض الاقوال بمذهب وحدة الوجود،

---

(١) شرح الفصوص ص ٦٥ .

وأشرنا الى أصولها التاريخية فقد أصبح لزاما علينا أن نستعرض آراء المكزون في هذه المسألة التي تعتبر من أمهات المسائل الصوفية لعلاقتها بالله والكون والانسان .

ولعل من المفيد أن نستعرض آراء كبار القائلين بها كالحلاج والبسطامي والجنيد ، وابن الفارض ، وابن عربي ، ورد المكزون على كل منهم ، وننشيء مقارنة بينه وبين بعضهم .

١ ـ المكزون والحلاج (١) :

الحلاج من القائلين بوحدة الوجود ، ولقد أدى به اعتقاده هذا الى الموت صلبا ، فهو يؤكد ان غاية الكائنات جميعا ، لا الصوفي وحسب ، هي الاتحاد بالله أو مع الله ، وهذا « الاتحاد » يتحقق بالحب ، ويحتاج الصوفي الى عمل الهي تحويلي ينقل الموجود الى وضعه الاسمى

ومن أقواله :

مزجت روحك في روحي كمـــا تمزج الخمـرة بالمـــاء الزلال
فاذا مسـك شــيء مسـني فاذا أنت أنــا ، في كل حــال

••

جبلت روحـك في روحـي كما يجبـل العنبر بالمســك الفتــق
فاذا مسـك شــيء مســني فــاذا أنت أنــا لــم نفترق

••

لست أنـــا ، لســت هــو فمن أنـــا ، ومــن هـــو ؟

---

(١) هو ابو عبد الله الحسين بن منصور المعروف بالحلاج ، وجاء لقبه من مهنته وهي حلج القطن ، وهو حفيد رجل زرادشتي ، ولد في « تور » جنوب غربي ايران عام ٢٤٤ هـ في ٤ ذي القعدة ، ومات مصلوبا عام ٣٠٩ هـ .. تلقى التصوف على سهل التستري ، وانتقل الى بغداد وتتلمذ على عثمان بن عمر المكي ، وفي ٢٦٤ هـ اتصل بالجنيد محمد القواريري المعروف بالسائح ، والبسه خرقة المريد بيده .

سأل الحلاج شيخه الجنيد بعد مصاحبته عشر سنين قائلا :

ـ الحلاج : ألا تفيدني بكلمة عن التوحيد ياشيخي !

ـ الجنيد : التوحيد خارج عن الكلمة حتى يعبر عنه ؟

ـ الحلاج : ما معنى لا اله الا الله .

ـ الجنيد : هذا حشو التوحيد يابني .

ـ الحلاج : وما حقيقته ؟

ـ الجنيد : أما حقيقته ، فهي أن يرجع آخر العبد الى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون .

ـ الحلاج : أرجو التوضيح .

ـ الجنيد : التوحيد افراد القدم عن الحدث ، ثم الاعراض عن الحدث ، والاقدام على القدم ، وهذا أيضا حشو التوحيد ، وأما محضه يابني فهو الفناء بالقدم عن الحدث .

ـ الحلاج : هذا توحيد الصحراء يا شيخي ! توحيد تتلاشى فيه العدة والفوارق ، وتمحى آثار التنوع ، فأين نذهب بهذه الكثرة الوجودية المسماة بالعالم ؟ ألم يجعلها تعالى تفصيلا لوحدانيته ؟ وفيضا لكرمه ؟؟ أليس هو واحدا في كثرة ، أو كثرة مردها الواحد ؟

أليست صفاتنا البشرية المتغيرة الزائلة لسان الحجة على ثبوته وصمديته ؟

ـ الجنيد : الى أين تحاول أن تجرني ياحسين ؟

وكان يقول : حجب الله الخلق بالاسم فعاشوا ، ولو كشف لهم الحجاب لطاشوا !!

ومن قولـه :

هويـة لك في لائيتـي أبــدا كلّي على الكـل تلبيس بوجهـين .

بينـي وبينك إنّـيٌ يزاحمنـي فارفع بأنّيك أنّييٌ مـن البـين

أي ان هويتك في أعماق وجودي فادعاء اضافة كلي الى الكل انما هو وهم مزدوج ، وان بيني وبينك « انيّ » أي ذات هي ذاتي ، فارفع بذاتك هذه الذات الفاصلة ، فنصبح واحدا لا اثنين .

وله :

ياسر سر يدق حتى	يخفى على وهم كل حي
وظاهرا باطنا تجلى	من كل شيء لكل شيء
ان اعتذاري اليك جهل	وعظم شك ، وفرط غي
يا جملة الكل لست غيري	فما اعتذاري اذاً اليّ ؟

وللحلاج كلمته التي حوكم بشأنها وحكم عليه بالقتل وهي « أنا الحق » ولقد أشار ابن عربي الى ذلك ، ودافع عن الحلاج بحرارة وايمان ، وأوصى المتصوفة بصون الاسرار .

ومن فهم الاشارة فليصنها	والا سوف يقتل بالسنان
كحلاج المحبة اذ تبدت	له شمس الحقيقة بالتداني
فقال : « أنا هو الحق » الذي لا	يغير ذاته مر الزمان [1]

ورووا عنه : أن أحد أصحابه مر به وهو على الصليب فقال متهكما : كيف رأيت الحب يا أبا عبد الله ؟ فأجابه : أهونه ما ترى !

ومن شعره :

سبحان من أظهر ناسوته	سر سنى لاهوته الثاقب
ومن بدا لخلقه ظاهرا	بصورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه	كلحظة الحاجب بالحاجب

(١) كتاب الاسرار لابن عربي — الرسائل — ص ٤

وللمستشرق ماسينيون دراسات مستفيضة عن الحلاج ، أشهرها كتابه عذاب الحلاج •

ولقد رد المكزون على الحلاج ، وعرض به في قوله « أنا الحق » ، وهذه هي قضيته الكبرى •

من هو أنا حتى اسمّى أنا — لست « أنا الحق » سوى أنت

فنحن من كونك كوتنا — وأنت بالفرد تفردت

بدوت لي منك بوصف ، وقد — جاز علاك الوصف والنعت

••

ان قلت : حل بذا ، وحال — أحلته عن كونه

أو قلت : في ، وفي سوا — ي ، حصرته في أينه

أو قلت : عيني عينه — فالعجز بؤت بعينه

ويقول الحلاج :

بيني وبينك إنّيٌّ يزاحمني — فارفع بأنّيك إنّيّي من البين

أي ان بيني وبينك حجابا وحاجزا هو « انيّ » الدالة على ذاتي المنفردة فارفع وأزل بذاتك ذاتي التي تفردني عنك ، فنصبح ذاتا واحدة •

والمكزون يقول :

وعن طرب اصفق اذ تغني — باني منك حين دنوت مني

ومن حبل الوريد غدوت « ادنى » — الى قلبي ، وانك غير اني !

ويقول الحلاج :

عجبت منك ، ومني — غيبتني بك عني

« ادنيتني » منك حتى — ظننت انك اني

فالمكزون والحلاج يلتقيان « بالدنّو » ولكن « دنـو » المكـزون الى « القلب » و « دنوّ » الحلاج الى « الذات » ٠

ويختلفان بأن الحلاج « يظن » ان ذات الخالق هي « أنه » ذاته نفسه ، أي ذات المخلوق ، أما المكزون فينفي ذلك ، ويفرد « الانّ » الالهية عن «الانّ» البشرية ، قائلا : والك غير أني ٠

٢ ـ المكزون والبسطامي (١)

نقل السلهجي في كتابه « النور في كلمات أبي يزيد طيفور » قوله :

ولقد نظرت الى ربي بعين اليقين بعد أن صرفني عن غيره ، وأضاء في بنوره فأراني عجائب سره ، وأراني هويته ، فنظرت الى انائيتي فزالت ، نوري بنوره ، وعزتي بعزتـه ، وقدرتي بقدرته ، ورأيت أنائيتي بهويته ، واعظامي بعظمته ، ورفعتي برفعته ، فنظرت اليه بعين الحق ، فقلت له : من هذا ؟ فقال : هذا لا أنا ، ولا غيري ، فلما نظرت الى الحق بالحق ، رأيت الحق بالحق ، فبقيت في الحـق بالحق زمانا لا نفس لي ، ولا لسان ، ولا أذن لي ، ولا علم ، حتى أنشأ لي علما من علمه ، ولسانا من لطفه ، وعينا من نوره •

فهو ــ كما يظهر من هذا النص ــ يعني شروطا ثلاثة للوجود : الانائية، والاتية ، والهوية ، (أنا ، أنت ، هو) ومن خلال هذا الترتيب للوجود يتحد الله والانسان ، ويتبادلان في تعال من العشق والمحبة ، وهذا في مصطلحاتهم قمة التحقيق الروحي •

والبسطامي هو صاحب القيلة المشهورة « مافي الجبة الا الله » فماذا يقول المكزون في الرد على هذه الجرأة والتقحم :

بعدا لقـوم أسرفـوا في جهلهـم	وتعاملـــوا بالـــزور والبهتان
لابي يزيد صححوا الدعوى ، «فما	في جبتي شيء ســوى الرحمن »
ولاحمد لم يثبتوا في قـولـــه	والفعل عصمتـــه من الشيطـان

(١) هو ابو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي (وبسطام بلدة في شرقي ايران) ينحدر من سلالة مزدكية ، وكان جده لابيه زرادشتيا ، والبسطامي أول من قال بمذهب الفناء وتاليه الكل ، وله انصار وأشياع هم الطيفورية والبسطامية .

فهو يعرض به وبأصحابه ومريديه من الطيفورية والبسطامية الذين صححوا دعواه ، وبرروا قولة « ما في الجبة الا الله » على مافي هذا القول من خطأ واجتراء وتقحم ، واعتبروها حالة كشف ومشاهدة ، ومحو أنا ، وانعدام « اثنينية » واندماج في « الواحد » وغير ذلك من الاقوال • ولكنهم اسرافا منهم في الجهل وامعانا بالزور والبهتان لم يثبتوا العصمة للنبي في قوله ، ولا فعله ، فرووا قصة زيارته لبيت ربيبه زيد بن حارثة زوج ابنة عمته زينب بنت جحش ، وحاكوا حول القصة قولهم : انها وقعت في نفسه ــ أي زينب ــ وانه تولى عنها وهو يردد: سبحان مقلب القلوب والابصار •

كما رووا : ان الشيطان استطاع أن يلقي الى النبي : تلك الغرانيق العلى ، وان شفاعتهن لترتجى عندما كان يتلقى سورة « النجم » من جبرائيل •

فهذه الروايات وأمثالها تجرد النبي من العصمة ، ولم يجد هؤلاء لهــا مبررا ، ولكن قول أبي يزيد ــ على ما فيه ــ له ما يبرره في نظرهم •

٣ ـ المكزون والجنيد (١)

في تصوف الجنيد نقاط بارزة أهمها :

١ ـ القول بمثنوية الشريعة ، ويعني : أولا : الشريعة ، أو القانون الالهي الذي يتغير من نبي الى نبي • وثانيا : الحقيقة ، أي الحقيقة الروحية الباقية • وأكثر المتصوفة قالوا بهذه المثنوية •

٢ ـ يعتبر عقيدة التوحيد أساسا لتجربة الاتحاد الصوفي ، فالتوحيد بالنسبة للجنيد هو عيش لوحدة الله المتعالية نفسها ، وليس برهنة لوحدة الوجود الالهي بواسطة حجج عقلية(٢) •

والنقطة الاخيرة تبعده قليلا ، أو كثيرا عن المفرطين بمذهب وحدة الوجود، وهذا ما جعل المكزون يعتبره من جنود الحقيقة ، الذين عرفوه حق معرفته ، وقرنه الى خاله السري بن المغلس السقطي ، وابي دلف بن جحدر الشبلي ، ومعروف الكرخي ، وما هان الابلي وبشار الشعيري • فقال :

وأصبحت طريقتي حقيقة ... سارت بها في فرق الجمع السير

ماهان ، من «ماهان» فيها شيخه ... ومن بني بشار وافته البشر

فيها غدا « معروف » معروفا وكم ... فيها « السري » مطلق البال أسر

وأصبح « الجنيد » من جنودها ... وشبلها « الشبلي » بالنار اختبر

---

(١) هو ابو القاسم محمد بن الجنيد القواريري المعروف بالسائح من أصل ايراني تلقى العلم على يد أبي ثور الكلبي ، وتوسع بالتصوف على يد خاله السري بن المغلس السقطي ، والحارث المحاسبي ، ومحمد بن علي الكساب ، والجنيد يعتبر شيخ مدرسة بغداد في زمانه ، توفي في بغداد سنة ٢٩٧ هـ •

(٢) الدكتور زكي مبارك في التصوف الاسلامي •

٤ ـ المكزون ، وابن الفارض (١)

لعل ابن الفارض هو في طليعة القائلين بمذهب وحدة الوجود بالنسبةللجرأة والصراحة ، وعدم المداراة ، وعمق الايمان بها ، بخلاف معاصره ابن عربي الذي يحاور ويداور ، ويراوغ ، ويكني ويلوح ولا يصرح • ويغرق الفكرة بسيل من التعابير الغامضة المبهمة ، المحتملة العديد من الصور والمعاني والتفسيرات والتأويل •

ولعل بيئة القاهرة التي عاش فيها ابن الفارض كانت أكثر تسامحا ، وأقل تشددا على المتصوفة وغيرهم من أرباب النحل في ذلك الزمان من بيئة دمشق التي كانت مهيأة يومئذ لتلد ابن تيمية ، وتمهد لمدرسته « النصية » المفرطة في حرفيتها ، ولكنها تعتبر « العقل » اعتبارا يضعه دون « النص » فهي ــ كما قيل ــ لا تملكه ولكنها لا تتنكر له •

واذا علمنا ذلك أدركنا رد الفعل عند ابن عربي وعرفنا سر اغراقه في التأويل، والاستبطان ، اغراقا انتهى به ــ كما أشرنا ــ الى الغموض والتعمية ، لانه يمثل الجانب السلبي والمعاكس لمدرسة « النص » أو « السلفية » •

ولعل خير ممثل لآراء ابن الفارض الصوفية ونزعته « الوحدوية » هي قصيدته المعروفة « بنظم السلوك » والتي تنتهي كلها الى القول بوحدة الوجود بدون تورية ، أو مواربة •

---

(١) هو أبو حفص وابو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد حموي الاصل ، مصري المولد والدار والوفاة يعرف بابن الفارض ويلقب شرف الدين وكان والده يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام فلقب بالفارض .. ولد في الرابع من ذي القعدة سنة ٥٧٦ او ٥٧٧ هـ وتوفي يوم الثلاثاء الثاني من جمادى الاولى سنة ٦٣٢ هـ وهو بذلك معاصر للمكزون ولابن العربي وتوفي قبلهما بست سنوات .

وفي الصحو بعد المحو لم أكُ غيرها وذاتي بـذاتي مـذ تجلت تحلت
وما زلت اياها ، واياي لم تـزل ولا فرق ، بل ذاتي لـذاتي تجلت
متى حدت عن قولي: أنا هي؟أوأقل ـ وحاشا لمثلي ـ انهـا في حلت

••

وجل في فنون « الاتحاد » ولا تحد الى فئة ، في غـيره العمـر أفنت
«فواحده» « الجم الغفير» ومن عدا ه ، شرذمة حجت بأبلـغ حجـة
وجاء حديث في «اتحادي» ثابت روايته في « النقل » غير ضعيفـة
يشير بحب الحـق بعـد تقـرب اليـه بنفـل ، أو أداء فريضـة
وموضـع تنبيه الاشارة واضح « بكنت له سمعا » كنور الظهيرة

فهو لا يقول بالحلول وانما يقول : أنا هي • وان أعيان الوجود « الجم الغفير » هي الواحد • كما أنه يتخذ دلالة على « الاتحاد » الحديث القائل : ما زال عبدي يتقرب الي بالفرائض والنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت يده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها ، وعينه التي يبصر بها ، وسمعه الذي يسمع بـه •

يقول المكزون ردا على ذلك :

اذا المولى لعبـد صـار سمعـا وعينا في الرضا ، ويـدا ورجـلا
فلـم ذا في الاحب اليـه تنفـى مقالة من يقول : بـه تجـلى
ولست بذا أدين ، وان أدنـى مقالي فيه من ذا القـول أعـلى

فهو يسوق الحديث « مشروطا » في البيت الاول ، ويستفهم « منكرا » في البيت الثاني ، ثم « ينفي » الاخذ به ، أو بما قالوه من شرح وتفسير له ، في البيت الثالث خلافا لمذهب ابن الفارض •

وللمكزون « تائية » يعارض بها « تائية » ابن الفارض ، معرضا به لا حيا مذهبه في « الاتحاد » متهما اياه بالمين واضلال اصحاب العقول الضعيفة من الجهال ، وانه يتخبط في حيرته ، ويجمع بين النقيضين وهذا محال في العقول الصحيحة السليمة .

وسبقت الاشارة في غير مكان من هذا الكتاب الى القصة التي أوردها شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري ابن أخت الامير حسن المكزون بحضرة الصلاح الصفدي حول « تائية » ابن الفارض ، وان شمس الدين قال : ان خاله الامير رد عليه «بتائية»مثلها وحط عليه وأورد بعض أبياتها وأثبت الصلاح الصفدي القصة والابيات :

ولست كمن أمسى على الحب كاذبا مضلا لاصحاب العقول الضعيفة
يمين على الجهال من عصبة الهوى بنسبته في الحب من غير نسبة
ويوهم وصلا من سليمى وقد رمى به التيه عنها مبعدا بالرمية
ويمسي لها عبدا بدعواه في الهوى ويصبح مولاها ، بغير مزية
ويجمع ما بين النقيضين جهله وذاك محال في العقول الصحيحة
ويعدل عن عدل الهوى بادعائه «اتحادا » لاعيان الوجود الكثيرة
وكيف يصح « الاتحاد » وشاهد العيان على « الاضداد » بعض الادلة

فهو يرى — خلافا لما يراه ابن الفارض وغيره من الاتحاديين — ان الادلة العقلية متوفرة على بطلان القول « بالاتحاد » بين أعيان الوجود الكثيرة المختلفة المتضادة ، وبعض هذه الادلة العيانية هو « التضاد » بين هذه « الاعيان » فهل يتحد النور والظلام والماء والنار و . و . و الخ . فالقائل بهذا مدع ، مائل عن عدالة الهوى والحب والحق لجمعه « النقائض » و « الاضداد » وذلك محال

في صحة العقل ، ولا يقول به الا مكابر متعنت ، يغالط احساسه وعيانه •

ومحدد معنى الهوى بعيانــــه وعم على غيب الشهادة يشهــد
((ومكابر)) احساسه في ((أنــه وسواه)) من ((اضداده)) متوحد

فيريك باطل ما ادعاه ، بجحده لمقال من للقول منـــه يجحــد

ويكفي دليلا على خطأ من « يوحد » بين « الاضداد » وعلى بطلان مدعاه أنه يجحد مقال الاخرين الذين يجحدون مقاله ، ولا يستطيع الجمع ، أو التوحيد بين الرأي ، وضده •

٥ ـ ابن عربي والمكزون (١)

يقال ان لابن عربي جرأة وتقحّما ، وشطحات وصبوات ودارس آثاره لابد له من تلمس ذلك ونحن سنستعرض بعضا من آرائه وتترك الحكم فيها للقارىء..

١ ـ من الشطحات التي أشار اليها دارسو آثاره ما جاء له في « الفتوحات المكية » بالنص الحرفي :

اتفق لي مع ابنة لي كانت ترضع ، عمرها دون السنة ، فقلت لها يابنيـة ما تقولين في رجل جامع زوجته ولم ينزل ، فما يجب عليه ؟ فقالت ـ أي البنية التي عمرها دون السنة ـ يجب عليه الغسل !! فغشي على جدتها من نطقها .. ويضيف الى هذا قوله : هذا شهدته بنفسي !

ويكرر هذه الرواية في الجزء الثالث من الفتوحات المكية ، ولكنه يقول هنا: ان عمرها فوق السنة ، ودون السنتين .

ويروي أيضا : أن امرأة عطست فشمتها جنينها من بطنهـا ، وسمعـه الحاضرون .

هذه بعض الشطحات التي رواها بنفسه ، وأثبتها في مصنفاته ، فهل لنـا بعدها الا أن نأخذ أقواله وآراءه بشيء من التحفظ ؟

لو اعتبرنا أن للمتصوفة حالة يسمونها « الكشف » أو « الاستغـراق

---

(١) محي الدين أبي عبد الله بن العربي الحاتمي الاندلسي المتوفي سنة ٦٣٨ هـ ، ١١٦٥ ـ ١٢٤٠ م ولد في مرسيه الاندلس وتوفي في دمشق ، صوفي ، اقام ٣٠ عاما في اشبيلية ثم رحل الى الشرق . كان ظاهريا في العبادات ، باطنيا في الاعتقادات اتخذ دليلا لحياته ، النور في قلبه ، لافي الشريعة ، رمي بالزندقة ، ومن مؤلفاته الفتوحات المكية (المنجد في العلوم والفنون والاعلام حرف العين ص ٣٤٧) .

والاتحاد » فهل نسلم أن هذه الحالة تبلغ المعجزة ، والقدرة ، وخوارق الطبيعة، والارتفاع فوق مستوى ذات الانسان •

٢ ـ أما الصبوات فقد نختصرها في قصة تلك الفتاة المكية دارا ، الاصبهانية مولدا ، الفارسية جنسا وأصلا ، والتي خلبت لبه ، وسلبت نهاه أيام اقامته في مكة مجاورا لها ، وقد روى قصتها في كتابه « ترجمان الاشواق » بكل ما أوتي قلمه من قوة البيان ، وبلاغة التعبير ، وحرارة الاداء •

مرضي من مريضة الاجفان   علّلاني بذكرها ، علّلاني
طال شوقي لطفلة ، ذات نثر   ونظام ، ومنبر ، وبيان
من بنات الملوك ، من دار فرس   من أجل البلاد من أصبهان

ولنستمع الى شرح هذه الابيات بطريقته الاستبطانية التي تخفي المواجيد الحسية قال :

المرض : الميل ، لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف الينا ، أمالت قلبي بالتعشق اليها ، فانها لما تنزهت جمالا ، وعلت قدرا ، وسمت جبروتا وكبرا ، لم يمكن أن تعرف فتحب ، فتنزلت بالالطاف الخفية الى قلوب العاشقين •

وفي شرح البيت الثاني يقول :

توصف هذه المعرفة انها ذات نثر ونظام ، وهما عبارتان عن المقيد والمطلق، فمن حيث الذات وجود مطلق ، ومن حيث المالك مقيد بالملك ، ثم يقول : فافهم ما أشرنا اليه في هذا فانه عزيز ما رأينا أحدا نبه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله [1] •

---

(١) التصوف الاسلامي للدكتور زكي مبارك •

وهناك شروح كثيرة من هذا النوع يرى القارىء فيها تعملا واعتسافا وغموضا ولكنها ستر لذلك الهوى المتأجج اللاهب الذي أوقدته تلك الاصبهانية في حناياه ، فليست إذاً صبواته الروحية الا تصعيدا لصبواته المادية الحسية واليك الدليل من كتابه « ترجمان الاشواق » حيث يقول :

« وهي ، حرسها الله ــ ويريد تلك الفتاة الاصبهانية ــ تعلم أن كل دار ذكرتها فدارها أعني ، وكل اسم أوردته فعنها أكني » .

فاذا قال قائل : انه يقصد الذات الالهية ويخاطبها بالتأنيث جريا على سنة « القوم » فنقول ما المراد من قوله : « حرسها الله » فهل يدعو للذات الالهية الحارسة ، أن تكون « محروسة » .؟

واليك مثالا آخر على التأويل والاستغراق في الاستبطان وهو تفسيره لحروف لفظة الجلالة ، قال :

اعلموا أنها تحوي من الحروف ستة ا ل ل ا ه أربعة منها ظاهرة في الرقم ، وهي الالف الاولية ، ولام بدء الغيب وهي المدغمة ، ولام بدء الشهادة ، وهي المنطوق بها مشددة ، وهاء الهوية .

وأربعة منها ظاهرة في اللفظ ، وهي : الف القدرة ، ولام بدء الشهادة ، وألف الذات ، وهاء الهو .

وحرف منها لا ظاهر في اللفظ ، ولا في الرقم ، ولكنه مدلول عليه ، وهو « واو الهو » في اللفظ وواو الهوية في الرقم ، وانحصرت حروفه ، فاللام للعالم الاوسط وهو البرزخ وهو معقول ، والهاء للغيب ، والواو لعالم الشهادة .

ولما كان الله هو الغيب المطلق ، وكان فيه واو عالم الشهادة لانها شفهية ، ولا يتمكن ظهورها الا في الله ، لهذا لم تظهر في الرقم ، ولا في اللفظ ، فكانت غيبا في الغيب ، ومن هنا صح شرف الحس على العقل ، فان الحس اليوم غيب

في العقل ، والعقل اليوم هو الظاهر فاذا كان غدا في الدار الاخرة كانت الدولة في الحظيرة الالهية ، وكثيب الرؤية للحس ، فنظرت اليه الابصار ، وكانت الغايات للابصار ، والبدايات للعقول ، ولولا الغايات ما التفت أحد الى البدايات ، فانظر ما هنا من الاسرار ... الخ [1]

ولا نعتقد أن أمثال هذه التأويلات وردت عند غيره ، فلو طلبنا الى العديد من نظرائه من المتصوفة تفسير لفظة الجلالة « الله » فهل يلتقون معه في هذه الرموز والالغاز والمعميات ؟ لاتظن ذلك ممكنا !..

ابن عربي يقول : « الله غيب مطلق » !.

وفي القرآن هو الاول والاخر «والظاهر» والباطن .. « قل أي شيء أكبر شهادة قل : الله » والشهادة تعني المعاينة .

وماذا يقول المكزون : ؟؟

ولم أثبت « الغيب المنيع » وأنفي « الشهادة » ، والاشهاد آياتها تتلو

....

قد أنكر « المشهود » من قلبه بالغيب .. و « الغيب » له رب

....

وبغير جور العدل لم يتدينوا وعلى سوى غيب العمى لم يشهدوا
هذا وآيات « الشهادة » عندهم تتلى ، وحكم القسط فيها يورد

فالمكزون يرى أن الذين يؤمنون « بالغيب المطلق » هم عماة ، لان من لا « يرى » يشك أنه « معدوم » أليس آيات الشهادة دليل على وجوده ، انه لم يثبت « الغيب » وينفي « الشهادة » . وانما يثبت الشهادة للتخلص من فرضية

---

(١) رسائل ابن عربي كتاب الجلالة ص ٣ طبع دار التراث العربي — بيروت .

العدم ، كما ينفي ما يقع تحت الحصر والاحاطة والحدود[1] وبهذا يثبت «الغيب» أو « المجرد » .

أمحو الذي أثبت من حسنها — وأشهد الأثبات بالمحو

••

اسم الحبيب متاع — بين الانام وبيني
وانما اختص قلبي — عنهم ، برؤية عيني

••

قال : وهل رأيته ؟ — قلت : وهل عني استتر ؟
وانما غيبني — عنه صفاه بالكدر

•••

ونفى « محدث » ما شاهدته — « قدم » ثبت فيه قدمي
فلذا أصبح « اثباتي » له — « بعياني » « نفي » مافي «ناظري»

انه يثبت « الروية القلبية العيانية » وبنفي « رؤية العين » المادية .

•••

قال : متى همت به ؟ — فقلت : والاكوان ذر
قال : اختفى ، قلت : بدا — قال : بدا ، قلت اختمر
قال : فلم ؟ قلت : ليبـ — ـدي العدل منه في القدر
قال : بما تعرفه — في ليله اذا أعتكر
قلت : بنفي الخط عنـ — ـه ، وباثبات القدر

انه عرفه وهام به منذ البدء عندما كانت الكائنات ذرا وقبل أن ترتدي

---

(1) راجع بحث التجلي والظهور من هذا الكتاب .

الارواح المجردة هذه الاشباح المادية ، فقد ظهر لها ليقيم « عدله » عليها ، ويظهر قدره لئلا يدع لها حجة للانكار ، ومن كمال معرفتك له أن « تنفي » الشكل والصورة التي ترتسم في تصورك له ، « وتثبت » المعاجز والقدر التي لا يقدر على الاتيان بمثلها البشر •

تعالت ذات مولاي عن الادراك باللحظ
وعن تضمين معنى الحسن منها صورة اللفظ

انه يشهد قدرته الظاهرة في آياته الباهرة في مصنوعاته أرضا وسماء[١]، ويشهده في « وحدة » شهودية سيأتي الكلام عليها فيما بعد •

★ ★ ★

وابن عربي يرتب الموجودات في أربع مراتب ، ويدعوها « المعلومات » ونوردها هنا لدراستها :

فالمعلوم الاول : هو الحق •

والمعلوم الثاني : هي الحقيقة الكلية •

والمعلوم الثالث : العالم كله •

والمعلوم الرابع : الانسان •

١ ــ المعلوم الاول :

الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشيء، ولا علة ، بل هو موجود بذاته ، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ، ووجوده

---

(١) لكل مصنوع اربع علل : علة هيولانية ، وعلة اضافية ، وعلة صورية ، وعلة غائية .

فالقلم مثلا علته الهيولانية هي مادة الخشب ، وعلته الاضافية انه قلم للمعلم أو للتلميذ ، وعلته الصورية هذا الشكل المستطيل ، وعلته الغائية للكتابة .

ليس غير ذاته ، وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع ، لا يعلم بدليل ، ولا برهـان عقلي ، ولا يأخذها حد ، فان الله سبحانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ، فكيف يعرف من يشبه الاشياء وتشبهه من لا يشبهه شيء ، ولا يشبه شيئا ، فمعرفتك به أنه ليس كمثله شيء •

٢ ـ المعلوم الثاني :

هو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم ، لا تتصف بالوجـود ، ولا بالعدم ، ولا بالحدوث وبالقدم ، اذ هي بالقديم اذا وصف بها قديمـة ، وفي المحدث اذا وصف بها محدثه ، فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الاشياء الموصوفة بها • فان وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره ، قيل : هي محدثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها ، فانها لا تقبل التجزؤ فما فيها كل ، ولا بعض ، ولا يتوصل الى معرفتها مجردة من الصور بدليل ولا برهان ، ومن هذه الحقيقة وجد العالم « بوساطة » الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ، وكذلك لتعلم أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم عن العالم ، ولا بالتأخر عنه ولكنها أصل الموجودات عموما ، وهي أصل الجوهر ، وفلك الحياة ، والحق المخلوق به ، وغير ذلك ، وهـي الفلك المحيط المعقول ، فاذا قلت : انها العالم صدقت ، أو أنها ليست العالم صدقت ، أو انها : الحق ، أو ليست الحق صدقت • تقبل هذا كله ، وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتتنزه بتنزيه الحق ، وان أردت مثالها حتى تقرب من فهمك ، فانظر الى العودية في الخشب والكرسي والمحبرة [1] والمنبر ، والتابوت • وكذلك

(١) يظهر من هذا القول ان المحابر كانت تتخذ من الخشب في أيامه .

التربيع وأمثاله في الاشكال في مربع مثلا من تابوت وبيت ، وورقة ، فالتربيع والعودية يحققانها في كل شخص من هذه الاشخاص، وكذلك الالوان كبياض الثوب والجوهر،والكاغد والدهان والدقيق من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال ان بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد وكذلك العلم والقدرة والادراك والسمع والبصر وجميع الاسماء كلها .

٣ ــ المعلوم الثالث :

وهو العالم كله الاملاك والافلاك ، وما تحويه من العوالم والهواء ، والارض ، وما فيهما من العالم وهو الملك الاكبر .

٤ ــ المعلوم الرابع :

وهو الانسان الخليفة الذي جعل هذا العالم المقهور تحت تسخيره[٢].

★ ★ ★

فاذا تدبرنا هذه الاقوال وجدنا :

١ ــ أنه يرتب العالم « هبوطا » أي من الاعلى الا الادنى ، يبدأ بالله ، وينتهي بالانسان « نظرية القدمية » .

٢ ــ يصف الخالق بصفتين متناقضتين ، فهو « غيب » مطلق ، وهو « وجود » مطلق .

٣ ــ يقول ان الباري ليس معلولا لشيء ، وهذا القول يلتقي به مع كل الفلاسفة والمتصوفة الذين يجردون الخالق ، وينزهونه عن أن يكون معلولا لشيء .

٤ ــ يصفه بأنه « ليس علة لشيء » وهذا يخالف كل أقوال الفلاسفة والمتصوفة والحكماء لان الخالق منشيء الاشياء ومبدعها ، وخالقها ، ولذلك أطلق عليه الفلاسفة منذ قدم الفلسفة « علة العلل » .

---

(٢) الفتوحات المكية ج ١ ص ١٥٣ .

٥ ــ وفي المعلوم الثاني نراه يقول : ومن هذه الحقيقة وجد العالم بـ «وساطة» الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم •

فاذا كان العالم وجد من الحقيقة بـ « وساطة » الحق ، فتكون هذه الحقيقة « علة » العالم ، وهي « معلولة » بالحق ، و « وساطة » الحق ــ كما يقول ــ وهي علة الوجود ، وهذا يظهر تناقضه مع قوله : الحق ليس « علة » لشيء •

٧ ــ أما قوله : ولم تكن بموجودة ــ أي الحقيقة ــ فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم •

فهو يعني أن هذه الحقيقة « محدثة » بدليل قوله : « ولم تكن بموجودة » لئلا يثبت القدم للخلق ، • فاذا كانت « محدثة » فلكل محدث مُحدِث ، والمحدِث أقدم من المحدَث وأسبق منه في الزمان والمكان والوجود ، وهو «علته» والحق تعالى هو « علة » هذه « الحقيقة » وهذا أيضا يناقض قوله : « الحق ليس علة لشيء » •

٨ ــ يقول عن هذه الحقيقة : « انها في كل موجود بحقيقتها ، ولا تقبل التجزؤ فما فيها « كل » ولا « بعض » وهي أصل الموجودات ، ان قلت انها العالم صدقت ، أو انها ليست العالم صدقت ، أو انها الحق ، أو ليست الحق صدقت ، تقبل هذا كله ، وتتعدد بتعدد أشخاص العالم » •

نحن نعلم أنه يقصد بهذه الحقيقة العقل الفعال ، أو الحقيقة المحمدية في اصطلاحاتهم ، وان لم يصرح بذلك بدليل ترتيبها « معلوم ثان » • ولكن هل ينطبق هذا على النور الاسمى ، أو العقل الفعال ؟ وهل هذا العقل موجود في كل موجود من الانسان والحيوان والنبات والجماد وكل الكائنات صغيرها وكبيرها ، وساميها وحقيرها ، و « بحقيقته » كما يقول ؟؟

هل الانسان مساو للحيوان الاعجم ، والفصائل الدنيا من الهوام والدبيب والذر ؟؟

هل النور الاسمى موجود « بحقيقته » وبقدر متساو في كل هذهالمخلوقات؟ لان هذه الحقيقة الكلية لا تقبل التجزؤ ، وليس فيها « كل » ولا « بعض » •

ليس فيها « كل » ولا « بعض » !!

هذا القول الغريب العجيب ! فهل يوجد شيء في الكون يخرج عن أن يكون « كلا » أو « بعضا » ؟؟ وما كان خارجا عن حد « الكل » أو (البعض) فهو لا شيء •• انه العدم • والعدم لا يمكن تصوره •

واذا كانت هذه الحقيقة « لا تقبل التجزؤ » ، وهي بالوقت ذاته أصل الموجودات ، فهي اذا موجودة في كل كائن بنسبة متساوية ، سواء في ذلك الفيلسوف ، وأحط الحيوانات •

٩ ــ انه يسبغ على هذه الحقيقة كثيرا من صفات الاله فهي لا تتصف بالحدوث ، ولا تقبل التجزؤ ، فما فيها كل ، ولا بعض ، أصل الموجودات عموما، انها الحق ، وتتنزه بتنزه الحق •

١٠ ــ يعود فيصفها بصفات المخلوقات ، فهي « معلوم ثان » لا يتوصل الى معرفتها مجردة من الصور ، لا توصف بأنها أقدم من العالم ، ولا توجد الا اذا وجدت الاشياء الموصوفة بها •• • الخ •

فهذه الصفات الاخيرة تسلبها الصفات الاولى •

١١ ــ والاغرب من هذا انها لا « تتصف بالوجود » ، ومع ذلك فهي « أصل الموجودات عموما » واذا كانت لا تتصف بالعدم ، فكيف لا تتصف بالوجود وهل هناك وسط أو حد ثالث بين العدم والوجود •

ونرى أن المكزون عناه كما عنى معاصره ابن الفارض بقوله :

ويجمع ما بين النقيضين جهلـه وذلك محال في العقول الصحيحة

وليست هذه الاقوال المبهمة المتناقضة وأمثالها ـ في رأينا ـ الا ابتعاد عن يسر الاسلام واشراقه ، ووضوحه ، وبساطته وعفويته •

انها ليست من الشريعة في شيء لان الشريعة ـ كتابا وحديثا ـ واضحة منيرة مشرقة ، ولا نغالي اذا قلنا : انها من العوامل التي مزقت وحدة المسلمين، وفرقتهم الى نحل وفرق تتحاج وتتشاد وتتنابذ •• وتتقاتل • وبلبلت الفكـر الاسلامي واحاطته بسرادق من الابهام والايهام •

يقول البعض : ان الحقيقة الكلية ، أو العقل الفعال هو أصل الاشياء عند الكثيرين من الفلاسفة والمتصوفة والحكماء ••• هذا صحيح !!•• ولكننا لم نجد بين كل هؤلاء من وصف « أصل الاشياء » بصفات جمعت السلب والايجاب والعدم والوجود ، وانه الحق ، وليس الحق ، وانه العالم وليس العالم كما هي الحال عند ابن عربي •

وأين قول ابن عربي هذا وتناقضه من قول صاحب«الاصيغر» في العقل الفعال أو العقل الاول كما يسميه :

« العقل الاول المحيط بالكل قوة وقدرة ، وعظمة وجلالة ، وكبريـاء ومهابة ، محدد الوجود ، ونهاية العالم ، ليس بجسم ، ولا يحل بجسم ، ولا يقع تحت جسم ، ولا يحيط به فكر ، ولا وهم ، ولا يقدر ، ولا يمثل ، ولا يحيط به زمان ولا يحصره مكان ، ولا يدخل عليه التبديل ، ولا التغيير ، ولا الفساد، قائم بالقوة والقدرة الالهية ، والعظمة ، فائضة عن ذاته سائر الذوات من مبدع الكل ، فذاته لا تحد ، ولا توصف ، ولا تنعت بنعت ، فهو من الوجود في كل

موجود بلا حصر ، ولا احاطة ، بل لطف لا تبلغ نهايته ، ولا توصف غايته ، قريب في غاية القرب بعيد في غاية البعد ، جميع مافي الكون فيه ومنه وعنه ، ظهر فلا يخلو منه شيء ، ولا يحيط به شيء • وهو اسم الله العظيم وصراطه المستقيم •

فهذا النص اذا قارناه بما جاء لابن عربي عن « المعلوم الثاني » أو الحقيقة الكلية رأينا أن هذا يتسم بالوضوح ، والترابط المنطقي ، فالعقل الاول محيط بالكل ليس جسما ماديا ولا يقع تحت المادة ، ولا تحصره الافكار والاوهام ، ولا الزمان والمكان ، لا يتغير ، لا يتبدل ، لا يلحقه الفساد قائم بالقوة والقدرة الالهية ، فاض عن ذاته كل الذوات بتقدير من مبدع الكل أي من الله الذي أبدعه ، وأبدع كل شيء به ، وهذا العقل الاول موجود بالمدد في كل الموجودات، لا بالحصر والاحاطة بل باللطف الذي لا تبلغ ولا توصف غايته ، انه قريب من الاشياء كل القرب لانها لا تقوم الا به ، وبالمدد المفاض منه اليها ، وبعيد عنها غاية البعد لانه مغاير لها بالحقيقة والجوهر ، • جميع ما في الكون فيه قائم ومنه مستمد ، وعنه مفاض ، أظهره باريه فلا يخلو منه شيء لانه مُشيِّيءُ الاشياء ، ولكنه لا يحيط به شيء ، لانه محيط بالاشياء وعلة الاشياء ، لانه اسم الله العظيم •

وجاء لمحمد بن علي بن حسن الصوري (٤١٧ — ٤٩٠ هـ) من أرجوزته المعروفة بالصورية [1]

(١) هو أحد دعاة الاسماعيلية النزارية صاحب الارجوزة الصورية المشهورة في العرفان الاسماعيلي النزاري . ومن المعلوم تاريخيا أن الاسماعيلية انقسمت بعد الامام المستنصر الى نزارية ومستعلية ، والدعوة النزارية انتشرت في فارس وبلاد الشام على يد اثنين من أعاظم الدعاة وهما الحسن بن الصباح ٤٤٢ هـ الذي اتخذ مقر دعوته قلعة آلموت ، وبعده راشد سنان الدين ٥٥٥ هـ في بلاد الشام والجبال الغربية .

الحمـد للـه معل العلـــــل	ومبـدع العقـل القـديم الأزل
أبدعــــه بأمـره العظيـــم	بلا مثـال كان في القديـــــم
وسائل يسأل : هل هو واحــد ؟	أم أحد ؟ حتى يصح الشـــاهد
قلنـا له : الواحد مبـدا للعــدد	والاحد المبدي هو الفرد الصمـد
والاحد المبـدع وهـــو الأزل	والواحد المبـدَع وهـــو الاول
أول من قام بتوحيـد الاحـــد	ودل بالعلـم عليـه من جحـــد
وقولنا : الابداع ، يعنـي أنـه	فعــلا عن الامـر جهلنــا كنهـه
وهو اختراع « فائض » عن مبدعه	قد فاض بالامـر على مخترعـــه
فأول الانـــوار نـــور العقـل	اذ نوره أصـل لكـل أصـــل

ولقد جمع علي بن أبي طالب هذا المعنى ، وحدد علاقة العقـل الفعـال بالمكونات بقوله : قريب من الاشياء بلا مخالطة ، بعيد عنها بلا مباينة ، ليس في الاشياء بوالج ، ولا عنها بخارج ٠ وبه قيام كل شيء ٠

وصاحب الاصيغر يعطي العقل الاول كل صفة من صفات الخلق والابداع والاحاطة والتجريد ، ولكنه يضعه دون الخالق الاعظم ، ويقول ان كل الذوات فاضت عن ذاته من مبدع الكل ٠ لانه اسمه لا ذاته ٠

ويقول الشيرازي : هو في الاشياء كائن لا كينونية محظور بها عليـه ، ومن الاشياء بائن لا بينونية غائب عنها ، انه حقيقة كل شيء ، عين كل شيء ، سوى تقييد الشيء وتعيينه [١] ٠

وفي الاجزاء التالية سنجري المقارنة بين المكزون وابن عربـي في هـذه المواضيع ٠

---

(١) تحف العقول للشيرازي ٠

ومن شعر ابن عربي في وحدة الوجود :

للـــه في خلقـــه نذيـــر يعلمهـــم أنـــه البشـــير

في كـل عصـر لـــه شـخيص تجـري بأنفاســه الدهــور

ليس لانــواره ظهــــور الا بنــا • اذ لنـا الظهــور

فنحن مجـلى لكـل شـــيء تظهـــر في عينـه الامـــور

★ ★ ★

خلعت نعـلي بـوادي العـــلى وجئت بالبـــــاء لميعـادي

وغبت بالدال عن الصـــــاد فلست ريانــا ، ولا صـادي

وامتحقت انيّتـــي اذ بـــدت أنيّـــة الوتـر من الـوادي

وصرت بعد «الشفع» «وترا» به وانعـدم السـائق والهـادي

وصارت « الفرقة » « مجموعة » واجتمع الهاوي مع الحـــادي

ويقول ابن عربي في ختام كتاب « الفصوص » قال تعالى : أنا عند ظن عبدي أي لا أظهر له الا في صورة معتقده ، فان شاء أطلق ، وان شاء قيد •

فاله المعتقدات تأخذه الحدود ، فهو الاله الذي وسعه قلب عبده •

والاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء ، وعين نفسه ، والشيء لايقال فيه : يسع نفسه ، ولا يسعها •

ويستنتج من قوله هذا : أن هناك الهين وهما اله واحد ، الاول : الــه المعتقدات ، والثاني : الاله المطلق •

الاول : يسعه قلب العبد •

والثاني : لا يسعه شيء ، لانه عين الاشياء وعين نفسه ، والعالم هو مجموعة الاشياء ، والله عين كل شيء •

واذا قارنا بين ابن عربي والغزالي مثلا رأينا الغزالي يحترم الاحكام الفقهية، ويدرسها دراسة الفقيه ، ثم يتناول المعاني الصوفية في حرارة وشوق ، أما ابن عربي فيرى ان الشريعة من حظ العوام ، والحقيقة من حظ الخواص ، ودراسته للشريعة انما هي تمهيد وسبيل لشرح الحقيقة •

وكان ابن تيمية من المتشددين على ابن عربي المتنكرين لارائه ، وآراء المتصوفين القائلين بوحدة الوجود •

★ ★ ★

قلنا : ان القائلين بوحدة الوجود فريقان :

الاول : يرى أن الله روح والعالم جسم لهذا الروح •

والثاني : يرى أن جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله ، فكل شيء — في اعتقادهم — هو الله •

ومن الفريق الاول الشاعر محمد المنتجب العاني المضري الخديجي [1] •

---

(١) شاعر صوفي من شعراء القرن الرابع الهجري ، له ديوان شعر لطيف ، أصدر الدكتور أسعد احمد علي عنه دراسة علمية منهجية موسعة وافية . ولكن لم يتيسر له الاطلاع على الحوادث التي وقعت في حلب بين اتباع هالت واتباع الجنان بسبب خلاف ديني بينهما أدى الى الاقتتال . وسلب الاموال ، وكان المنتجب العاني مع أحد طرفي النزاع ، ثم تصالحا وتعاهدا ، ولكن عادا فنكثا تلك العهود ، فكتب المنتجب قصيدته التي مطلعها :

علاقة حب بالهوى تتغلب ... وزفرة وجد بالحشا تتلهب

يمدح فيها آل عمرو ، حسين بن فضل وذويه ، ويعاتبهم لانهم وقفوا في جانب أخصامه الذين احدثوا « بدعة » في الدين فيقول :

أيحسن منكم أن تصافوا معاشرا ... تساعوا علينا بالمحال ، وألبوا
وهل يستوي قوم بنوا مجد دينهم ... وقوم ببغي ذلك المجد خربوا
دعوا ظالما قد سن في الدين «بدعة» ... ولم يحفظ الفرض الذي هو أوجب
ولا تنصروا من ساء ظلما ببغيه ... فنصركم المظلوم أزكى ، وأثوب
فلله فيما سنه بجهالة ... فعقباه سوء للرضيع يشيب
أفي الدين ان المرء ينكث عهده ... ويحلف بالله العظيم ويكذب ؟

فالكون جسم ، وهي فيه روح نص عليها آدم ونـوح
وجدد العهد بها المسيح وراح يقفو اثره السليح[2]

ولكن المكزون من أي فريق من الفريقين ؟ أم انه لامن هؤلاء ، ولا أولئك؟ ولقد مر بنا أنه لا يؤمن « بغيب » ابن عربي ، ولا « باتحاد » ابن الفارض ، ولا « بوحدة » البسطامي ، ولا « بحلول » الحلاج •

فالمكزون ليس من المدرسة « الاتحادية الحلولية » التي تقول بانبثاق الكون من الله مباشرة ، وان العالم أجزاؤه ، ولكنه ـ أي المكزون ـ من المدرسة « الفيضية » القائلة : ان الله أوجد العقل الفعال وفوض اليه أمر ايجاد الموجودات « فأفاض » الكون عنه •

قضى جودها «فيض» الوجود ، فاظهرت مشيئتها قدما حجاب المشيئة

فالعقل الفعال ، أو النور الاول ، أو « حجاب المشيئة » « أفاض » الوجود بارادة المشيئة في قديم الدهور ، وذلك جود وكرم قضت به المشيئة • أو المشيء ••• ويسمي العقل الفعال حجاب المشيئة ، لان الارادة احتجبت به ، أي أظهرت الافعال به ، فالمشيئة علته وهو علة الكائنات •

وأتقن بالاقدار من ربة الخبا صنائع ما شاءت بغير روية

أي أن هذا العقل أتقن صنع كل ما شاءته « ربة الخبا » من الموجودات •• باقدارها له على الخلق والايجاد ، بدون اعمال روية بل بالارادة والمشيئة ، فهي الفاعلة ، ولكنها أظهرت الافعال به » •

ويصبح من بعد اليمين وعقدها لمال اخيه ظالما يتغصب
وفي أي شرع ان من شاء منكم يغير على مال الخليل فيسلب ؟؟

ثم يذكر الطرفين بالقربى ، والابوة الدينية فيقول :

فهالت والجنان في• الدين اخوة لان اليتيم المجتبى لهما اب

وهي حوادث تظهر ناحية كبرى من حياة المنتجب الدينية والاجتماعية ، ولا يفهم القصيدة ومناسبتها الا من اطلع على تلك الحوادث (مخطوط في مكتبة مديرية الاوقاف الاسلامية بحلب) .

(2) السليح : احد عباد النصارى ، وربما قصد به الرسول محمد لظهوره بالقوة ودعوته الى الجهاد .

ونرى ابن عربي يلتقي مع المكزون في هذه النقطة ، لانه يقول ان الحقيقة الكلية هي « الحق المخلوق به بوساطة الحق » •

والعقل الفعال عند المكزون ، أو حجاب المشيئة ، هو دون خالقه ومبدعه مرتبة لان خالقه هو العلة ، وهو المعلول •

وهو كذلك عند ابن عربي لانه يرتبه « معلوما ثانيا » •

لم يجر مـا أجـرى عليه ، لا ولا ساواه في الرتبة « ما » عنه صدر

وقد يراد بهذا القول العقل الفعال وما صدر عنه من الموجودات •

فالخالق عند المكزون :

جل عن الحلول والتحويـل في الـ اين ، وعن هجر مقـال من هجـر
منفـرد منـزه مجـرد عن الاسـامي والصفـات والصور

وهذا رد على القائلين بأن العقل الفعال ، ومبدعه شيء واحد ،•

★ ★ ★

وغـائب عـن مشهـدي يظـن دعـواي هـذر
يقـول لي : قـد اطرح ت في دعـاويك الخفـر

★ ★ ★

وتنحـل الافعـال للـ فعـل الذي عنـه صدر

فهو يرى أن جميع الافعال من خلق وابداع ، وتكوين وتنظيم لاعيـان الوجود ، كلها من صنع العقل الفعال ، أو الفعل الصادر عن الفاعل الاسمى •
وأورد المعنى هنا بلسان الحال •

ويقول :

لوجودك « الجزئـي » كليـات أجـ ناس الجواهـر أصبحت أعراضـا
والكل •• للكلي انت ، ولـم يكـن ــ لو لم تكن ــ عنه الوجـود مفاضا

لوجودك أي لايجادك ، والجزئي مفعول به للمصدر وجود الساد مسد

الفعل والكاف مضاف اليه من باب اضافة المصدر الى فاعله ، وهنا ايجاز حذف، والاصل لوجودك النور الجزئي فأقام الصفة مقام الموصوف ، ويخطيء من يجعل لفظة « الجزئي » نعتا للمصدر — كما يتبادر للذهن لاول وهلة — لان ذلك يجعل « الجزئي » وصفا للخالق ، والخالق « كل » لا يتجزأ ، ولا يتبعض •

والمعنى لوجودك النور الجزئي — وهو العقل الفعال — أصبحت كليات الجواهر أعراضا بالنسبة لجوهره وهذا الكل ، أي العقل الفعال ، أو النور الجزئي ، وما فاض عنه من الموجودات — الكليات والاجناس والجواهر — كلها للكلي الذي هو الخالق ، ولولا مشيئة الخالق لما «فاضت» الموجودات عنه ، لانه « كل » الكل ، وعلة « الكل » •

فالعقل الفعال هو نور « جزئي » بالنسبة « للكلي » الذي كونه وأبدعه، ولكن هذا « الجزئي » هو « كلي » بالنسبة لكليات العالم ، وهي أجزاء بالنسبة اليه •

شاء ، فابدى للبدا مشيئة   فاطرة بامره أصل الفطر

★ ★ ★

بديعة حسن ، دق معنى جمالها   وعنها بدت كل المعاني الدقيقة

لما شاء الخالق ايجاد الوجود أبدا « مشيئة » ، خالقة بأمره ، وهي أصل الخلق والايجاد • وهنا يطلق على العقل الفعال لفظ « مشيئة » باعتبار أن له مشيء •

ويقصد بالبديعة في البيت الثاني الذات العظمى ، أو النور الاول الذي أفاض الموجودات وأبدع الكائنات بقدرة منشئه ، ومبدعه وعنه بدت كل المعاني والاسماء •

ويجدر بنا أن نلاحظ الدقة في قوله : و « عنها » بدت كل المعاني الدقيقة. فالموجودات بدت « عنها » افاضة ، لا « منها » انبثاقا .

★ ★ ★

واذا كان المكزون يقول بنظرية « الفيض » ، فان ابن عربي يقول بنظرية « الهباء » .

يقول ابن عربي :

بدء الخلق الهباء ، ويدعوها غيره الذر ــ أو الذرء ــ وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني ، وهو العرش الرحماني ولا أين يحصرها لعدم التحيز .

ويتساءل : ومم وجد ؟؟ ويجيب : من الحقيقة المعلومة التـي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم .. وفيم وجد ؟؟ في الهباء ، .. وعلى أي مثال وجد ؟؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به .. ولم وجد ؟؟ لاظهار الحقائـق الالهية ،. وما غايته ؟؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج . فغايته اظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الاكبر وهو ما عـدا الانسان ، والعالم الاصغر يعني الانسان . روح العالم ، وعلته وسببه . وصح له التأله لانه خليفة الله في العالم (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة) والعالم مسخر له مألوه به كما أن الانسان مألوه لله (الفتوحات المكية ج١ ص ١٥٢) .

والحقيقة المحمدية عند ابن عربي يرد اليها كل شيء فهـي الموصوفـة بالاستواء على العرش الرحماني ، ولا تتحيز ، ولا يحصرها أين وهذه حالـة الهية ، والانسان اله ومألوه في وقت واحد ، وتتيجة ذلك تظهر لنا أن ابن عربي

لا يعرف النظرية البسيطة التي تقضي بأن الله منفصل كل الانفصال عن العالم وان النسبة اليه هي النسبة بين « كن فيكون » •

ولكن ما يقصد ابن عربي في قوله : ان غاية الخلق التخلص من « المزجة » فيعرف كل عالم حظه من منشئه بغير امتزاج ، فهل كان العالم في ضمير الحق على نحو ما تكون الاشجار الكبيرة في ضمائر البذور ؟؟

أما « الهباء » أصل الخلق عند ابن عربي ، المنفعل عن ارادته المقدسة ، والمسمى عن الحكماء « هيولى الكل » فقد قبل منه تعالى كل شيء فيه ، حسب استعداده وقوته كقبول زوايا البيت نور السراج (الفتوحات المكية ج١ص ١٥٤) •

ولكن من الذي أوجد الاستعداد والقوة والقبول في عالم الهباء ، ومن ماين بين بعضها في الاستعداد والقبول ؟ وكلها من منشأ واحد ، هو الانفعال عن ارادته المقدسة ؟ وما هي الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم والتي وجد منها الهباء وكانت الحقيقة المحمدية أول موجود فيه •

ان مناورات ابن عربي ــ وان تكن أغنت الثقافة الصوفية ــ فقد خلصت الرجل من مصير كمصير الحلاج ، وتركت لنا مجموعة من المعميات •

ويتحرز المكزون من آراء الحلوليين ، والاتحاديين فنراه يقول :

ولي ، ولها بين « الظلال » تواصل بغير مزاج ، والجسوم تــراب

فالروح في عالم الظلال ، أو عالم الذر ، أو الذرء وان اتصلت بنور مبدعها فهو تواصل افاضة ومدد لا اتصال مزاج واتحاد •

وأنكر من « ليلى » الحلول بصورة ترحلهــــا عنها مطايــــــا المنيـــــة

★ ★ ★

ويعدل مــن عدل الهوى بادعائه « اتحــــــادا » لاعيان الوجـود الكثـيرة

وكيف يصح « الاتحاد » وشاهد العيان على الاضداد بعض الادلة

★ ★ ★

والخلاصة :

١ ــ ان المكزون من المدرسة « الفيضية » القائلة : ان الوجود نشأ «افاضة» ولم ينبثق « من » الله ، أو « عنه » انبثاقا •

٢ ــ هذه « الافاضة » صدرت عن العقل الفعال ، أو النور الاول أو الفعل الذي صدر عن فاعله •

٣ ــ كل الكائنات صدرت عنه لا منه ، وهي لذلك غير مساوية له في الجوهر •

٤ ــ الحق تعالى منزه عن الاسماء ، منفرد عن الصفات ، مجرد عن الصور، وهذا خلاف لما عليه القائلون بالوحدة ، أو الاتحاد •

٥ ــ العقل الصادر عن الحق يسمى مشيئة ، أو حجاب المشيئة •

٦ ــ المدرسة « الفيضية » التي ينتسب اليها المكزون مغايرة كل المغايرة للمدرسة « السالمية » التي ينتسب اليها ابن عربي وأضرابه[1]

٧ ــ لا يرى أن الله هو « غيب مطلق » كما يرى ابن عربي ، ولكنه غيب وشهادة لان الغيب يفترض « العدمية » •

٨ ــ يرى الله غيبا وشهادة • فالغيب لئلا يقع ضمن الحدود والجهات ، والشهادة للاثبات والوجود ونفي العدم كما سبق وقلنا •

---

(١) المدرسة السالمية أسسها سهل التستري المتوفي سنة ٢٨٣ هـ وهي التي أعطت المتكلم الصوفي المعروف ابا طالب المكي المتوفي عام ٣٨٠ هـ وهو الذي اثر في الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥ هـ ، وفي ابن عربي المتوفي سنة ٦٣٨ هـ وهذه المدرسة تعني بالقلب الديالكتيكي لجعل المقتضى مليئا بالنتائج الواحدية ، اي اعادة الاشياء للواحد ، ففي المقالة الرابعة عشرة من المقالات السالمية ان الله يقرأ على لسان كل قارىء فاذا سمعت القرآن من قارىء فانما تسمعه من الله (ماسينيون مجموعة نصوص غير منشورة) •

٩ ـ لا يأخذ بالجبر ولا بالحلول ولا بالوحدة الوجودية ، ولا بالاتحاد .

١٠ ـ له رأي خاص بالاتحاد « الشهودي » الذي نلخصه فيما يلي :

الوحدة الشهودية هي غير الوحدة الوجودية ، وغير الوحدة العددية ، وغير الاتحاد وتكون حال التجلي ، ولا يتم هذا التجلي أو هذا الاشراق ، الا اذا أقبل العبد على الله بالكلية ، وقطع كل العلائق المادية ، وتطهر من الرغبات الفانية ، واستغرق بالتفكير في الجمال والجلال ، وتحرر من قيود المادة ، وقيود الجسد ، فيشرق الله في نفسه ويحجبه عما سواه ، ويغيبه عن ذاته فيبلغ مرتبة الكشف والمشاهدة ، فيغرق في الجمال الالهي ويسكر باللذاذات المعنوية ، فيرى مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر فيكون قائما مع الله بالله ، قيام تجل واشراق ومكاشفة ، لا قيام حلول ، أو اتحاد ، أو مزاج واختلاط.

لبيت لمـــا دعتني ربـــة الحجب وغبت «عني» «بها» من شدة الطرب
وأحضرتني من غيبتي لتشهدنـــي جمالها في حجـــاب غـير محتجب

لقد غاب « بها » عن ذاته ، وهذه الغيبة عن « ماديته » هي عين حضوره « بروحانيته » انها غياب « الكثيف » وحضور « اللطيف » .

قيام « في » الحق « بـ » الحق ، « مع » الحق .

قيام « اثنينية » لا « وحدة » .

قيام افراج ، لاامتزاج .

لو كنت مني ما غبت عنـــــي ولا تغـيرت عن كيـــــاني
بل أنا ممـن الـي لمـــــا ضللت عنـي ، بـه هداني
ولي فضـل عـلى البرايـا ينشرنـي كلمـــا طواني
بـه أرانـي ، كمـا أراه فأثبت النفـي بالعيـــان

وعـن حلـول ، وعـن أفـول   وعن تنـاءٍ وعـن تـــدان

★ ★ ★

لما مررت بتربة مرت بهـــا   ليلى ، ولاحت دونهـا الاعـلام
وجـلا علي الفكـر صورة حسنها   معنى تداخلني لـــه الاعظـام
ولغيبتي «بي» عن «عيان» شهيدتي   أشكو النوى ، ولهـا الفؤاد مقام

★ ★ ★

أنسي بذكرك من ناسيك أوحشني   وفيك عاينت فقدي عين وجداني
يامن بقاء وجودي في الفناء بـــه   أدم عليَّ فنـاءً فيك أبقـاني

★ ★ ★

يقول الهجويري في « كشف المحجوب » : الفناء درجة كمال لا يبلغها الا العارفون الذين تحرروا من آلام المجاهدة ، وخلصوا من سجن المقامات والاحوال، والذين انتهى بهم الطلب الى الكشف ، فرأوا كل مرئي ، وسمعوا كل مسموع، وأدركوا كل أسرار القلب ، والذين اعترفوا بنقص كشفهم ، وفنوا في مقصدهم وفنيت في هذا المقصد كل مقاصدهم .

ومسألـة الفنـاء والبقـاء في آن واحـد هـي النقطـة الاخطـر والادق بالنسبة الى كل جهد في التفسير الصوفي ، حيث يلقي التوحيد بأربابه حين يكشف لهم « سر السر » في هذه الحال الباطنة التي يصفها المصطلح الصوفي بأنها حـال فناء وبقاء معا .

ولقد رأينا كثيرين منهم يخلطون بين الوحدة الوجودية ، والوحدة العددية، هذا هو ابن سينا يرى أن الماهية المخلوقة لا يمكن أن تتقبل اشعاع الجمال الالهي لان هذا الجمال يبدو لها دائما من وراء حجاب .

والخلط بين الوحدتين يحدث لهذه التجربة الصوفية العالية بمعارضتهـا للتضاد حيث يستشعر السرور « بالاثنينية » الفناء والبقاء في وقت واحد .

ولكن « وحدة الشهود » التي يقول بها المكزون ، تحل المشكلة ، فليس

هنالك « تضاد يتحد » ، وانما هناك صفاء تجل ، يستدعيه صفاء نفس • فيلوح صفاء النفس أمام صفاء التجلي بدون مزج واختلاط •• وانما في تعال من الاشراق والاستعداد •

بك وصلي ، عمن سواك انقطاعي　　وبستري هواك كشف قناعي
ومغيبي « بي » عنك عين احتجابي　　عن وجودي ، ففيك عين اطلاعي

•••

أزال حكم وجودي اذ تمكن بي　　وجدي وغيب في ذات الصفا ذاتي
فدام عمر بقائي في الفناء له　　وضل عن موضعي أهل الاشارات

•••

فأشهدنا ــ في الغيب عنه ــ حضوره　　وغينا ــ في حال مشهده ــ عنا

•••

متى للحق حققنا　　عن الخلق به بنتا

•••

ومن لم يفن بالحق　　عن الخلق فلن يبقى

•••

أنا في فقدي وجودي　　ومغيبي في شهودي

هذه هي الوحدة التي يقول بها المكزون ، وان جاء في شعره ما يستشعر منه غير هذا المراد فليس ذلك الا ضروب من التعبير اللفظي ، مع وحدة المقاصد كقوله بلسان المحاج •

قال أرى « الاشتات » في　　دارك « جمعا » مختصر
وتدعي « وحدته »　　في « كثرة » لا تنحصر

★ ★ ★

أين ؟ لا أين كي يفر اليه　　منك ؟ بل أين أنت ؟ والاين فيك

واليك انتهـــاء كـل وجـــود   فلهذا استحـــــــال ما ينهيكـا

فهذا وأمثاله على معنى « الاحاطة » ، وبسط السلطان ، .. وسع كرسيه السموات والارض ، ثم على معنى « وحدة » الافاضة ، والخلق والمدد ، فهو واحد في الخلق واحد في المدد ، أي لا مشارك له في كل ذلك ، ولا يعني انـه وخلقه شيء واحد . وقد تقدم من ايضاح ذلك ما فيه الكفاية .

ان واجب الوجود لا يتعلق بغيره تعلق احتياج . وانما يتعلق بغيره تعلق فعل وتأثير . المعلول يتعلق بالعلة ، والعلة لا تتعلق بالمعلول ، ولا يمكن أن تنفى علاقة المعلول بالعلة اطلاقا .

قالوا : ترى ما به ؟ لما رأوا ولهي   فقلت : فيمن أنا ، والكائنات بـه

عين الحياة الذي ما عنـه لي صدر   اذ ليس للحي شرب دون مشربـه

هذا ونجد أن هناك من يستشهدون بهذا على « وحدة الوجود »

ولعل أبلغ ما نختم به هذا البحث هو ايراد هذه الابيات التي يحتج بها ساخرا متهكما على القائلين بالوحدة ، وان أحدهما عين الاخر .

حاجج لمن قال : أنـا أنت ، بالـ   ضرب ، وبالشتـم ، وبالصـــك

فان أبى ذامنك ، قل : ملت عـن   توحيدك المحض الى الشـرك

اذ رحت ـ لما عفت ذا ـ مثبتـا   لغيرك الفعـــل بلا شـــك

...

ويناقشون المسألة ـ مسألة وحدة الوجود ـ

١ ـ مما لا شك فيه أن في الانسان شمائل روحية وخلقية ، وصفات سامية، وكلها من معطيات الخالق .

٢ ـ وفي الانسان أيضا صفات حيوانية منحطة تبعده عن الكمال والسمو، وتنزل به الى أحط الدرجات .

٣ ـ وحين تقول بوحدة الوجود فاننا نقضي بأننا جزء من الله ، أو اننا الله.
فهل يلتقي الانسان سموا وانحطاطا ، وطهارة ورجسا في الله ؟

٤ ـ اننا نجوع ونظمأ ونشبع ونروى ، ونحب ونكره ، ونرضى ونغضب ونقنع ونطمع ، فهل نلحق هذه الصفات بنا كبشر مخلوقين ، وننزه الخالق عنها، تحقيقا لاعتقادنا بكماله ، ويكون بذلك انفصال وانفصام بين صفات المخلوق وبين كمال الخالق وتبطل « الوحدة » وتقوم « الاثنينية » أم نقول « بالوحدة » وفي ذلك الحاق لكل هذه الصفات بالواحد ؟

٥ ـ أنقول بوقوع الثواب والعقاب ؟ أم نبطله ؟
من يثيبنا اذا أحسنا ؟ أو يعاقبنا اذا أسأنا .
ألسنا جزءا من الله ، وبضعة من واجب الوجود كما تقول النظرية ؟ أو كل منا هو الله كما يقول ابن الفارض « متى حدت عن قولي « أنا هي » والحلاج، والبسطامي » .

أيحسن الله ، ويثيب ، ويسيء ويعاقب في آن واحد ؟
ومن يثيب ؟ ومن يعاقب ، ومن يثاب ؟ ومن يعاقب ؟

٦ ـ كيف يتم التكليف مع القول بوحدة الوجود ولِمَ يُشرَع ؟ ولمن ؟
هذه بعض الاسئلة التي تطرح نفسها ، وتطرح معها العديد من المشاكل كمـا ترى .

ولقد حاول ابن عربي حل مشكلة التكاليف حلا طريفا فنصح العـوام بالاكتفاء بظاهر الشريعة ، فيفهمون الثواب والعقاب على نحو ما يفهم الجمهور، أما هو فقد احتفظ بذلك السمو الروحاني لنفسه ، ولغيره من أقطاب الواصلين، فمن سمت به التجليات الى مقام الفناء عرف أن لا موجود الا الله ، واستطاع

أن يقول : أنا الله !! ولكن هل هذا حل للمشكلة ؟ أم أنه يجددها ويطرحها ؟.

وكما حل ابن عربي مشكلة التكاليف ، فقد حل عفيف الدين التلمساني مشكلة الحلال والحرام على طريقته الخاصة ، فهو لا يرى حلالا ولا حراما ، وحتى في ايتاء الكبائر ، وجوابه لمن ينكر عليه ذلك : أنت محجوب .

فاذا كان كل موجود جزءا من الله ، أو هو الله ــ الوحدة ــ فكيف حدث التباين بين الناس وأصبح فيهم خواص وعوام متفاوتون في المراتب والاقدار .

لماذا ينعم الخواص العارفون بالسعادة الاشراقية ، ويحرم العوام الجاهلون من هذا النعيم المقيم وكلهم في الاصل « أجزاء » من « الكل » ؟ .

فاذا قيل : هذا يعود الى الاستعداد ، وقبول وارد المدد .

فيقال : من الذي أعطى الاستعداد ، وهيأ لقبول وارد المدد ؟

أليس هو الله ؟؟

وقد يقال : ان الاخذ بمذهب وحدة الوجود ــ على التعبير والقصد عند الحلاج والسهروردي والفارض وابن عربي وأضرابهم ــ ينسف قواعد الاخلاق، فهل نملك التفريط في هذه القواعد التي تربط وتنسق العلاقات الاجتماعية ، وأقل محاولــة للنيل من القواعــد الاخلاقية الطبيعية والوضعية تعرض المجتمع للفساد ، وتودي بالفلاسفة والمتصوفة أنفسهم .

مقارنة

مقارنة حول نظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا والمكزون

تقدم معنا في بحوثنا السابقة شيء من المقارنات بين المكزون وبعض الفلاسفة ، حول نظرية الفيض ، والان نرى لزاما علينا أن نجري مقارنة بين المكزون والفارابي وابن سينا حول هذه النظرية ، ولكن بكثير من الايجاز .

كثيرون من مؤرخي الفلسفة يجمعون على القول بأن أفلوطين[1] أول من جاء بنظرية الفيض وعنه أخذ كثير من الفلاسفة الذين جاءوا بعده ومن أشهر فلاسفة العرب الذين قالوا بهذه النظرية الفارابي وابن سينا واخوان الصفاء وكثير من فلاسفة « العرفان الاسماعيلي » .

ونرى أثر افلوطين في الفلسفة العربية ظاهرا ، وذلك لان الافلوطينية تتلاقى بالنزعة الصوفية الاتحادية ، ولانه في آرائه متأثر بالفكر الهندي والفارسي ، وينزع عن المادة الى الروح .

ونظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا وأمثالهما لا تخرج عما جاء به أفلوطين .

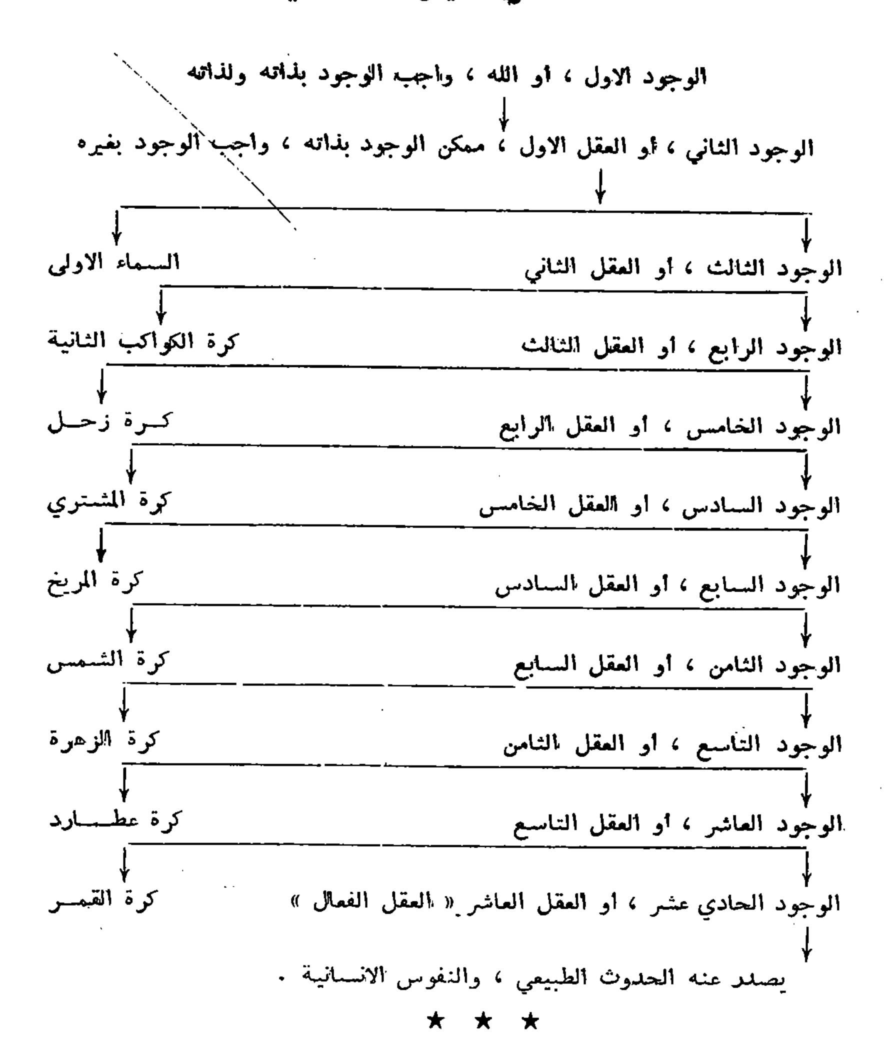
ويقال ان نظرية الفيض هذه مشتقة من نظرية الكواكب الالهية عند أرسطو

ونورد الان عرضا عاما موجزا لهذه النظرية عند الفارابي وابن سينا ، ثم نورد ما جاء فيها عند المكزون .

---

(١) ولد أفلوطين في ليقوبوليس (أسيوط) واخذ الفلسفة عن امونيوس في الاسكندرية ورحل الى سورية والعراق وفارس واطلع على الفكر الهندي والفارسي ، ثم عاد الى سورية ، وسافر الى روما ، واستقر فيها حتى توفي وقد نشر فلسفته تلميذه فورفوريوس في ستة مجموعات ، ودعاها « التاسوعات » .

١ ـ نظرية الفيض عند الفارابي



★ ★ ★

فالفارابي يرى أن الاول هو واجب الوجود ، لا غاية من وجوده ، فغايته

بذاته ، ولكن وجود واجب الوجود يلزم ضرورة أن يوجد عنه سائر المخلوقات « فيضا » عن وجود الاول الواجب الوجود ، فوجود غيره فائض عن وجوده ، وعلة وجود العالم ليس « ارادة » الخالق القادر ، بل علمه بما يجب عنه ، فالاشياء ظهرت لكونه عالما بذاته ، فاذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه[1].

تصدر أولا عن العقل الفعال « الهيولى » وهي مشتركة بين جميع الاجسام وهذه الهيولى تتأثر بدوران الافلاك المتباينة بالجوهر والنسب والحركات ، ومن هذا الدوران في الافلاك تحدث في الهيولى استعدادات مختلفة ، وعندئذ يفيض العقل الفعال على هذه الاستعدادات صورا تلائمها ، فتتكون في البدء « الاسطقسات » الماء ، الهواء ، التراب ، النار ، وهي عناصر بسيطة غير مركبة.

تتمازج هذه العناصر ببعضها فتحصل من هذا التمازج أجسام تختلط فيما بينها ، ويختلط بعضها مع بعض العناصر ، فتحدث امتزاجات أكثر تركيبا ، وأكثر تعقيدا ، ثم تحدث استعدادات ، وعندئذ يفيض العقل الفعال على كل استعداد صورة تلائمه ، فيحصل من ذلك الابخرة ، فالسوائل ، فالجمادات ، فالنباتات، فالحيوان ، وأخيرا الانسان ، وهو آخر ما يحدث لانه أكثر تعقيدا في اختلاطاته وأكثر تشعبا في امتزاجاته وهو أفضل ما يصدر عن العقل الفعال ، وأفضل المخلوقات في العالم الارضي ، وحين يوجد الجسم الانساني الكامل الاستعداد يفيض عليه العقل الفعال نفسا فيغدو انسانا سويا متحركا .

والعقل البشري الذي يعقل المعقولات « بالقوة » هو بحاجة الى العقل الفعال لكي يعرف هذه المعقولات بـ « الفعل » [2]

وعلى هذا فالفارابي يرفض القول : ان النفس تنتقل من جسم الى جسم،

---

(١) عيون المسائل .

(٢) مسألة القول : بـ « القوة » و « الفعل » اهتم بها كثير من الفلاسفة ، وأكثر من اهتم بها فلاسفة « العرفان » الاسماعيلي ودعاتهم .

فهي تفيض على الجسم من العقل الفعال ساعة يتم حدوث الاستعداد في الجسم، كما يفهم من قوله : انها غير سابقة على وجود الجسم ، فلا يجوز وجود النفس قبل البدن وهذا يعني رفض نظرية التناسخ [١] .

كما نرى أن الخلق في عالمنا الارضي يبدأ عند الفارابي من الادنى الى الاعلى ، من الابخرة حتى الانسان ، وفي العالم العلوي من الاعلى الى الادنى من العقل الاول حتى العقل العاشر .

والفارابي وان استنتجنا من بعض أقواله عدم الايمان بالتناسخ ، فاننا نراه مضطربا في مصير النفس البشرية فأحيانا يرى أن النفوس الصالحة بعد مغادرة الجسد تحيا طليقة من المادة وتتكون جماعات فتحيا في نظام أبدي مؤلفة كيانا مستقلا وكلما غادرت نفس صالحة جسما اتصلت في هذه الجماعة بالملأ الاعلى وكلما ازدادت الجماعة ازدادت لذتها .

أما الانفس الشريرة فمصيرها الشقاء وتتشكل جماعات من الانفس الشريرة وتشقى بالنظر الى هيئاتها الرديئة التي تشكلها بعد انحلال الجسد وكلما ازدادت الجماعة ازداد شقاؤها وبعضها تهلك وتصير الى العدم كأرواح الحيوان فتنحل الى العناصر الاولى وتختلط من جديد اختلاطا يكون منه حيوان ، أو انسان .

وله رأي آخر وهو : ان النفس اذا فارقت الجسد ، ولما تتهذب بالفضائل ، ولما تأت الاعمال الصالحة ، فانها لا تستطيع مفارقة المادة ، ولذلك تعود الى جسد تحل فيه . جسد يكون غالبا جسد حيوان تتمثل فيه الاخلاق الذميمة التي مارستها في طورها الانساني ، ويستمر انحطاطها حتى تغدو هباء .

---

(١) ابن سينا ، والفلسفة العربية ،.. ودراسات في الفلسفة اليونانية والعربية.

وحينا يرى أن النفس الشريرة تدخل جسم حيوان وتتعذب حتى تتصفى من أدرانها ، لتعود من جديد مستعدة لبلوغ مراتب الكمال [1] .

أما سعادة النفس فهي كثرة الافاضة عليها من العقل الفعال ، لتقترب منه، وفي هذا الاقتراب منتهى سعادتها .

---

(1) راجع بحث النفس من هذا الكتاب .

٢ ـ نظرية الفيض عنـد ابن سينا

الله الواجب الوجود

↓

العقل الاول

↓

العقل الثاني	مادة الفلك الاقصى	نفس الفلك الاقصى
العقل الثالث	مادة الكواكب الثابتة	نفس فلك الكواكب الثابتة
العقل الرابع	مادة فلك زحل	نفس فلك زحـل
العقل الخامس	مادة فلك المشتري	نفس فلك المشتري
العقل السـادس	مادة فلك المريخ	نفس فلك المريخ
العقل السـابع	مادة فلك الشـمس	نفس فلك الشـمس
العقل الثامن	مادة فلك الزهرة	نفس فلك الزهرة
العقل التاسع	مادة فلك عطارد	نفس فلك عطارد
العقل العاشر أو العقل الفعال	مادة فلك القمر	نفس فلك القمر

↓

العالم الارضي

١ ـ الله واجب الوجود بذاته ولذاته ، وعلة العلل ، وغيره ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره ، ليس بجسم ، ولا مادة ، ولا صورة ، ولا مادة معقولة لصورة معقولة ، ولا صورة معقولة في مادة معقولة •

٢ ـ المعلول الاول الصادر عن الواجب ، وان كان بسيطا غير مركب ، فهو ليس واحدا من جميع جهاته ، ولا بسيطا من جميع نواحيه ، ذلك لانه ممكن بذاته ، واجب الوجود بغيره ، وبما أنه يعلم أنه ممكن بذاته ، واجب بواجب الوجود ، ويعلم الواجب ، فهذا العلم المتعدد الوجوه هو نوع من « الكثرة » ولذلك أمكن أن تصدر عنه « كثرة » •• والا لما جاز أن يصدر عن الواجب الوجود الاول ـ الذي ليس له حيثيتان ـ الا واحد بسيط غير مركب ، وما كان بسيطا غير مركب لا تصدر عنه « كثرة » •

والفيض الاول يحدث هكذا :

العقل الاول يعلم « الاول » أي الواجب ، فيفيض عنه « عقل » ثان ، ويعلم نفسه أنه ممكن بذاته فتصدر عنه « مادة » الفلك الاقصى ، ويعلم نفسه كواجب الوجود بغيره فتفيض عنه « نفس » الفلك الاقصى وهكذا الى العقل الفعال •

فالعقل الاول يعلم ثلاثة أشياء :

١ ـ يعلم الاول الواجب الوجود •

٢ ـ يعلم نفسه أنه ممكن بذاته •

٣ ـ يعلم نفسه انه واجب الوجود بغيره •

فمن « ثلاثية » علمه ، أي علمه الاول ، وعلم نفسه بحالتي الوجوب والامكان ، حصلت له « كثرة » ولذلك صدرت عنه « كثرة » وهي العقل والمادة والنفس •

ويرى ابن سينا ــ كما يرى الفارابي ــ أن الاجسام الطبيعية تتكون من هيولى مشتركة بين جميع الاجسام تفيض عن العقل الفعال ، ومن صورة تفيض أيضا عن العقل الفعال حسب الاستعدادات التي تحدث في الهيولى تحت تأثير الافلاك •

وعن الاستعدادات الاولى تفيض الصور فيحدث أول ما يحدث الاسطقسات الاربعة الماء والهواء والتراب والنار •

وتحدث امتزاجات جديدة في العناصر الاربعة فتحدث فيها استعدادات تفيض عليها صورا من العقل الفعال فتتكون أجسام ، وتحدث بين هذه الاجسام امتزاجات جديدة ، أو بينها وبين العناصر الاربعة ، فتحدث أيضا استعدادات جديدة ، وتفيض عليها صور ملائمة فتحدث المعادن فالنبات فالحيوان فالانسان

ويتوالى حصول الامتزاجات ثم حصول الاستعدادات ، ثم فيض الصور ، وهذا يعني توالي الكون والفساد في عالمنا الارضي [١]

ويرى ابن سينا أن الكائنات جميعها في صبوة الى الامثل ، الى المعشوق الاول ، الى الله ، ففي العالم العلوي تتحرك الافلاك شوقا الى عقولها ، والعقول شوقا الى الاول الاكمل ، وفي العالم الارضي تتوق الارواح الى الانطلاق لتلحق بعالمها الاعلى •

والمشابهة كثيرة بين ابن سينا والفارابي وخاصة في تسلسل « الفيض » والخلق ، فالعالم العلوي يبدأ من الاعلى الى الادنى من العقل الاول حتى العاشر ، والعالم السفلي على العكس من الادنى الى الاعلى من الجماد الى الانسان مارا بالحيوان والنبات •

---

[١] عيون المسائل ، ودراسات في الفلسفة اليونانية والعربية لانعام الجندي •

ولا يختلف عنه في القـول بالاسطقسـات ، والهيولـى ، والافاضـة ، والامتزاجات ، والاستعدادات ، والصور ، ولكن ابن سينا يرى أن الافـلاك والعقول هي ملائكة وان العقل الفعال هو جبريل ، أو شبيه به عند الفارابي وكلاهما يريانه واسطة بين العالمين ، وان الانسان مميز عند الله ، فقد بدأ الخلق بأشرف الجواهر ــ العقل الاول ــ ، واختتم الموجودات ــ الانسان ــ ، والله العالم الصغير ، فبالحيوانية يشارك الحيوان ، وبالطبيعية يشـارك النبـات ، وبالانسانية يوافق الملائكة • ولكنه لا يضع سببا أو علة لهذا التمييز الذي ميز الله به الانسان عن سائر المخلوقات ، ولكن المكزون يضع سببا وعلة لهذا التمييز، وسيأتي القول عنه في المقارنة بين الفارابي وابن سينا من جهة ، وبين المكزون من جهة ثانية •

لكن الفارابي يدعو رتب الملأ الاعلى وجودا أو عقلا ، ثم كرة ، أما ابن سينا فيسميها عقلا ، ومادة ، ونفسا ، ويرى ــ كما يرى الفارابي ــ أن النفس ليست أقدم من البدن ، ولا يمكن أن توجد قبل وجوده ، وانها فيض من العقل الفعال حسب الاستعدادات ، التي تحصل من الامتزاجات بين العناصر والاجسام، فكلما حصل استعداد فاضت عليه نفس •

ويرى أن النفس ذات واحدة ولكنها منقسمة ــ على نحو ما ــ ويظهر ذلك بتعدد وظائفها في الجسد ، وتظهر بثلاث قوى : النباتية ، والحيوانية ، والناطقـة •

فالنباتية تظهر غاذية ، ومنمية ، ومولدة •

والحيوانية : محركة ، وحركتها قسمان : باعثة وفاعلة ،•

ومدركة : وادراكها قسمان : من الداخل ، ومن الخارج •

والناطقة : وهي عالمة وعاملة ، فالعاملة تحرك البدن نحو الاعمال التي فيها خير الانسان ، والعالمة تدرك الكليات وتنظر الى الاعلى لتنفعل فيه .

نظريـة الفيض عند المكزون

١ ـ واجب الوجـود بذاته ولذاته

↓

٢ ـ ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره ، النور الاول ، أو العقل الفعال ، أو المشيئة ، أو حجاب المشيئة ، أو القلم الجاري ، أو الكلي الجزئي .

↓

٣ ـ العـالم الاعـلى

اللوح	الفلك الاطلس (١)
↓	↓
الحروف	البسائط الاولى
↓	↓
الاول	كون زحل (٢)
↓	↓
الثاني	كون المشتري
↓	↓
الثالث	كون المريخ
↓	↓
الرابع	كون الشمس
↓	↓
الخامس	كون الزهرة
↓	↓
السادس	كون عطارد
↓	↓
السابع	كون القمر

↓ ٤ ـ العالم الادنى ، أو البسائط الثانية

العنصر الاول	المـاء
العنصر الثاني	الهواء
العنصر الثالث	النار
العنصر الرابع	التراب

↓ ٥ ـ العالم المركب

الانسان ، الحيوان ، النبات ، الجماد

١ ــ واجب الوجود بذاته « أفاض » النور الاول ، أو « المشيئة » ، أو العقل الفعال ، أو القلم الجاري •

٢ ــ والقلم الجاري أفاض الحروف ، أو البسائط المجردة ، أو العقول، أو الافلاك ، أو الاكوان •

٣ ــ والحروف فاضت عنها الاكوان الاربعة كما عند الفارابي وابن سينا، أو الخمسة كما عند المكزون • ويسمونها البسائط الثانية ، أو العناصر•

٤ ــ وبامتزاج العناصر الاربعة ، البسيطة قامت المركبات ــ العالم المركب، أو الاجسام أي الانسان والحيوان والنبات والجماد •

٥ ــ وأفاض العقل الفعال ، أو النور الاول على كل عنصر ما يلائمه ، وحسب استعداده وقبوله ، كالسيل في الاودية ، كل واد يسيل بـ « قدره » •

قال المكزون :

ليس بمسبوق الوجود جوده لذاك لا ينفذه مر الدهر
جل عن التحويل ، والحلول في الـ أين ، وعن هجر مقال من هجر
منفرد منزه مجرد عن الاسامي والصفات والصور
« شاء » فأبدى للبدا « مشيئة » فاطرة ، بأمره ، أصل الفطر
لم يجر ما أجرى عليه ، لا ولا ساواه في الرتبة ما عنه صدر
« القلم » الجاري ، الذي مداده لأحرف التنزيل في اللوح سطر
وحل من « تركيبها » « بسائطا » في قبضها البسط لارواح البشر

---

(١) يقول المكزون :

اصبحت في الكون بلا حيز وكلما في الكون في حيزي
فاين اهل الاين في دارتي والفلك الاطلس في مركزي

ويقول :

والفلك الاطلس لي مركز به محيط مني الترب

(٢) يسمى المكزون الافلاك اكوانا قال :

رقيت في الاسباب حتى صرت من فوق السحاب ، طرت من كون القمر

قدرهم بجوده « أودية » فسال منها كل واد بـ « قدر »[1]
فاحتمل الاخر منها ماكثا بنفعه ، ينفي عن الناس الضرر
اهبطه من راحة الظلال في دار العنا اختياره عند النظر
والزبد الرابي الجفاء ذاهبا عن مذهب الرشد الى الغي نفر
أورده العدل بسوء ظنه من الردى ما صده عن الصدر

المقارنة :

١ ــ يلاحظ أن هناك توافقا بين الفارابي ، وابن سينا ، والمكزون في نظرية « الفيض » .

فكلهم يبدأون من حالة « سكونية » ثبوتية ، تجريدية قبل الوجود الثاني[2] ثم انبثقت حالة « دينامية » حركية ، حالة حدوث ووصف خاصة فكان الموجود الثاني [3] .

والمكزون يعبر عن الحالة الاولى بالسكون والرتق ، وعن الحالة الثانية بالحركة والفتق .

والفتق بعد الرتق ، والسكون والتحريك ، والمقدور فيه ، والقدر

٢ ــ ويلتقي المكزون مع الفارابي ، وابن سينا بأن العالم نشأ « فيضا » عن النور الاول المفاض بأمر واجب الوجود ، وان هذا الفيض تسلسل من الاعلى الى الادنى وان اختلفت التسميات عند كل منهم فالفارابي يدعو كل كون وجودا أو عقلا ويسلسل الاكوان وفق الافلاك ، وابن سينا يدعو كل كون عقلا ، أو مادة الفلك ، أما المكزون فيدعو الاكوان العليا بالحروف لانه يدعو الكون الاول لوحا .

ولقد تعددت اسماء الكون الاول فاخوان الصفاء قالوا : إنه العقل الفعال،

---

(١) اشارة الى الاية القائلة : انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية ، أو متاع ، زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، أما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال (الرعد ١٧)

(٢) سكونية لانتفاء الحركة ، وتجريدية لانتفاء الوصف ، وثبوتية لانتفاء العدم.

(٣) وهي حالة « التشييء » .

وأحمد حميد الدين الكرماني أطلق عليه اسم العقل الاول ، والسجستاني سماه السابق ، وغيرهم سماه الموجود الاول ، أو الكاف ، وسماه المكزون المشيئة ، وحجاب المشيئة ، وأصل الفطر ، والقلم الجاري ، أو الكلي ــ الجزئي • وقطب رحى الافلاك •

قطب رحى الافلاك فيها بدا ودورها وهو صراط قويم
دوائر الافلاك أفعاله وما بها ثقل عداه النعيم[1]

كما أطلق اخوان الصفاء على الحد الثاني ، أو الكون الثاني اسم النفس الكلية ، بينما سماه الكرماني المنبعث الاول ، وجاء غيره فسماه « التالي » أو الموجود الثاني وغيرهم سماه « اللوح » والمكزون سماه أيضاً اللوح •

ويدعو الكرماني حجة العرافين الحروف العلوية ، مبادىء عالم الانبعاث • ويذكر كيف وجدت عن بعضها •

٣ ــ والفارابي وان التقى مع المكزون بنظرية « الفيض » وغيرها من النظريات فانه يخالفه بنظرية « الخلق الارادي » فهو يقول :

الله واحد لا غاية له ، ولذلك فكل نظرية تدخل الكثرة على الله ، أوالنقص، أو الغاية فهي نظرية فاسدة ، ووجود ما يوجد عنه ليس سببا له بوجه من الوجوه، ولا على أنه غاية لوجوده الاول •

انه لا يقبل بنظرية « الخلق الارادي » لانها تجعل من وجود العالم غاية لله، كما أنها لا تفسر لنا كيف تصدر الكثرة عن الوحدة المطلقة •

أما المكزون فيقول بنظرية « الخلق الارادي » •

((قضى)) جودها ((فيض)) الوجود فاظهرت متبيئتها قدما حجاب المشيئة

فالقضاء والاظهار والمشيئة تعني الغاية •• وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

(1) في بعض النسخ نقلا بالنون ، وبعضها الاخر ثقلا بالثاء المثلثة والصواب ــ على ما نعتقد انها ثفلا بالثاء المثلثة والفاء وهو حجر الرحى الاسفل ، أو جلدة بين الحجرين ، أو هو ما يوضع تحت الحجر الاسفل ، والمراد به كناية عن الضعة والتدني ، قال زهير بن أبي سلمى يصف الحرب :
فتعرككم عرك الرحى بثفالها .... وعداه النعيم : تجاوزه .

٤ ـ الفارابي وابن سينا يرتبان العقل الفعال عاشرا بالنسبة لتسلسل العقول المفارقة ، وينسبون اليه خلق أو فيض العالم الارضي فقط .

أما اخوان الصفاء فيتفقون مع المكزون بأنه أول الموجودات :

« ان الله هو المبدع ، وبعده العقل الفعال ، وهو جوهر بسيط روحاني ، أبسط من النفس ، وأشرف منها قابل لتأييد الباري ، علام بالفعل »[١] .

وقالوا أيضا : يسمى أول ذلك « الفيض » العقل الفعال وهو جوهر بسيط روحاني ، نور محض ، في غاية التمام والكمال والفضائل ، وفيه صور جميع الاشياء ، كما يكون في فكر العالم صور المعلومات ، وفاض عن العقل الفعال « فيض » اخر دونه في الرتبة يسمى العقل المنفعل ، وهي النفس الكلية وهي جوهرة بسيطة روحانية ، قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال ، وفاض من النفس أيضا فيض اخر ، دونها في الرتبة يسمى الهيولى الاولى ، وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة من النفس الصور والاشكال بالزمان ، وأول صورة قبلتها الهيولى كان الطول والعرض والعمق ، فكان بذلك جسما مطلقا ، وهو الهيولى الثانية ، ووقف الفيض عند الجسم[٢] .

وهكذا يتفق الكرماني والسجستاني ، والنسفي والرازي ، ومنصور اليمن والقاضي النعمان ، والمكزون بأن العقل الفعال له الابداع الاول خلافا لابن سينا والفارابي .

واذا أخذنا بقول الفارابي ، وابن سينا ، لزمنا القول بعقلين مفيضين مبدعين الاول يفيض العالم العلوي بعقوله وأفلاكه ، والثاني وهو العقل الفعال ، يفيض العالم الارضي وطبائعه ، وعلى هذا يصبح العقل الفعال فعالا من الدرجة الثانية .

٥ ـ وسلسلة الموجودات تبتدىء عند الفارابي من الاكمل الى الاقل كمالا ، ومن الوحدة الى الكثرة كما هي الحال عند ابن عربي والمكزون وابن سينا .

---

(١) رسائل اخوان الصفاء ج ٣ ص ١٩٨ .
(٢) رسائل اخوان الصفاء ج٣ ص ١٤

ويقول الفارابي ان الموجود الثاني ليس « كثرة بذاته » وانما دخلت الكثرة معه الى الوجود ، وبشكل غير مباشر ، وفي هذا يلتقي مع ابن عربي القائل : ان الحقيقة الكلية تتعدد بتعدد أشخاص العالم •

ويقول الفارابي ان السبب في ذلك — أي سبب الكثرة — ان الثاني يدرك الاول ويدرك ذاته ، وهذان الادراكان مختلفان ، لان ادراكه للاول هو ادراك لسبب الوجود • وادراكه لنفسه هو ادراك للمسبب ، وادراكه الاول هو تأمل الواجب بذاته ، وادراكه لذاته هو ادراك الممكن بذاته •

٦ — والعقل الفعال عند الفارابي يشرق دائما وينير العالم بالحقائق فتتلقاها النفوس الصافية لتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها في متناول حواس الاخرين ، ويستطيع الفيلسوف وحده بفضل المنطق والتأمل العقلي أن يرتقي حتى مصدر هذه الحقائق أعني العقل الفعال • ويدركها جلية واضحة ، وبتعبير أوضح يستطيع الفيلسوف أن يفهم الصور العقلية القائمة في العقل الفعال ، وهذه نظرية أرسطو وفي هذا يلتقي المكزون معه لانه يرى أن الموجودات قائمة باشراق العقل الفعال•

وسركم في الكل سار ، وانما على كل قلب ضل عن فهمه قفل

٧ — يتفق الجميع بأن العناصر الاربعة هي أصل العالم المركب ، وان اختلفت التسمية ، فهي الطبائع حينا ، وهيولى المركبات حينا اخر ، وهي « الاسطقسات» أو الاركان ، والمكزون يسميها « أكوانا » ويزيد عليها كونا خامسا :

•••

وبالخمسة الاكوان مازلت سالكا — الى كونها المائي وهو عباب
وفي كونها النوري شاهدت نارها — بغير حجاب والمثال حجاب [1]

•••

وتحت «تربي» «ماء» بحر على — « هواء » « نار » «النور» لاتخبو
بسائط مفروض تركيبها « الـ — تاسع » ما مني لها القلب

(١) في كل النسخ ورد هذان البيتان متعاقبين ، ونعتقد أنه سقط بيت من بينهما لانه يذكر ان الاكوان خمسة ، ثم لايرد ذكر الا لثلاثة منها وهم : الماء ، والنار ، والنور •

فهو يزيد على الاكوان الاربعة ، الماء ، والهواء ، والتراب ، والنار كونا خامسا وهو كون « النور » ، وكون النور هذا خاص بالانسان ، وهو الذي يميزه عن الحيوان والنبات ، وأي ميزة للانسان عن الحيوان الاعجم لولا هذا «النور » ، أليست الاحياء كلها وحتى النبات مساوية للانسان في عناصره الماء والهواء والتراب والنار ؟ فهذا الكون يميزه عنها جميعا ، ويمنحه العلم والقدرة — الاستطاعة — فالانسان عالم ومستطيع « بالقوة » كبقية الاحياء ، وباضافة هذا النور الى تركيبه يصبح عالما مستطيعا « بالفعل » مميزا عن غيره ، فاذا وقع الخير والشر في أعماله فانما يقعان بعلم واستطاعة منه ، لان هذه الاستطاعة حرة مطلقة غير مقيدة ، وغير مجبرة[1] .

أما العقل فيعطي لكل عنصر طبيعته — طبيعة ذلك العنصر ، لا طبيعة العقل —

العقل في جوهره واحد   وعنه يبدو النفع والضر
مثل ضياء الشمس في بدرها   برد ، ومنه في الثرى الحر

أما « التاسع » الوارد في البيت الثاني من البيتين السابقين فهو فلك القمر، ويعتبر « تاسعا » في الترتيب بالنسبة لافاضات العالم الاعلى التي تبدأ بالفلك الاطلس ، وتنتهي بفلك القمر ، أما بالنسبة للبسائط الاولى ، أو الحروف التي تبدأ بكون « الزحل » فيأتي ترتيب فلك القمر سابعا ، ومنه يكون الفيض على البسائط الثانية ، أو العالم الادنى .

٨ — وهناك أيضا نور سادس ، أو كون سادس عند المكزون ، وعند القائلين « بعرفانه » ويسمونه « قدس المعرفة » وهو نور يشرق على نفوس الحكماء والفلاسفة فيمتازون عن البشر ، بما يفهمونه ، ويتصورنه من عالم المجردات ، وقد يدعوه بعضهم بالكون « السابع » ، أي أن هناك ستة أكوان غيره ، ولقد حدده بعض أصحاب « العرفان » بأنه جزء من أربعة الاف جزء من نور العقل الفعال ، أو النور الاول .

وهكذا نرى المكزون يتميز عن الفارابي وابن سينا بالقول في « تميز » الانسان عن الكائنات الاخرى ، فهو يذكر « العلية » و « السببية » ، بينما

(١) راجع بحث « الجبر » من هذا الكتاب .

غيره يقول بتميز الانسان ، والانسان الحكيم ، ولكـــن بدون تعليل فلسفي ومن بديهيات الفلسفة أن لكل معلول علة ، ولكل مسبب سببا •

٩ ــ يتفق المكزون والفارابي وابن سينا ، وغيرهم من الفلاسفة وأصحاب « العرفان » ، بالقول بامتزاج العناصر البسيطة كسبب لقيام العالم المــركب ــ الاجسام ــ •

١٠ ــ يتفق المكزون معهما بأن العقول والافلاك العلوية هي ملائكة ، وان من الملائكة من هم وساطة بين العالم العلوي والعالم الارضي •

وهناك أشياء يلتقون فيها ، وأشياء يختلفون ، وخاصة في موضوع النفس، نترك تتبعها ، واستخلاصها ، والمقارنة بينها للاجزاء القادمة من كتابنا هذا • وقد تقدم بعضها •

ملاحظة :

بعد ان شارف هذا الجزء على النهاية وصلتنا معلومات من دور المخطوطات العربية في العراق ، والجمهورية العربية المتحدة وغيرهما تتعلق بغزوتي المكزون واعقابه ، وهي ــ في مجملها ــ لا تخرج عما ورد في هذا الجزء •

اما المخطوط المعروف بـ « تغريبة المكــزون » فاغلبــه موضوع ، ومخالف للوقائع التاريخية •

وسنورد في الاجــزاء القادمــة كل مــا يخدم البحث الموضوعي، ويزيده وضوحا، بعد المقارنة والمناقشة والتمحيص•

فهرس المحتوى

مصادر البحث

ديوان المكزون مخطوطة المكتبة الظاهرية رقم ٨٧٥٨

ديوان المكزون مخطوطة الاسكوريال رقم B 382

ديوان المكزون مخطوطة بخط احمد بن محمد حربوق تاريخها ١٠٨٤ هـ .

ديوان المكزون شرح العلامة سليمان الاحمد (مخطوط).

ديوان المكزون مخطوطة بخط ابراهيم السيد تاريخها ١١٠٣ هـ

رسالة المكزون مخطوطة خاصة .

رسالة المكزون مخطوطة طشقند رقم NE 7634

ديوان المنتجب مخطوطة المكتبة الظاهرية رقم ٢٤٧ عام

معجم الالقاب لابن الفوطي .

فهرس المخطوطات الظاهرية الدكتور عزت حسن .

كتاب التجريد لحاتم الجديلي (مخطوط)

مختصر تاريخ العرب للمطران يوسف دبس

قلائد الدرر مخطوط للشيخ حسين احمد المتوفي ١٢٩٥ .

وفيات الاعيان .

مختصر علي بن انجب الساعي

ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد لشمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري

دراسات فنية في الادب العربي للدكتور عبد الكريم اليافي

التصوف الاسلامي للدكتور زكي مبارك .

الاسفار المقدسة

جمهرة انساب العرب لابن حزم الاندلسي

تاريخ العلويين لمحمد أمين غالب الطويل

الفلك الدوار لعبد الله بن المرتضى

الاعلام للزركلي

تاريخ ابن خلدون

تاريخ ابن الاثير

زبدة الحلب لابن العديم

سير النبلاء

النجوم الزاهرة

دائرة المعارف الاسلامية

الوافي بالوفيات

طبقات الامم لابي القاسم صاعد بن احمد الاندلسي .

العرب والعروبة لمحمد عزت دروزة

الطبري

معجم البلدان لياقوت الحموي

تاريخ ابي الفداء

مختصر تاريخ الدول

فوات الوفيات

الحوادث الجامعة الواقعة في المئة السابعة

التقسيمات الادارية السورية لعام ١٩٦٠

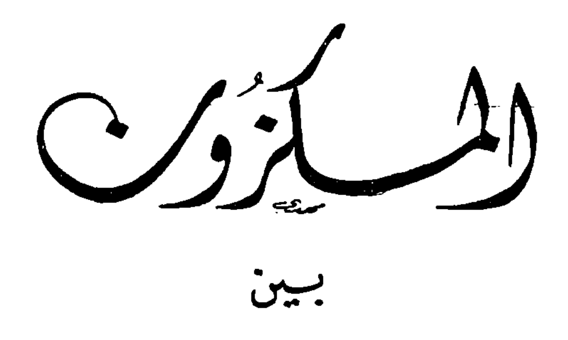
المنجد في الاعلام

الجماهر في معرفة الجواهر للبيروني

فلاسفة من الشرق والغرب لمصطفى غالب
تاريخ بغداد
الرسالة القشيرية
دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية لانعام الجندي .
تاريخ الفرس الادبي لبراون
شرح شمس تبريز لنيكلسون
شخصيات قلقة في الاسلام عبد الرحمن بدوي
الاخلاق عند الغزالي للدكتور زكي مبارك
تلبيس ابليس لابن القيم الجوزية
الملل والنحل للشهرستاني
الملل والاهواء والنحل لابن حزم الاندلسي
ابن تيمية بطل الاصلاح الديني
اهل التصوف للكلاباذي
الرسائل لابن عربي
التعريفات للجرجاني
انجيل لوقا
تاريخ الفلسفة لاحمد امين
الامتاع والموانسة لابي حيان التوحيدي
رسائل اخوان الصفاء
ديوان ابن الفارض
الفتوحات المكية لابن عربي
الفكر الفلسفي للدكتور عبد الحليم محمود
فلسفة الهند القديمة محمد عبد السلام
محاورات سقراط ترجمة زكي نجيب محمود .
سرح العيون لابن نباتة
BERRY RELGIONS WOLD P-41
وبدانث
وغيرها ..

المسكزون

من الكنوز المخبأة



الإمارة والشعر والتصوف والفلسفة

دراسة في أربعة أجزاء

الجزء الثاني

تأليف

حامد حسن

منشورات دار مجلة الثقافة بدمشق

كلمة

الأسوة الحسنة

يارسول الله .

ياابن عبدالله .

لقد أدبك ربك فأحسن تأديبك :

«خذ العفو، وأمر بالمعروف، وأعرض عن الجاهلين»

جئت قومك بالهداية .

وفرشت في دروبهم النور .

وحملت إليهم السماء .

فكذبوك .

وأغروا بك سفهاءهم .

فرجموك .

وأشرق الله في نفسك حباً وغفراناً . فهتفت :

«ربي اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»

ولذلك يارسول الإنسانية أسوة حسنة

ع ...

أيها الحوت

أراني فيك ممسوساً من «الشيطان» بالنكد
وبالتشنيع من «جاري» وبالعصيان من «ولدي»
وابرح ما اكابده من «الإخوان» بالحسد
ولست بذاك مكترثاً فكيف؟ وأنت معتمدي

المكزون

المدخل

الظـاهرة :

لا يمكن فصل أية ظاهرة ـــ طبيعية كانت أم اجتماعية ـــ عن عاملي الزمان والمكان ، فالحركيَّة المستمرّة في نسبية المكان ، وتواتر الزمان تعمل دائماً لخلق الظواهر الاجتماعية والطبيعية ، بفعل قانون **التراكم** .

فمن التراكم الكمّي تولد « الاضافة » وتتخذ نوعاً خاصاً ، وهذه الإضافة أو النوعية الجديدة ، هي ماندعوه « بالظاهرة » .

وتخضع هذه الظاهرة لنفس القانون ، ويحدث التأثر والتأثير وينشأ عنهما « التحول » وفقاً لقانون الحركيَّة المستمر .

فالزمان والمكان نسبيان ، أو هما طريقة كونية لوجود المادة ، لأن كل مافي الطبيعة متغيِّر ، وكل ظاهرة لها ماضٍ ، وحاضر ، ومستقبل .

والشعر كظاهرة طبيعية « نفسية » ، ـــ اجتماعية ـــ يصح عليه ما يصح على الظواهر الأخرى ، بإعتباره تفاعلاً ، أو حدثاً مستمرّاً في المجتمع ، أو النفس، أو كليهما ، ولذلك لاتمكن دراسته دراسة علمية ، وتحديد معالمه تحديداً واعياً، وإبراز خصائصه إبرازاً تاماً ، إلا بربطه بالزمان والمكان ، ليمكن إعطاؤه سمةً بارزةً مميزة في سلسلة تطوره وتكامله .

وعلى هذا فليس للقارىء أن يطالبني ، أو يتوقع مني ، أن أورد له التعاريف الكثيرة التي وضعت فيما مضى لتأطير الشـــعر ، ولا أن أتناول بالدراســـة ، والتحليل ، والنقد ، مدارسه المتعددة عبر عصوره ، وخاصة ما عرف منها بعصرنا الحاضر ، لأنني ان فعلت هذا أكون تجاوزت مبدأ ربط الظاهرة بزمانها ومكانها، وفي هذا التجاوز مافيه من عقوق الأدب ، والتاريخ .

ولكنني مسؤول أدبياً ، وتاريخياً ، وعلمياً ، عن إعطاء القارىء صورة – ولو مختصرة ومقتضبة – عن الخصائص العامة ، والمميزات ، والتطورات التي طرأت على الشعر قبل عصر المكزون – موضوع دراستي هذه – • لأدلل – بطريقة علمية – على الصفات التي تفرّد بها هذا الشاعر ، والمدارس التي تأثر بها ، وكانت معروفة في زمنه ، وظهر أثرها في شعره لفظاً ، وأسلوباً ، وهدفاً وتفكيراً •

وأراني مضطراً وأنا أؤرخ لمرحلة أدبية من مراحل الأدب العربي القديم ، أن أستعمل – الى حدٍّ مّا – بعض المفاهيم الأدبية المعاصرة ، لتكون عوناً لي، وللقارىء معاً ، على فهم كثير من الظواهر الأدبية ، التي برزت في تلك الفترة التاريخية ، التي تؤرخ لها بعد مضيٍّ ثمانية قرون ، لأن مؤرخي عصور الأدب القديمة لم تكن لديهم – يومئذ – القدرة على اكتشاف هذه المفاهيم ، وتطبيقها على الزمن الذي أرخوا له •

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن محاولة تفسير الظواهر الأدبية والاجتماعية ، في العصور السابقة ، على ضوء معطيات ومكتسبات ذهنية معاصرة ، تربط ذهنياً وقومياً وتاريخياً بين القارىء المعاصر ، وبين تلك الظاهرات، ويستطيع – بذلك – استيعابها وتمثّلها رغم إيغالها في التاريخ • لأنه باسقاط روحه المعاصرة المتفتحة على تلك العصور القديمة ، يبرزها جديدة واضحة معرّاة، فيها متعة ، وفيها عظة ، وعبرة •



تعريف الأدب :

الأدب : لفظة لها عديد من التعاريف ، لعل أوضحها وأقربها الى الموضوعية:
انه الكلام الانشائي البليغ المقصود به التأثير في السامع شعراً أو نثراً •

وهذه اللفظة « أدب » استعملت في الجاهلية بمعنى المأدبة ، قال طرفة بن العبد :

نحن في المشتاة ندعو الجَفلى لا ترى « الآدب » فينا ينتقر[1]

واستعملها الرسول الأعظم بمعنى التهذيب «لقدأدبني ربي فأحسن تاديبي».

واستعملها الشاعر المخضرم حنظلة الغنوي بنفس المعنى :

لا يمنع الناس مني ما أردت ، ولا أعطيهم ما أرادوا ، حسنَ ذا أدَبا

وإذن فالكلمة ــ كما نرى ــ انتقلت من معنىً حسّي أي الدعوة الى الطعام ، الى معنىً ذهني « الخلق الكريم » . وكثير من الكَلِم العربي استعمل أو وُضع لمعنىً حسّي ماديٍّ ، ثم انتقل الى معنى ذهني مجازي .

وفي العصور الأموية والعباسية أصبحت هذه اللفظة « أدب » تعني رواية أشعار العرب ، وأخبارهم ، وأنسابهم ، وطرائف سيرهم ، ومُلَح نوادرهم .

قال المبرّد المتوفي سنة ٢٨٥ هـ في مقدمة كتابه « الكامل » : هذا كتاب ألّفناه يجمع ضروباً من الآداب مابين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر، وحكمة بالغة ، وخطبة شريفة ، ورسالةٍ بليغة [2] .

واتّسع معنى الأدب حتى شمل كل الجوانب الاجتماعية والثقافيــة في حياة الناس ، فقد روي عن الحسن بن سهل المتوفي سنة ٢٣٦ هـ أنــه قــال : الآداب عشرة ، ثلاثة شهرجانية ، وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة أربت عليهن .

فالشهرجانية ــ نسبة الى الشهاريج وهم أشراف الفرس ــ هي : ضرب العود ، ولعب الشطرنج ، ولعب الصوالج .

والأنوشروانية : هي الطب ، والهندسة ، والفروسية .

والعربيــة هي : الشعر ، والانساب ، وأيام العرب .

---

(١) ديوان طرفة بن العبد .. المشتاة : زمان ومكان الاشتاء . الجفلى : الدعوة العامة . الآدب : صاحب المأدبــة . ينتقر : ينتقي واحدا دون اخر .

(٢) ومثل هذا في كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة المتوفي ٢٧٦ هـ . والعقد الفريد لابن عبد ربه المتوفي ٣٢٨ هـ . وزهر الآداب للحصري المتوفي ٤٥٣ هـ .

وأما التي أربت عليهن جميعاً فهي : الحديث والسّمر ، وما يتلقاه الناس في المجالس [1] .

أما ابن خلدون فقد أطلق معنى « الأدب » على كل ما يعلم ويعرف ، فقال : الأدب هو حفظ أشعار العرب ، وأخبارهم ، والأخذ من كل علم بطرف[2] .

ولعلنا نجد تعريفاً شاملاً للأدب بمعانيه المختلفة فنقول : **هو كلُّ جميل في القول والشعور والسلوك يؤثر في الآخرين .**

ودراسة الأدب قديماً وحديثاً ، واستعراض أساليبه وصوره ومقاصده ، وجمالاته ، لا تخضع خضوعاً مطلقاً لقواعد العلم وقوانيه ، بل تتشابك فيهاعناصر الفن والحياة تشابكاً معقّداً .

واذا خضعت دراسة الأدب أحياناً للقواعد العلمية ، فان خضوعها لجوانب الذوق والاحساس المرهفَيْن يظل واضحاً ومستمراً . ولذلك يمكن القول : **ان الكلمة الاخيرة لا تقال في القضايا الادبية .**

★ ★ ★

خصائص آداب الامم :

هناك ثلاث خصائص يرى الكثيرون من دارسي ومؤرخي الآداب أنها تميز أدب كل أمة عن أدب غيرها وهي : الجنس ، والزمان ، والمكان .

ويرى هؤلاء أن أدب كل أمة يخضع ، أو يجب أن يخضع لهذه الخصائص خضوعاً جبرياً . ولكن ان صح هذا الحكم في كثير من الادباء والامم ، فكيف نفسر اختلاف الادباء في الامة الواحدة ، ذات الجنس الواحد ، وفي الزمان والمكان الواحد ؟ وهذا مشاهد ومتعارف عليه في آداب الامم ، فما هو العامل الذي يميز بين أديب وأديب وشاعر وشاعر اذا توحدت البيئة والظروف .

---

(١) زهر الآداب للحصري ، ج ١ ص ١٤٠ .
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٨ .

قد يقال : ان الحالة النفسية والوجدانية والعاطفية والثقافية تختلف بين أديب وآخر فتظهر تلك الفوارق رغم توفر تلك الخصائص .

واذن فالخصائص الثلاث السابقة ليست مطردة ، ويمكن اعتبارها — فيما اذا اعتبرت — غالبية . ويمكن اعتبار البيئة النفسية ، والظروف النفسية ألصق وأبرز وأعمق في العمل الأدبي من البيئة العامة .

ويذهب آخرون الى أن الأدب بمختلف مناحيه مثل الكوائن الحية : انه كائن حيٌّ نام خاضع لقوانين التطور والارتقاء ، وهذا تطبيق لنظرية « داروين » ولكن على الاخلاق وكل معطيات الانسان الذهنية .

أثر البيئة في التكوين المادي والمعنوي

عرف القدماء ما للبيئة — بخصائصها الاقليمية والمناخية — من أثر في تنشئة الانسان شكلاً وطبعاً ، وأثرها على بقية الأحياء والنبات •

والفارابي يعتبر خير من درس أثر البيئة دراسة علمية قائمة على البحث والاستقراء الموضوعيين في ذلك الزمن المبكـر ، ونظريته أقدم ما عرف من النظريات العلمية في هذا الموضوع •

يرى الفارابي أن تمايز الامم واختلافها يتجلى في شيئين طبيعيين : الخَلق — أي الشكل — ، والطباع — أي الأخلاق — أو الخلَق والخلُق •

ويضيف اليهما شيئاً ثالثاً وصْفياً ، ويرى أن له مدخلاً ما في الأشياء الطبيعية ، وهو اللسان ، أو اللغة •

وأول الأسباب الطبيعية لهذا الاختلاف ، هو اختلاف أجـزاء الأجسـام السمائية التي تسامت كل أمة وأقليم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم اختلاف أوضاع الاكر المائلة من أجزاء الأرض ، وقرب وبعد أجزاء الارض — مساكن الامم — عن تلك الأكر والثوابت ، والكرات الفلكية •

ومن اختلاف أجزاء الارض تختلف البخارات المتصاعدة من الارض •

ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء ، واختلاف المياه •

ومن هذه الاختلافات بين اقليم واقليم يكون اختلاف النباتات ، وأنواع الحيوان • واختلاف المواد والزرع ، فتختلف أغذية الأمم •

ومن اختلاف المناخ ، والاغذية ، يكون اختلاف الخَلق (التكوين المادي).
واختلاف الطباع (التكوين المعنوي) .[1]

★ ★ ★

هذه النظرية تربط الاختلاف بين الامم في تكوينها وأمْزجتها بعاملين :

الأول : بالكواكب والأفلاك ، ومسامتتها (موازاتها) لأجـزاء الارض ، وهذه هي « نظرية الكلف الشمسي » التي طلع بها العلم الحديث ، وعلّل بهـا قيام الحضارات وانحطاطها ، وتقدم النوع الانساني ، وتخلّفه .

فنظرية « الكلف الشمسي » تقوم على تقدير أثر الأشعة الشمسية على التكوين الطبيعي للأحياء ، وسقوطها عمودية ، أو مائلة ، شديدة الاشعاع ، أو ضعيفته .

و « الكلف الشمسي » عبارة عن بُقع مطفأة في الجرم الشمسي ، أو ضعيفة الاشعاع ، فاذا « سامتت » أي وازت ، وقابلت ، جزءاً من أجزاء الكرة الأرضية ، كان أثرها عليها مختلفاً ، عن الأجزاء الاخرى التي يقابلها جزء متقد من الكوكب السّماوي لا كلف فيه .

وتيجة لهذا « التقابل » المختلف ، يختلف الأحياء ، وتنمو الحضارات بنمو الانسان جسداً وعقلاً ، وتنحط بانحطاطه .

الثاني : بالأرض وأبخرتها ، وهوائها ، ومائها ، ونباتاتها .

ولكن الارض في كل هذا منفعلة للعالم الأعلى .

والانسان منفعل لمعطيات الارض ، ماءً ، وهواء ، وغذاءً .

وبالتالي فان الارض ــ البيئة ــ هي عامل تكوينه ، بدناً ، وشكلاً ، ومزاجاً ، وعقلاً .

---

(١) السياسات المدنية ص ٣٩ ــ ٤٠ .

ونرى أن الانسان المعاصر ــ على مكتسباته الذهنية ــ لم يستطع أن يضيف الى هذه العوامل عاملاً جوهرياً آخر •

فالانسان بكل خصائصه ومعطياته هو عطاء البيئة •

وعامل الجنس والوراثة يعود أصلاً الى البيئة •

أما « الظرف » أو الزمان الذي يطبع الانسان بطابع خاص ، فهو عامل طارىء على البيئة ليس له طبيعة الاستمرار •

★ ★ ★

التاريخ الادبي

يمكن قسم التاريخ الادبي الى قسمين : عام ، وخاص •

فالعام هو أن يتناول المؤرخ أدب أمة من الامم بكل معطياتها الذهنية والشعورية ، من فلسفة وعلم وشعر وفنون ، مدللاً على روافده الجنسية ، ومصادره البيئوية ، وأثر زمانه فيه ، والعوامل النفسية ، وأثر كل ذلك في قيمته وتطوره ، ومختلف عطاءاته ، مستخلصاً السمات العامة التي تميزه عن غيره من آداب الامم الأخرى ، موضحاً بالدليل والأمثلة مدى إسهامه في التطور الحضاري والانساني •

والخاص : وهو نوعان :

النوع الاول منهما هو : أن يتناول المؤرخ نوعاً من آداب الأمة كالفلسفة، أو الشعر ، أو الفنون الأخرى ، مقارناً بينه وبين نظيره في آداب الامم الاخرى، مبيناً أثر كل منهما في المجتمع الانساني •

والثاني : أن يتناول المؤرخ الباحث فرداً من الأفراد الذين أسهموا في أحد مجالات الأدب ، كفيلسوف بعينه ، أو شاعر ، أو باحث اجتماعي ، أو فنان ، ويجري المقارنة بينه وبين نظرائه في الفن الواحد ، ويوضح ما يميزه عن هؤلاء الأشباه والنظراء ، ويقيم الادلة على مافاقهم أو قصر به عنهم ، وأين يلتقون ، وأين يختلفون ، ولماذا ؟

ونحن في دراستنا سنحاول أن نهتدي بخصائص الجنس ، والزمان ، والمكان ، دون أن نغفل أثر الشخصية الأدبية ، وعطاءاتها الذاتية التي تنفردبها، ودون أن نهمل التطور النوعي للأدب •

وانا لنعلم أن نقّاد الأدب المعاصرين توصلوا إلى ارجاع الأدب إلى أصول هي أعمق من أثر الجنس ، والبيئة ، زماناً ومكاناً ، وان ينظروا في أعماق النفس البشرية ، ويحللوا العُقد التي تتراكم وتتولد لافي نفس الانسان المعاصر ، ومجالي حياته ، بل في نفوس وحياة من تقدّمه من الأجداد عبر عصور التاريخ.

وربما علّلوا أو فسروا بعض الظاهرات الأدبية كالميل الى الأسطورة ، أو التهالك على استخدام الرموز ، وربطوهما بالحياة الاولية البدائية ، التي عاشت تلك الأساطير وكانت تراها حقائق واقعية ، ولم تكن يومئذ تمتلك المقاييس العلمية ، أو العقلية الممحّصة لنقدها ، وفرزها ، ثم سلكت على مبدأ الوراثة أو « الكمون » في الاعقاب حتى تسنى لها المناخ الملائم ، فاذا هي تبعث من جديد في تفاعل أحفادهم مع الحياة ، وفي آثارهم الأدبية والفكرية ، والعملية .

كما ربطوا كثيراً من الظاهرات الاجتماعية ، والفردية ، بالكبت الفردي ، أو الشعور الجماعي ، ورواسب الحياة الأولى ، كما نعلل نحن اليوم اشارات اليد والرأس التي نمارسها عفوياً وعن غير قصد أحياناً بأنها انحدرت الينا من الزمن الذي سبق التعبير بالكلام ، يوم كان الانسان يستعمل الاشارة والرمز في المخاطبة ، والتعبير عن مقاصده .

منهجية هذه الدراسة :

في الجزء الاول من كتابنا هذا بيّنا مايميّز المكزون عن أقرانه وأضرابه ، وقرعائه ، في التصوف ، والفلسفة مطبقين مبدأ **الأشباه والنظائر** . ومدى التأثر والتأثير ، وعقد المقارنات ، وترك الحكم للقراء ، وسلكنا في منهجنا :

أولاً : الاعتماد على التاريخ ، وتطور النظريات في مختلف مراحلها ، عند من اشتغلوا بها وبحثوها ، من اليونان ، والفرس ، والرومان ، والعرب ، وطبّقنا ذلك على النظريات العامة ، وكليات التصوف والفلسفة ، والاجتماع والتاريخ عند هذه الأمم ، وعند المكزون .

ولئن كنا في الجزء الأول معنيّين وملزمين بتحديد معالم المكزون الفكرية، وتقصي النظريات المختلفة ، التي تمرس بها ، وناقشها ، من زهد وتصوف ، وفلسفة روحية ومادية ، أو بأوضح تعبير ، اذا كنا هناك نعني بالاغراض التي تضمنها شعره ، وكان انصرافنا الى الموضوع والمحتوى ، لا الى الشكل والقالب، فاننا هنا ملزمون بالشكل والمضمون معاً • وكما درسنا خصائص فكره هناك، فسندرس خصائص شعره وفكره هنا ، ونطوّف في آفاقه الجمالية ، شكلا ، ولفظاً ، وصوراً ، وموضوعاً ، ونحاول اعطاء المزيد من آرائه وأفكاره وأغراضه• وسنربط كل ذلك بجذوره التاريخية الممتدة عبر عصور الأدب •

ومن باب الربط والاحاطة بالموضوع أننا نجد أنفسنا مضطرين الى القاء نظرة عابرة على مجمل تاريخ العصور الأدبية ، وتطوّر الأدب حتى نصل الى عصر المكزون ، وبذلك يسهل علينا أن نعيّن التيارات التي أثرت في شعره ، والمدارس التي تأثر بها ، مطبّقين خاصة الجنس ، والزمان ، والمكان ، والمؤثرات الأخرى على أدب هذا الشاعر ، وعلى هذا فمنهجنا هو « **الاستقراء التاريخي** •

لقد مارس المكزون طاقاته الفكرية ، والأدبية ، في النصف الأول من القرن السابع الهجري على أصح الروايات ، وأوثق التحقيقات ، وأصدق النصوص التي أوردناها في الجزء الأول معلّلة بالمنطق حيناً ، ومدعومة بالوقائع والأرقام أحياناً •

ونودّ التنويه هنا الى أن دراستنا للخصائص العامة للعصور الأدبية : الجاهلي ، والاموي ، والعباسي ، ليست دراسة شاملة لكل نواحي الأدب في تلك العصور ، محيطة بكل الظواهر والخصائص ، والآفاق ، والصور والألوان والاتجاهات ، والاساليب والمعاني التي عرفتها تلك الحقب التاريخية ، ولكنها عبارة عن رسم خطّ بيانيّ يوضح تعرّجات الشعر والأدب ، صعوداً ،

وانخفاضاً ، وامتداداً ، خلال ثمانية قرون وأكثر ، لنخلص من كل ذلك ، الى شعر المكزون ، ونضع أيدينا على منابع هذا الشعر ، وروافد هذا الفكر ، وتبيّن الأرضية التي أرسى عليها أسس هذا الشعر • وتتقرّى العوامل التي أسهمت في تكوين هذا الفكر •

فدراستنا للعصور التي سبقته ، وتحليلنا لروح ذلك العصر ، يجعلنا ندرك الاسباب التي ميزت كل عصر ، وبالتالي ندرك مدى انعكاس روح ذلك العصر في الآثار الادبية ، انعكاساً تاماً أو ناقصاً •

عصور الادب :

بعض المؤرخين يقسّم العصور الأدبية تقسيماً سياسياً ، مرتبطاً بالأحداث التاريخية ، ونحن نرى أن يكون تقسيم الأدب بحسب الظاهرات الأدبية التي تدل على تطوره ، ونموّه ، وانطلاقاته •

والتقسيم الكلاسيكي يجعل عصور الأدب سبعةً وهي العصر الجاهلي ، وصدر الاسلام ، والاموي ، والعباسي ، وعصر الانحطاط ، وعصر النهضة ، والعصر الحديث •

وعلاقتنا ــ بحسب بحثنا ــ تبدأ بالعصر الجاهلي ، وتنتهي بالعصر العباسي الرابع[1] حيث نصل الى عهد المكزون ٥٨٣ هـ ــ ٦٣٨ هـ ، وهو ــ كما يصفه التاريخ ــ عصر الامارات والدويلات وضعف الخلافة ، وسيادة العناصر الاعجمية •

ولا يغربن عن بال القارىء بأن كل بلد من بلاد الاسلام في هذه الفترة التي عاشها المكزون ، تحتاج الى تاريخ أدبي خاصّ ، لتعدد النزعات ، وتباين الاهواء ، واختلاف الاتجاهات والسياسات ، وانطلاق الآراء والأفكار المتباينة،

---

(١) يقسم مورخو الادب العصر العباسي الى أربعة عصور تبعاً للاحداث السياسية وسيادة العناصر .

وتعدد العناصر المتنازعة التي لا ينتظمها ناظم فكري ، ولا يربطها رابط قومي ، وتكاد تكون كل امارة مستقلة عن سواها ، لولا رابطة اللغة .

هناك بغداد ، وهنالك مصر ، ودمشق ، وحلب ، والاندلس ، لكل منها بلاطها ، وأميرها ، وشعراؤها ، واتجاهها السياسي ، ومشربها الفني ، والمذهبي .

بقايا من الفاطميين ، والعباسيين ، والامويين ، والمماليك ، والعثمانيين ، وملوك الطوائف ، والمرابطين ، والموحدين .

وعناصر من فرس ، وديلم ، وكرد ، وجركس ، وترك ، وبربر ، وعرب ، وأحزاب وبقايا أحزاب متعددة ، تعمل في الخفاء وكلها تكيد للدولة ، وتبشر بمذهبها السياسي ، ونزعتها المذهبية[1] .

★ ★ ★

(١) راجع مقدمة الجزء الاول .

العصر الجاهلي

المقصود بالعصر الجاهلي تلك الفترة التي سبقت الاسلام ، واذا كان بعض المؤرخين يعطيها امتداداً عميقاً في التاريخ ، فنحن لا يهمنا منها الا تلك الفترة الزمنية التي وصل الينا منها ذلك الشعر المنسوب الى الجاهليين [1].

وذكر ابن سلام أن من قديم الشعر الصحيح ـ أي الموثوق بروايته ونسبته ـ قول العنبر بن عمرو بن تميم ، وكان مجاورا في جبال بهراء[2] فرابه أمر فقال :

قد رابني من دلوي اضطرابها   والنأي في بهراء واغترابها

ويبدأ ابن سلام كتابه بالطبقة الاولى من شعراء الجاهلية وهم : امرؤ القيس ، ونابغة بني ذبيان ، وزهير بن أبي سلمى ، وأعشى قيس ، وهذه الفترة هي التي تهمنا من الشعر الجاهلي ، وهي التي أثّرت بما وبمن تلاها من الشعر والشعراء .

---

(١) قال أبو عبد الله بن سلام الجمحي المتوفي ٢٣٢ هـ صاحب كتاب طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين : كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول من العرب مما مدح فيه هو واهل بيته ، ثم انتقل الى بني مروان ، ولم يشر الى شعر مدون قبل هذا . ويقول : كان أوائل العرب يقولون الشعر أبياتاً في حادثة ، وانما قصّدت القصائد ، وأطيلت في عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف (طبقات الشعر ص ١٨) . وفي قوله هذا : يسقط الاشعار المرواة عن عاد وثمود وتبع وحمير ، وفي القرآن ما ينفي هذا الزعم الذي ساقه بعض المؤرخين : اهلك عاداً الاولى وثمود فما ابقى ، وفي ذكر عاد أيضا : فهل ترى لهم من باقية ؟؟

(٢) بهراء : اسم الجبل الواقع مقابل حمص غرباً ، وبهراء اسم قبيلة من قضاعة كانت تسكن سهل حمص وربما تسمى الجبل المجاور لها باسمها .

على أن صاحب طبقات الشعراء لا يعني من وضعه هؤلاء الاربعة في المرتبة الاولى ، انهم أقدم الشعراء • وانما وضعهم من حيث قيمتهم الادبية ، لا من حيث التّرتيب الزمني ، والتعاقب التاريخي •

وبلغ الجهل ببعض المؤرخين والاستخفاف بالتاريخ ، والاستهتار بالعلم ، والاستسلام للاساطير ، أن أورد شعراً لآدم في رثاء ابنه هابيل عندما قتله أخوه قابيل •

لماذا سمي العصر جاهلياً ؟

لم تأت هذه التسمية من معنى الجهل الذي هو ضد العلم ، وانما تعني الحمق والطيش ، والجهل والسفه ، ليقابل معنى الاسلام ، الذي يعني الطاعة والخضوع والاستسلام لله ، وكرم الخلق ، ومنه قول الرسول الكريم لأبي ذر الغفاري ــ وقد عيَّر رجلاً بأمه ــ : انك امرؤ فيك جاهلية •

تحديد العصر الجاهلي أدبياً :

جاء للجاحظ في كتابه « الحيوان » : أما الشعر العربي فحديث الميلاد ، صغير السن ، أول من نهج سبيله ، وسهّل الطريق اليه ، امرؤ القيس بن حُجْر الكندي ، ومهلهل بن ربيعة ، واذا استظهرنا الشعر وجدنا له ــ الى أن جاء الاسلام ــ مائة وخمسين عاما ، واذا استظهرناه غاية الاستظهار فمائتي عام[1]•

والشعر العربي قبل هذا التاريخ الذي حدّده الجاحظ ــ أي مائتي عام قبل الاسلام ــ يكاد يكون مجهول الأثر ، مضطرب الرواية ، يشوبه الشك ، ويسربله الغموض •

وفي هذه الحقبة ، قضى الرومان على حضارة العرب الشماليين ، كالغساسنة في « بصرى » وكِنْدة في « البتراء » وآل السميذع في « تدمر » وتقوضت أركان مملكة المناذرة في « الحيرة » •

---

(١) الحيوان للجاحظ ــ مطبعة الحلبي ١ ص ٧٤ •

واذا كنا نجهل نشأة الشعر العربي ، ومراحل تطوره قبل التاريخ الـذي أوردناه ، فمما لاشك فيه ان هذا الشعر الذي وصل الينا على هذه الشاكلة من التكامل اللغوي ، والاعرابي ، والعروضي ، والتصويري ، والموسيقي ، قـد مرّ بأدوار كثيرة ، وطويلة الأمد ، حتى بلغ هذه الاجادة ، وهذا التكامل •

كنا أشرنا الى أن ابن سلام ، وابن قتيبة حاولا كما حاول غيرهما ، أن ينقّبا عن طفولة هذا الشعر ، ولكن من الثابت أنه نشأ في فترة أقدم بكثير من الزمن الذي حدّده المؤرخون ، يقول امرؤ القيس :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الطلول كما بكى ابن حزام

والمعروف عند مؤرخي الأدب العربي ، أن امرأ القيس هو أول من وقف واستوقف ، وبكى واستبكى على الطلول ، ولكن من هو ابن حزام هذا ، الذي بكى الأطلال ، وآثار الديار قبل امريء القيس ؟؟

وعلى هذا يمكننا أن نطلق على الحقبة الواقعة قبل التاريخ الذي حدده الجاحظ اسم الجاهلية الاولى تمييزا لها عن العصر الجاهلي الذي تقوم الأدلة التاريخية على صحة ماوصلنا منه •

في هذه الحقبة تكاملت لهجات العرب ، وعرف الخط العربي الذي تطور من الخط النبطي ــ الارامي ، والذي يقال انه تطور عن الخط المسند ، وهـو الخط الذي عرفه عرب الجنوب وقد عرف الاكاديون (البابليون والآشوريون) بخطهم المسماري[1] • ومؤرخو اللغات السامية لهم أبحاث واسعة حول هـذه الادوار والتطورات التي مر بها الخط العربي حتى تكامل وأخذ شكله المعروف•

---

(١) أكاد Accad قديماً هي البلاد الواقعة مابين النهرين شمالي بلاد الكلدانيين المسماة اذ ذاك سومار أو سوفر ، ولقد قطنها منذ أوائل الالف الرابع ق.م شعب سام امتزج بالسومريين ، فاندمج الشعبان واصبحا امة واحدة ، عرفت بالشعب الآشوري ــ البابلي كان من أعظم ملوكه المشرع الكبير حمورابي •

اللغـة العربيـة

لعل اللغة العربية هي أحدث أخواتها الساميات استقلالاً واشتقاقاً عن اللغة الأم ، ولذلك قال علماء الساميات أنها أخذت عن أخواتها خير ما فيهن من المصطلحات والمفردات •

وهذا البحث ليس من اختصاص كتابنا ولكنا نستطيع القول : ان الفصحى تكاملت وتوحّدت لهجاتها ، أو تم تقاربها ، وخاصة بين اللهجتين الجنوبية والشمالية ، أو تم تعريب الجنوبيين ــ ان صح هذا التعبير ــ حيث اتخذوا اللغة الشمالية ، وكانوا يبتعدون لفظا ولهجة عن الشماليين •

يقول أبو عمرو بن العلاء : ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ، ولا عربيتهم بعربيتنا(١) •

تم هذا التقارب ، وحصل هذا التكامل في القرن الرابع الميلادي ، أو أوائل الخامس ، والى هذا التاريخ يرجع أقدم أثر شعري وصل الينا كامل اللفظ ، مستقيم الاعراب ، تام الوزن ، مؤيداً بالأدلة التاريخية •

ولقد مرت اللغة منذ نشوء اللغة (الاكادية) الأم ، الى هذا التاريخ بأدوار عديدة ، وتطورات كثيرة ، نجد الدليل عليها في تلك النقوش التي اكتشفها العلماء والمنقبون والباحثون ، وأولها النقش الذي اكتشفه المستشرق «ليتمان» في قرية « أم الجمال » غربي حوران ، وتاريخه يعود لسنة ٢٧٠ للميلاد ، وهو لفهر بن سلّي الذي كان مربياً لجذيمة ملك تنوخ ، وخطّه نبطي ، ويمتاز بظهور روابط بين الحروف ، ويعتبر تمهيداً للخط العربي •

ويليه نقش « النمارة » (٢) الذي اكتشفه المستشرق « دوسو » ومعاونه

---

(١) ابن سلام طبقات فحول الشعراء ص ١١ .

(٢) تقع النمارة على بعد ميل من أطلال النمارة القائمة على أطلال معبد روماني شرقي جبل الدروز .

« مالكر » عام ١٩٠١ م بالقرب من الاماكن التي عثر فيها على الكتابات الصفوية، وهذا النقش كتب على شاهدة قبر ملك من ملوك اللخميين ، يسمى امرأالقيس ابن عمر ، وأرخ بشهر كسلول سنة ٢٢٣ بتقويم بُصرى • وهو يوافق شهر كانون الاول من سنة ٣٢٨ م • وهذا نصه [1] •

تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج

وملك الاسدين ونزرو وملوكهم ، وهرّب مزحجو عكدي وجا

بزَجى في جبج نجران مدينة شمر ، وملك معدو ونزل بنيه الشعوب ووكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه •

عكدي هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده •

ونصه بلغتنا الحالية :

هذه نفس (قبر) امريء القيس بن عمرو ملك العرب كلها ، الذي عقد التاج ، وملك قبيلتي أسد ونزار وملوكهم ، وشتت مذحجاً بالقوة ، وجاء باندفاع (بانتصار) في مشارف نجران ، مدينة شمر ، وملك معداً ، وولى بنيه الشعوب ، ووكله الفرس والروم ، فلم يبلغ ملك مبلغه في القوة •

هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ من كسلول ليسعد الذي ولده •

ويلاحظ :

١ ـ ان الكاتب بدأ النص بلفظة « تي » الاشارية •

٢ ـ استعمل « ذو » بمعنى الذي ، وهذه هي المعروفة بالطائية •

٣ ـ حذف الالف من لفظة التاج ، ونجد بعض الكلمات في القرآن محذوفة الالف مثل سليمن وهرون وهكذا وهذا والسموات واسمعيل واسحق وابرهيم والرحمن ••

---

(١) العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٣٥ ـ ٣٦ •

٤ ــ كلمة « بر » وتعني ابن في الآرامية •

٥ ــ يضيف واواً الى اسمي نزرو ومذجو (نزار ومذحج) لأن النبطية تضيف الى الأعلام واواً • وعلى هذا يمكننا تفسير أسماء بعض القرى التي تلحق بآخرها الواو ، واعتبارها نبطية التسمية •

وهذا النص يعتبر طوراً من أطوار اللغة العربية ، التي اتنهى تطورها الاولي بتوحيد لهجاتها في لغة القرآن •

وبعد هذا النقش بـ ١٨٠ عاماً عثر على نقش آخر في قرية « زبد » (١) على باب أحد المعابد، وتاريخه يعود لسنة ٥١٢ وفيه تظهر الكتابة العربية وقد بلغت مرحلة من التكامل ، وتطورت كثيراً عما كانت عليه في نقش النمارة •

وقريباً من هذا وعلى شاكلته نقش حران اللجا(٢) ويرجع تاريخه لسنة ٥٦٨ م على باب معبد وهذا نصه :

أنا شرحيل « شرحبيل » بر « ابن » ظلمو « ظالـم » بنيت ذا المـرطول « المعبد » سنة ٤١٦ بعد مفسد « خراب » خيبر بعم « بعام » •

وفي هذا النص يشير الى غزو أحد أمراء غسان لخيبر ، وقد ألحقت الواو النبطية باسم ظالم كما تقدم في نقش النمارة حسب قواعد النبط (واو عمرو) كما حذف الالف من ظالم ، وعام ، واستعملت « بر » الآرامية التي تعني «ابن »•

وبعد تكامل اللغة العربية الشمالية بدأت تغزو الجنوب ، حتى تم تعريب الجنوبيين كما سبق وأشرنا • ولكن ظلت بعض اللهجات مستمرة بعد هذا التكامل والاندماج ، ولكنها لم تؤثر بعد القرآن ، وان ظل منطوقا بها في القبائل • فقد أجمع واجتمع العرب على لغة قريش ــ لغة القرآن ــ واعتبروا ما سواها لهجات

---

(١) تقع زبد جنوبي شرقي حلب ، وهي خربة بين قنسرين ونهر الفرات ، وهذا النص وجد مكتوبا بثلاث لغات : العربية واليونانية والسريانية .

(٢) تقع حران في الشمال الغربي لجبل الدروز « جبل العرب » .

غير فصيحة كالكشكشة ، والكسكسة، والجعجعة ، والعنعنة ، والتضجع ، والاستنطاء ، والتلتلة ، والوهم ، والوكم ، والطمطمانية والشنشنة (١) .

وهناك من يبدل السين تاءً ، والهمزة هاءً ، والتاء ثاءً .

مثال الاول :

ياقبح الله بني السعلاة عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا أعفاءَ ، ولا أكيات

يريد الناس وأكياس .

---

(١) الكشكشة : لغة لربيع ، وفي الصحاح لبني أسد يجعلون الشين مكان الكاف وخاصة في المؤنث ، قال ابن سيده ، قال ابن جني : قرات على ابي بكر محمد بن الحسن عن ابي العباس احمد بن يحي لبعضهم :

علي فيما ابتغي انعيش بيضاء ترضيني ولا ترضيش
وتطّبي ود بني بنيش اذا دنوت جعلت تنئيش
وان نأيت جعلت تدنيش وان تكلمت حثت في فيش
حتى تنقي كنقيق الديش

والكسكسة لهوازن وهي زيادة سين بعد كاف الخطاب وخاصة في المؤنث أعطيتك : اعطيتكس ، ويكون في الوقف لافي الوصل . وقيل هي لبكر ، وروي عن معاوية قوله : تياسروا عن كسكسة بكر (لسان العرب لابن منظور) ،

والجعجعة لبني قضاعة ، وهي ابدال ياء المتكلم جيما قال شاعرهم :

يارب ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج يأتيك بج
اقمر نهاق ينزو وفرتج

(راجع همع الهوامع شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع) .

العنعنة : هي ترديد الصوت في الحلق شبيه بالبحة .

التضجع : الامالة .

الاستنطاء : ابدال العين نوناً كقولهم انطى في أعطى .

والتلتلة : هي كسر النون في أول الفعل المضارع ، ويسمى الاكتناء .

والوهم : كسر ضمير الغائبين مثل منهِم وعنهِم .

والوكم : كسر كاف ضمير المخاطبين اذا سبقتها ياء مثل عليكِم وفيكِم .

الطمطمانية : ابدال لام التعريف ميما .

الشنشنة : ابدال كاف المخاطب شينا .

ومثال الثاني :

أصلعمة بن قلعمــة بن قفــع   « لِهنّك » لأ أبا لك تزدريني[1]

يريد لأنك لا أبا لك .

ومثال الثالث ماجاء في قصيدة « السمؤال » بن عادياء[2] وهي على حــرف التاء ومنهــا :

بني لي عاديا حصناً حصينــاً   واجرى الماء ان شئت استقيت

وأوصى عاديــا حصناً بأن لا   تهــــــدم يا ســموأل ما بنيت

وفي القصيدة وردت قافية لفظة « الخبيت » أي الخبيث وهي لغة خيبر .

ومن أراد التوسع في هذا الباب وزيادة الايضــاح فليراجع « المــزهر » للسيوطي ، والقراءات السبع ، والصاحبي لأحمد فارس الشدياق .

ومن اختلاف اللهجات ما يقع في الألفاظ ، ومنه ما يقع في الاعراب ، ومنه ما يقع في البدل بين الحروف كالبدل ، والإقــلاب ، والادغــام ، والتليين ، والتفخيم ، والخطف ، والتقديم ، والتأخير ، والزيادة ، والنقصان ، وتثليث الحركة .

ونشأ الاختلاف في المسميات فكثرت المترادفات ، قال الجاحظ : القمح لغة شامية ، والحنطة لغة كوفية ، والبُر لغة حجازية [3] .

وجاء في تفسير الآية : أدع لنا ربك يُخرجْ لنا مما تنبت الارض من بقلها ، وقثّائها ، وفومها ، وعدسها ، وبصلها ، بأن « الفوم » هي الحنطة أيضاً.

والمترادفات كثيرة جداً ، ولذلك اتّسع المعجم العربي ، ولا يمكن للغة من اللغات الحية أن تجــاري العربية في هذا المضمار .

---

(١) همع الهوامع شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع .
(٢) السموأل هو اسم صموئيل كما في التوراة .
(٣) البيان والتبيين للجاحظ .

وهنالك « التضاد » فقد نجد للكلمة معنيين متضادين كغمامة « جون » وهي البيضاء والسوداء و « بان » بمعنى غاب ، وظهر ، والسّدفة في لغة تميم الظلمة ، وفي لغة قيس الضوء ، ولمقته لمقاً : في لغة بني عقيل : كتبته ، وفي لغة قيس : محوته [1] .

ويتغير معنى الكلمة بحرف الجر الذي يدخل عليها ، مثل رغب فيه ، ورغب عنه .

وتعود أسباب وجود الأضداد لنفس الأسباب التي أوجدت المترادفات.

★ ★ ★

(١) الاضداد لابي زيد بن أوس الانصاري .

كثرة المترادفات في اللغة العربية

هنالك أسباب كثيرة لتعليل هذه الظاهرة ــ ظاهرة كثرة المترادفات في اللغة العربية ــ .

١ ــ المعايشة المستمرة للمسمى الواحد كالجمل والفرس ، والسيف والظباء ، والصحراء ، فتكثر أسماء المسمّى تبعاً لتعدّد مظاهر حياته ، وحركاته، والحاجة اليه ، أو الخوف منه ، كما في أسماء الأسد ، والحية .

٢ ــ تعدد القبائل حيث يمكن أن يطلق اسماً على مسمّى في إحداها يخالف ما أطلق عليه في القبائل الاخرى . فيجتمع له عدد من الأسماء .

٣ ــ في مواسم العرب العديدة يجتمعون ويتقايضون ، ويتبادلون السلع، وأسماء تلك السلع التي تتعدّد بتعدّد القبائل ، وتنتقل هذه المسمّيات وأسماؤها بين القبائل .

هذا مجمل آراء العلماء في تعليل تعدّد المترادف في اللغة العربية .

وهناك رأي معاصر يرتكز على الحقائق العلمية المادية نورده لطرافته . يقوم كما أشرنا على الاستدلال المادي ، معلّلاً وفرة المترادفات ، وغناء العربية بالجذور اللفظية ، بقيام حضارات متعاقبة على الارض العربية ، وفي الجزيرة بالذات ، عبر عصور مترامية في القدم ، مستدلاً على صحة هذه النظرية بوجود المادة « النفطية » البترول في باطن أرض الجزيرة العربية ، لأن هذه المادة ــ كما ثبت علمياً ــ تتكوّن وتتشكّل من الموادّ العضوية ــ الاشجار والغابات ــ وحيثما وجدت الأشجار والغابات ، لطف المناخ ، وخصبت التربة ، وهذان العاملان ــ جودة المناخ ، وخصوبة التربة ــ موجبان لوجود الناس ، وتشكل المجتمعات ، وقيام الحضارات .

ثم بفعل العوامل الجيولوجية ، أو التشكل الهلكي للتربة ، أو هجرة الرمال بفعل الرياح ، وزحف البحار ، أو الرمال على أطراف الجزيرة شيئاً فشيئاً ، دفنت الغابات والموادّ العضوية « المنفّطة » في باطن الأرض ، وبدأ الانسان وحضارته يتقلص وينحسر ، ويتراجع أمام زحف الرمال والبحار ، وعوامل الطبيعة ، حاملاً معه تراث حضارته ومقوماتها ، ومنها هذه المترادفات الكثيرة التي تدل على غناء الارض بالانسان، وعلى تعاقب حضارات ومجتمعات نشيطة ، ومن أبرز نشاطاتها ، غناء اللغة وإثرائها •

انه رأي طريف لا يعوزه التعليل العلمي ، ولكنه يظل مفتقراً الى الكثير من التحقيق والاستقراء •

★ ★ ★

عرب الشمال

١ ــ عدنانيون ، نزاريون ، مضريون •

٢ ــ قحطانيون يمنيون ، هاجروا تحت ضغط العوامل الاقتصادية ــ على الأرجح ــ من الجنوب وسكنوا بين العرب الشماليين •

ولما جاء الاسلام كان سكان مكة من العدنانيين ، وأهل المدينة من القحطانيين ــ الاوس والخزرج ــ وكانت المفاخرة بالأنساب ، والمباهاة بالأيام، والعصبية القبلية ، قائمة بينهما ، وهذا يفسّر سبب هجرة الرسول من مكة العدنانية ، الى يثرب القحطانية ، حيث آواه القحطانيون ونصروه ، وشدّوا أزره على منافسيهم العدنانيين (١) •

---

(١) هاجر القحطانيون الجنوبيون الى الشمال لعوامل اقتصادية ، وخاصة بعد سيل العرم ، وخراب سد مأرب ، فهاجرت كندة الى شمالي نجد ، ونزلت عشائر من اياد في شمالي نجران ، وبعضها يمم حوض الفرات ، وتوزعت الازد (أجداد المكزون) بين شمالي اليمن ، وعمان والمدينة ، حيث أقام الاوس والخزرج ، ونزل بنو غسان شمالي الجزيرة في الشام (مادة اياد والازد في دائرة المعارف الاسلامية وكذلك مادة خثعم) •

وهاجرت تنوخ الى البحرين ، ثم استقرت في جنوب العراق ، حيث اسست لخم ــ وهي أهم عشائر تنوخ ــ دولة المناذرة في الحيرة ، ولما هاجرت قبائل همدان من حضرموت الى الجوف اليمني بين مأرب ونجران ، هاجرت طيء الى الشمال، واستقرت في جبلَيْ أجأ وسلمى ، وهاجرت قضاعة وبهراء وجهينة وبليّ الى بادية الشام ، ونزلت في مساكن ثمود وجذام وكلب وعاملة اللائي نزلن في حدود فلسطين، ونزلت عذرة بالقرب من تيماء ، ووادي القرى ، كما هاجرت من الجنوب خزاعة وكانت قبل الاسلام مستقرة في منطقة مكة ، وبجيلة وكانت تنزل جنوب الطائف.

واهم قبائل القسم العدناني المضري قريش في مكة ، وثقيف في الطائف ، وعبد

وفي الاسلام تجمعت هذه القبائل في مجموعتين كبيرتين هما : العدنانية المضرية والقحطانية اليمنية ، وظهرت آثار هذا التجمع في الكثير من أحداث التاريخ .

والشعر الجاهلي يفاخر بالعدنانية والقحطانية ، والمضرية واليمنية . وهذا يعني أن التقسيم واقع حقيقي ، وان العصبيات كانت تعمل عملها في الحرب والغزوات والتحالف و ... الشعر .

واستمرت المباهاة والمفاخرة القبلية والعصبية حتى العصر الأموي . وفي نقائض المثلث الاموي : جرير ، الأخطل ، الفرزدق ما يقيم الدليل على امتداد العصبية القبلية الجاهلية الى ذلك الزمن ، وان كانت في الماضي أكثر اتساعاً ، وأوسع حدّةً ونفاراً .

وهذه العصبيات والمغالاة فيها مكّنت لأعداء العرب من الفرس والرومان من الايقاع بين هذه القبائل ، واستعدائها على بعضها ، مما مكن أعداءهم من السيطرة عليهم .

ولم يكن مفهوم الجنس العربي يومئذ واضحاً في أذهان تلك القبائل . ولعل أول يقظة قومية عربية كانت يوم ذي قار ، حيث تناست القبائل أحقادها

القيس في البحرين ، وبنو حنيفة في اليمامة ، وتميم وضبة في صحراء الدهناء ، وبكر وعشائرها الكثيرة تمتد من الشمال الشرقي للجزيرة الى اليمامة والبحرين ، ويرد اليها النسابون بني حنيفة ، وبني عجل وشيبان ، وذهل ، ثم تغلب ، وكانت تتوغل أكثر من بكر في شمالي الجزيرة باتجاه الشرق ، وكان يجاورها بنو النمر . وكانت أسد تنزل شمالي نجد ، وتمتد الى تيماء .

ومن القبائل العدنانية أيضا : كنانة وهذيل قرب مكة . وقيس عيلان في نجد وأهم قبائلها هوازن وسليم ، وعامر وعشائرها : كلاب وعقيل ، وقشير ، ومزينة ، وبنو سعد ، وغطفان . وفرعاها الكبيران عبس وذبيان . (عن العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ، ودائرة المعارف الاسلامية ، والمفضليات القصيدة ١٤) .

وتراثها ، واستجابت لداعي الجنس والقومية ، وحاربت الفرس بقيادة هاني بن مسعود الشيباني وانتصرت عليهم .

عرف العرب نوعاً من المحالفة(١) حيث تتلاقى مجموعة من القبائل لغرض يكون – على الأغلب دفاعياً .

قال البكري : « فلما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والعرقية ، وتنافس الناس في الماء والكلأ ، والتماسهم المعاش في المتسع . وغلبة بعضهم بعضاً على البلاد والمعاش ، واستضعاف القوي الضيف ، انضم الذليل الى العزيز ، وحالف القليل منهم الكثير ، وتباين القوم في محالّهم وديارهم وانتشر كل قوم فيما يليهم (٢) .

لقد أغنت هذه المهاجاة والمنافرة التاريخ الأدبي بما حفظته لنا من أيام العرب ، وأسماء ملوكهم ، وأمرائهم ، وقبائلهم ، وبطونهم وأفخاذهم ، وما رسخته في نفوس الأفراد من حب المغامرة والشجاعة والحماسة والانتخاء .

وكان يهود المدينة يثيرون الفتن والحفائظ بين الأوس والخزرج ، ليشغلوهما

---

(١) مأخوذ من الحلف اي اليمين التي يقسمونها ، وكانوا يغمسون أيديهم في طيب ، او دم ويقولون : الدم الدم ، والهدم الهدم ، لا يزيد العهد طلوع الشمس الا شدا ، وطول الليالي الا مداً ، مابل بحر صوفة ، وأقام رضوى في مكانه – ان كان جبلهم رضوى – . ومن الاحلاف المشهورة حلف المطيبين في مكة ، وقد تعاقد عليه بنو عبد مناف ، وبنو زهرة ، وبنو تميم ، وبنو أسد ضد بني عبد الدار وأحلافهم ، وغمسوا أيديهم في الطيب فدعي حلف المطيبين .

وحلف الفضول : وقد تحالفت قبائل من قريش على أن لا يجدوا مظلوما بمكة الا نصروه ، حتى ترد ظلامته . ومن الاحلاف المشهورة أيضا : حلف الرباب ، وهم قبائل ضبة ، وثور ، وعكل ، وتيم ، وعدي .

وحلف عبس وعامر ، ضد ذبيان واحلافها من أسد وتميم .

وحلف الحمس بين قريش وكنانة وخزاعة .

والقبائل التي لا تدخل الاحلاف كانوا يسمونها جمرات العرب لشجاعتها ، واكتفائها بنفسها عن مساعدة الآخرين .

(٢) كتاب المعجم فيما استعجم للبكري .

ببعضهما ، وتبقى لهم مكانتهم حتى جاء الرسول وآخى بينهم فأصبحوا بنعمته إخواناً •

ومن الأيام المعروفة بين الأوس والخزرج يوم بُعاث والفِجار (سمي بهذا الاسم لأنه وقع في الاشهر الحرم ، وكانوا لا يقتتلون بها ، كما يدل عليها اسمها) • ويوم البقيع ، ومعبَّس ، والربيع ، ومضرّس ، وفارع ، وسمير ، وحاطب والسرارة •

أما هجرة اليهود الى الجزيرة العربية ، وسكناهم في بقاع متعددة منها كالمدينة وخيبر ، وتيماء ، وفدك ، فترجع — على الأرجح — الى اضطهاد الرومان لهم على يد طيطوس القائد Taitos حيث أجلاهم عن فلسطين ، وهدم هيكلهم سنة ٧٠ م • كما طردهم القائد الروماني هيدريان Hedrian سنة ١٣٢ م فتفرقوا في الجزيرة العربية ، وتعلموا لغة العرب ، وصناعة الأسلحة •

ولما هاجر الرسول الى المدينة • والتف أهلها من الأوس والخزرج حوله ، وآمنوا بالرسالة التي جاء بها ، بدأ اليهود بحبك المؤامرات ، وحوك الدسائس• حتى كانت موقعة الخندق بين المسلمين والأحزاب ، فاتنفض اليهود من الداخل محاولين طعن المسلمين في ظهورهم ، وايقاعهم بين نارين • ولكن الرسول وأصحابه تداركوا الأمر ، وأخمدوا فتنتهم قبل اندلاعها ، فانكفأ بنو قريظة ، وبنو المصطلق على أعقابهم خاسرين •

القبيلة

تتألف القبيلة في الجاهلية من ثلاث طبقات :

١ ــ أبناؤها : وهم الذين يجمعهم نسب واحد ، ومنشأ هذا الارتباط يعود الى أصل طوتمي Tawtam •

٢ ــ عبيدها : وهم الذين جلبوا من البلاد المجاورة فكانوا أرقاء •

٣ ــ مواليها : وهم عتقاؤها •

٤ ــ خلعاؤها : وهم الذين خلعتهم قبائلهم لكثرة جرائرهم ، ومنهم الصعاليك المعروفون كالسليك بن السلكة ، والشنفري ، وتأبط شراً ، وعروة بن الورد ، والبرّاض بن قيس الكناني ، ويلحق بهم طرفة بن العبد بدليل قوله :

وما زال تشرابي الخمور ولذتي وبيعي وانفاقي طريفي ومتلدي

الى أن تحامتني العشيرة كلها وأفردت افراد البعير المعبد

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وقريب من هذا ماروي عن امرىء القيس فقد خلعه أبوه وطرده ، فكان يجوب مياه العرب مع لفيف من لداته يصطادون ويخمرون ويقصفون •

ومن آفاتهم : الخمر والميسر ، والاستقسام بالأزلام ، واستباحة النساء ، ووأدهن ، وتوالي المغازاة •

اسواقهم :

كان للعرب أسواق وأهمها عكاظ ، وكانت تقام في نجد بالقرب من عرفات من منتصف ذي القعدة حتى نهايته • وكانت سوقاً للتجارة وتبادل السلع كما

كانت سوقاً للخطابة والشعر ، يتبارون بها ، ويعدون أيامهم ، وأمجادهم ، ويروون أن النابغة الذبياني كان حكماً في سوق الشعر ، وكانت تضرب له خيمة من أدم، ويحتكم اليه الشعراء • وكانوا في هذه الاسواق أو المواسم التجارية ينظرون في منازعاتهم وخصوماتهم ، ويحملون الديات الى الموتورين •

وبالقرب من عكاظ كانت تقام سوق « ذي المجاز » وتبقى حتى نهاية موسم الحجيج •

وهناك أسواق أخرى مثل مجنة ، ودومة الجندل شمالي نجد ، وخيبر ، والحيرة ، والحجر باليمامة ، وصحار ودَبَا بعُمان • والمشقر بهجر ، والشحر ، وحضرموت ، وسوق صنعاء وعدن ولكل سوق وقت محدد لقيامه[1] •

★ ★ ★

(1) أسواق الجاهلية كتاب المحبر ص ٢٦١ ، واليعقوبي ج ١ ص ٣١٣ • وتاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي ج ٤ ص ٢٢٣ والعصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٧٧ •

الـدين

آلهة العرب في جاهليتهم متعددة ، وأكثرها من الكواكب ، أو مظـاهر الطبيعـة ، أو ما أصله طوتما Totemism ، وعبادة الكواكب تسربت اليهم من الصابئة ، وبقايا الكدانيين .

وكان بعضهم يعبد القمر ، أو وُدّ ، والشمس ، واللات والعزى ، والزُّهرة ، وكانوا يقدسون النار[1] . وكان في البحرين وعمان شيء من المجوسية ، وهي عبادة إلهين اثنين : النور والظلام ، أو الخير والشر .

ويذكر القرآن بعضاً من آلهة العرب : أفرأيتم اللات والعزى ، ومنـاة الثالثة الاخرى .. ولا تذرُنَّ ودّاً ، ولا سُواعاً ، ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً .

ولذلك سموا : وهب اللات ، وعبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد ود ، وعبد مناف . ومناف اسم صنم .

و ودّ وهو القمر كان يؤلف مع اللات والعزى ثالوثاً مقدساً يرمز الى الأب ، والأم ، والابن ، وكان صنمه منصوباً بدومة الجندل حتى جاء الاسلام[2]

ونظراً لحياتهم الفطرية الساذجة لم يربطوا بين الأسباب والمسببات ربطاً محكماً ولم يتعمّقوا في النظر الى الأشياء ، بل ينظرون اليها نظراً عارضاً سطحياً ، وليس لديهم مدركات كلية ، ولا نظرات شاملة ، بل يقفون عند الجزئيات ، وكل معارفهم ضروب أولية تقوم على التجربة الحسية الناقصة ، ولا ترتكز على

---

(١) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٤٦١ .
(٢) الاصنام ص ٥٥ والمحبر ص ٣١٦ ومعجم البلدان في « وَدّ » .

قاعدة ، أو نظرية ، ليس لديهم علم ولا نظر عقلي ، مؤسس على أسلوب علمي، ولذلك شاعت فيهم الخرافة ، كالعيافة ، والقيافة والسحر والكهانة والتطيّر ، والفراسة والعرافـة •

كان العرب علماء بالأنساب ، ولديهم شيء من علم الأنواء ، ومهابّ الرياح بالتجربة ، ولشدّة علوق ذلك بحياتهم ومعيشتهم ، وكانوا يرصدون مطـالع النجوم ، ليهتدوا بها في ظلام الليل ، في صحرائهم الواسعة ، المترامية الابعاد ، حيث لا إماراتٍ ولا هاد •

سئلت أعرابية : أتعرفين النجوم ؟ فقالت : أما أعرف أشباحاً وقوفاً عليّ كل ليلة • ووصف أعرابي لبعض أهل الحاضرة نجوم الأنواء ، ونجوم الاهتداء، ونجوم ساعات الليل ، والسعود والنحوس ، فقيل لشيخ عبادي كان حاضراً : أما ترى هذا الأعرابي وكيف يعرف مالا نعرف ؟ فأجاب العبادي : من لا يعرف أجزاع بيتـه ؟؟ [1] •

والى جانب وثنية العرب كانت تظهر في أشعارهم مصطلحات اليهودية ، والنصرانية لمجاورتهم لهما ، يقول عدي بن ثابت العبادي :

سعى الأعداء لا يألون شـراً   علي ، ورب مكة ، والصليبِ

فجمع بين رب مكة الوثنية يومذاك ، والصليب •

ولامريء القيس :

يضيء سناه ، أم مصابيح راهب   أهان السليط بالزبـال المفتـلِ

وللمرقش الاكبر :

وتسمع تزقاء من البوم حولنا   لما ضربت بعد الهدوء النواقس

---

(1) الحيوان للجاحظ ج٦ ص ٣٠

وللنابغة الذبياني في وصف أعياد الغساسنة :

رِقاق النعال طيّب حجزاتهم يحيّون بالريحان يوم السباسب

ويوم السباسب هو عيد الشعانين عند النصارى •

ولأوس بن حجر يذكر عيد الفصح وكانوا يوقدون فيه المشاعل :

عليه كمصباح الغرير يشبّـه لفصحٍ ، ويحشوه الزبال المفتّلا

أما ذكر الله ، فيقال : إن المسلمين وضعوه في أشعار الجاهليين بدلاً من لفظة « اللاّت » وهي تسدّ مسدها في الوزن الشعري •

وفكرة الحساب والبعث والقيامة ، جاءتهم من اليهودية والنصرانية •

وهناك من خرج منهم عما كان عليه قومـه ، والتحق باليهوديـة ، أو النصرانية ، أو الحنفاء • ومن هؤلاء ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ، وعبيد الله بن جحش ، وعثمان بن الحويرث ، وزيد بن عمرو بن نفيل ،

وكلمة حنيف تعني المائل عن دين آبائه ، ومن هؤلاء أيضاً : قس بن ساعدة الأيادي ، وأبو ذر الغفاري ، وصرمة بن أبي أنس أحد بني النجار في المدينة ، وعامر بن الضرب العدواني ، وخالد بن سنان العبسي ، وأمية بن الصلت الثقفي ، وعمير بن جندب الجهني •

وهناك من حرم الخمر والسكر ، والإزلام مثل عبد المطلب بن هاشم ، وقيس بن عاصم التميمي وحنظلة الراهب بن أبي عامر غسيل الملائكة ، وكلّ هؤلاء داخلهم شك فيما كانت عليه الجاهلية الوثنية •

كيف وصل الينا الشعر الجاهلي ؟ ؟ :

قال الحارث بن حلزة اليشكري [1] :

لمن الديـار عفون بالحُبس   آياتها كمهـارق الفُرس

والأخنس بن شهاب التغلبي [2] :

لابنة حطان بن عـوف منازل   كما رقّش العنوان في الرق كاتب

والمرقش الاكبر[3] :

الدار قفر ، والرسوم كمـا   رقش في ظهر الأديم قلـم

ولسلامة بن جندل[4] :

لمن طلل مثل الكتاب المنمـق   خلا عهده بين الصليب ، فَمُطرق

وللبيد العامري [5] :

وجلا السيول عن الطلول كأنها   زبر تجـد متونهـا أقلامهـا

ألا تدل هذه الأقوال على أن العرب عرفوا الكتابة في ذلك الزمان ؟؟ وأشاروا

---

(١) المفضليات ص ١٣٢

(٢) المفضليات ص ٢٠٤ .

(٣) المفضليات ص ١٧٣ .

(٤) الاصمعيات ص ١٤٦ .

(٥) شرح المعلقات .

اليها في أشعارهم كما قدمنا ، ففي هذه الأبيات دلالة لا تقبل الشك ، ولا تدع مجالاً للارتياب في أن الكتابة كانت معروفة لديهم .

أما كان للنبي كتبة وحي ؟ ، وكتبة رسائل ؟ أما جعل النبي فداء أسرى المشركين تعليم عشرة صبيان من أبناء المسلمين لمن يتقنون الكتابة من أولئك الاسرى ؟؟

والى جانب الكتابة التي حفظت لنا بعض أشعار الجاهليين نجد الرواية — رواية الاشعار — التي حفظت لنا الكثير من أشعارهم ، وأخبارهم ، يقول المسيّب بن علس : (١)

فلأهدينّ مع الرياح قصيدة ... مني مغلغلة الى القعقاع

ترد المياه ، فما تزال غريبةً ... في القوم بين تمثّل وسماع

ويقول عمير بن جُعل نادماً على هجائه قومه بعد أن سارت قصيدته في القبائل(٢):

ندمت على شتم العشيرة بعدما ... مضت ، واستتبت للرواة مذاهبه

فأصبحت لاأسطيع دفعاً لما مضى ... كما لايرد الدر في الضرع حالبه

ومن هذه الأقوال نستدل على أن الرواية كانت عاملا هاماً ، وأساساً متيناً في حفظ أشعار العرب ونقلها عبر الأجيال حتى وصلت الينا .

واذن فهناك وسيلتان حفظتا الشعر الجاهلي ، ونقلتاه الينا ، وهما الكتابة والرواية . والكتابة — وان كانت معروفة لديهم — فانها لم تكن منتشرة على نطاق واسع .

---

(١) المفضليات ص ٦٢ .

(٢) الشعر والشعراء ج٢ ص ٦٣٢ .

الشعر العربي غنائي

اليونان ــ وهم من أعرق الامم أدباً وفلسفة وشعراً ــ قسموا الشعر منذ تلك الفترة القديمة في التاريخ الى أربعة أنــواع :

١ ــ قصصي ، أي شعر الملاحم •

٢ ــ تعليمي •

٣ ــ غنائي •

٤ ــ تمثيلي •

والشعر العربي بالنسبة لهذا التقسيم لم يعرف الا نوعين من هذه الأنواع في عصوره الأولى :

الاول : هو الشعر الغنائي ــ ويكاد يكون الشعر العربي كله غنائياً ــ وذلك متأتٍّ من طبيعة البادية والصحراء • لأن البدوي المنفرد ــ غالباً ــ في الصحراء لابد له من المناجاة ، فيناجي أقرب الاشياء اليه وهي نفسه ، ولذلك كان أكثر هذا الشعر ذاتياً ، وقد لا يكون منفرداً فيخاطب رفيقه بما يختلج في نفسه ، أو يعتمل في خاطره ووجدانه • وهذه المناجاة أكثر ماتكون في الاغراض الذاتية كشوقه الى حبيبته ، وديارها وآثارها ، وفي هذا الحنين مثار للعاطفة، وإيقاد للشوق ، فتجيش أحاسيسه ، ويصعدها غناءً وأنغاماً •• ولهذه الأنغام « قفلة » في آخر كل بيت ، حيث يقف عند « القافية » في النهاية لافراغ الشحنة العاطفية مستسلماً لرنين القافية وموسيقاها • فكأنَّ القافية التي تربط «نغمية» القصيدة برابط عام غاية يصل اليها المرء ليستريح عندها قليلا ، ثم يستأنف الرحلة في البيت الثاني من جديد وهو على موعد الملاقاة مع القافية •

والنغم في القصيدة العربية مدعاة للاستثارة ، ومذكاة للعاطفة ، ووعاء يفرغ فيه الشاعر عواطفه الجيّاشة •

ويشير الشعر الجاهلي الى خاصّته الغنائية •

يقول أبو النجم في وصف قينة : [1]

تغنّي فان اليوم يوم من الصِّبا ببعض الذي غنى امرؤ القيس، أو عمرو

ولعله يقصد عمرو بن قميئة •

ويقول حسان بن ثابت :[2]

تغنّ بالشعر أما كنت قائله ان الغناء لهذا الشعر مضمار

ولذلك قالوا : أنشد الشاعر ، والإنشاد ضرب من الغناء •

وليس الحداء والهزج ، والارجاز ، الا أنواع من التغنّي المعروف عندهم•

الثاني : وهو النوع القصصي في الشعر الجاهلي :

عرف العرب في جاهليتهم نوعاً من الشعر القصصي يصف حوادث منفردة ذاتية — في الغالب — مارسها الشاعر بنفسه كقصة الحطيئة مع ضيفه الطارق المنتاب ، الطاوي ثلاثاً جوعاً ، العاصب البطن ، ليستطيع الحركة والمسير في تلك البيداء التي ضاعت رسومها وأعلامها وصواها •

وطاوي ثلاثٍ ، عاصبِ البطن ، مرملٍ ببيداء لم يعرف بها ساكنٌ رسما

فهو يذكر في هذه القصيدة طروق هذا الجائع الضائع في رمال الصحراء ، ويصف فقره هو ، وجوع أطفاله الحفاة العراة الذين لم يغتذوا خبز « ملّة » ولم يعرفوا طعم خبز البُرّ « الحنطة » كل حياتهم ، ويصف خجله لأنه لا يملك ما يقري به ضيفه • ثم تنفرج الأزمة النفسية ، وتنحلّ العقدة المادية بظهور سرب من حُمُر الوحش العطاشى القاصدة الماء ، فيكمن لها ، وقد أعد قوسه •

---

(1) الشعر والشعراء ج 1 ص 6 •
(2) العمدة : لابن رشيق القيرواني •

ولا يفوته أن يعرض لنا صورة « خُلُقية » يفاخر بها الأعرابي ، فقد أمهلها حتى شربت ، وبلّت أوارها ، وأطفأت عطشها ... فأحكم فيها من كنانته سهما .

فخرّت نحوص" ذات جحشٍ فتيّة" قد اكتنزت لحماًوقد طُبّقت شحما

وقد عمّ الفرح أولاده ، وهو يجرّها اليهم .

فيا بِشره اذ جرّها نحو أهـله ويا بشرهم لمّا رأوا كَلْمَها يدمى

ومثل هذه القصة ما جاء للشنفرى في قصيدته التائية حيث يروي لنا قصة غزاة له مع رفاقه الصعاليك الفتّاك ، وقد حمل زادهم رفيقهم تأبط شراً .

ومثلها قصة بشر بن عوانة مع الأسد ، وقصة الفرزدق مع الذئب ، وعمرو مع السّعلاة .

وقد ترد بعض القصص التي لها صفة أعم كالاحداث التي روتها القصائد المعلقات ، وكلها تدور حول المفاخرة والمباهاة بالأيام التي حققت فيها قبيـلة الشاعر انتصاراً على أخصامها .

أما الشعر التعليمي فلم يعرف الا في العصر العباسي اذا استثنينا بعض النصائح لبعض الشعراء ، وسنشير الى ذلك في خصائص العصر العباسي .

أما التمثيلي فلم يعرف كغيره من أنواع الشعر الاخرى ، وسنعلل الأسباب التي حالت دون اهتمام الشعراء به .

★ ★ ★

أغراض وخصائص الشعر الجاهلي

قال الثعالبي يصف العرب :

وجوههم للصباحة وألسنتهم للفصاحــة ، وأيديهم للسماحــة ، وعقولهم للرجاحة . وهذا القول من باب الاطلاق والتعميم أوحت به عصبية قومية ، ولا نقول : أقرته حقيقة واقعية ، ويرجح أنه قيل تحديا وتعاليا على الشعوبية .

واذا رجعنا الى المبدأ الذي قررناه في صدر كتابنا وهو ربط الظواهر — على اختلافها — بزمانها ومكانها ، فان فهمنا لطبيعة البيئة العربية « المكان »، وللعصر الذي نؤرخ له « الزمان » ، يمكننا من حصر الملامح العامة والصفات المميزة للشعر الجاهلي ، وعوامله وبواعثه .

صحراء وبادية مترامية الابعاد ، كثيرتا الهجير ، قليلتا المياه والامطار ، الا في بعض فصول السنة ، يشتد حرّها ، بنسبة اشتداد قرها ، فلا نعجب اذا كثر في تعابيرهم وأشعارهم ألفاظ الصن والصّنبر ، والحر والقر ، والهجير ، والهاجـرة والزمهرير ، والأوار ، والوطيس ، ولـذلك قـالوا : اقـر اللـــه عينيك ، واستنزلوا الغيث ، واستماحوا السقيا لأجداث موتاهم ، وتشوّقوا الى البرق — واليماني منه — لأنه بشير بالمطر ، ووصفوا الغمامة فهي : وطفاء ، وسكوب وسمحة ، وجون ، وديمة ومدرراة ، وهي سحابة ، ورسول الخير ، وكل ذلك لعلاقته المباشرة بحياتهم ومعيشتهم في صحرائهم وبواديهم ، وحتى في الاسلام فقد شرع لهم صلاة الاستسقاء .

وهذا الانسان الضارب في الصحارى والبوادي من يعايشه ؟؟ وما يعايشه في رماله الملتهبة ، الصاقعة ، الا الجمل والفرس ، والذئب والشاة ، والغزال والضب ؟

هذه الحيوانات التي تضاهيه بالصبر ،وتحمّل المشاق ، واحتمال الجوع والعطش .

وبيداء مرت ليس فيها لسالك يمر بها الا ضباب وعنضب
اذا ما اشتكانا الهيم فيها من الظمأ تعاوت بها من شدة الجوع أذؤب[1]

ولذلك قالوا : الجمل سفينة الصحراء والخيل معقود بنواصيها الخير[2] ، واشتقوا اسم الغنم بفتح الغين من « الغُنم » بضم الغين .

لنا غنم نسومها سواراً كأن قرون جلتها العصِيّ
فتملأ بيتنا سمناً وإقطاً ويا لك من غنىً شبع وريّ

وماذا تكون مساكنهم وهم رُحّل ، وألبستهم وأطعمتهم وهم في الصحراء ؟

مساكنهم وملابسهم وأطعمتهم كلها من أصواف وأوبار ولحوم وجلود وألبان نياقهم وشياههم ، وقليل من ثمر النخيل ، ويوجد في أماكن دون أخرى من أرض الجزيرة العربية يقايضون عليه بما في أيديهم ، ولذلك ورد في أقوالهم : اذا تيسّر لك الأبيضان أو الأسودان فأنت في عيشة راضية ، والأسودان والأبيضان : التمر واللبن .

وجود السماء ، أو بخلها ، بارسال الغيث أو إمساكه ، ربط حياتهم بالترحال المستمرّ طلباً للكلأ ، ومواقع الغيث « من الإغاثة » ، وهذا التنقل جعل حياتهم عرضة للاصطدام بغيرهم ، وولد في نفوسهم تحمل المشاق ، وعناء الاسفار كما تنج عنه الحرب والاقتتال والمزاحمة على الماء والعشب ، أليست مساقط الغيث

---

(1) ديوان محمد المنتجب الدين العاني : الجمل « الهيم » يحتمل العطش خمسة أيام ، والذئب يحتمل الجوع أسبوعا .
(2) بعضهم يرى هذا قولا مأثورا .

ومنابت العشب تشبه الثروات الاقتصادية في أيامنا التي يتنافس عليها المتنافسون؟

وطبيعة الحياة القاسية تدفع بالمرء الى المغامرة ، فكان الغزو والاقتتال ، وطلب المغانم ، وسيادة شريعة الأقوى •

وعلى الغزو والاقتتال ، والسبي والسلب ، ترتب الثأر والمغارم ، وطلب الترات والديات والقِوَد •

وحياة الصحراء المعرضة للمفاجآت ، والتي سادت فيها شريعة القوة ، كانت مدعاة لقيام العشيرة والمحالفة ، والموالاة للحماية ودفع الاعداء • وصيانة المرعى من المزاحمة والغلبة •

لما قام كيان العشيرة وصح الاعتماد عليه ، والأخذ به ، ارتبطت به البطون والأفخاذ والسلالات ، فتشكلت المجتمعات القبلية الضيقة ، وتميَّزت هذه المجتمعات بالمغالاة في نفسها ، وبالانفة والحمية والنجدة لأفرادها ، والمفاخرة بأمجادها ، والتحدّي لأعدائها •

قوم اذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا اليه ذرافاتٍ ووحدانا
لا يسألون أخاهم حين يسألهم ... في النائبات على ما قال برهانا

ومغالاتهم في العشيرة ، وشدّة ارتباطهم بها ، جعلهم يغالون في أنسابهم والمحافظة عليها ولذلك كانوا أكثر الناس حميّة للأعراض ، وصيانتها والإدلال بها •

ولكن طبيعة المغازاة كانت تعرض رجالهم للقتل ، ونساءهم للسَّبي ، فكان الثأر ودفع المذمة ، وغسل العار يعقب كل غزاة ، لاسترداد الاعتبار ، وردّ السليب ، ودفع المهانة •

وبلغ بهم الغلوّ في الحفاظ على المرأة والخوف من سبيها وعارها ، أن وأدوها حية ، وفاخروا بهذا الوأد ، حتى جاء الاسلام فقال : واذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت ؟؟

ولذلك كانوا يتشاءمون من ولادة البنات ، لأنهن عرضة في كبرهن للسبي، ومجلبةً للعار ، وفنَّد القرآن مزاعمهم هذه : وإذا بُشِّر أحدهم بالانثى ظل وجهُه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هُونٍ أم يدسّه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون •

ولعدم اعتمادهم النظرة العلمية ، ولسعة صحرائهم ، وتشابه الحياة فيها ، وعدم تلوينها ، لم يعرفوا من الحياة الا ضروباً محدودة مما تسمح بـه طبيعة هذه الصحراء •

ولسعة الصحراء ، وقلة الايناس فيها ، وعمق ليلها حيث ينتظم نصف الحياة فيها ، فقد ينتشر عامل الخوف والرهبة والوهم والايهام في نفوس الكثيرين من أبنائها ، وتكثر — نتيجة لذلك — الأساطير ، وذكر الجن وعزيفها ، والسّعالى ، والآلهة المتعددة ، ويرد ذلك في أشعارهم ، وأحاديثهم وأسمائهم ، قال المعري مشيراً الى ما جاء في أساطيرهم يصف راحلته :

اذا لاح إيماض سترت وجوهها كأني عمرو والمطيّ سعالي[1]

---

(١) هو عمرو بن يربوع بن حنظلة بن مالك ، بن زيد مناة بن تميم ، زعموا أنه تزوج السعلاة ، وقال له أهلها ستجدها خير امرأة مالم تر برقا كأنهم يحذرونه من حنينها الى وطنها ، فكان اذا لاح البرق سترها عنه ، وولدت له أولادا ، وغفل عنها فلاح البرق فتركته وسارت ، ولم يرها بعدئذ وسمي قومه بني السعلاة ، قال الشاعر يهجوهم : يا قبح الله بني السعلاة راجع ص ٢٨ من هذا الكتاب

أغراض الشعر الجاهلي

نظرة العرب الجزئية السطحية في جاهليتهم ، وطبيعتهم الفردية ، وطبيعة صحرائهم ، جعلتهم لا يتناولون من الحياة الا ما يقع تحت حسهم ، وما يتصل بذاتهم ، أما الأغراض العامة الخارجة عن الذات ، والتي يصح أن ندعوها « موضوعية » فليس لهم نصيب منها ، لأن الطبيعة الفردية تتجافى عن مشاعر الجماعة ، ولذلك انحصرت أغراض الشعر الجاهلي في ستة مواضيع :

يقول قدامة بن جعفر : إن الأغراض التي تناولها الشعر الجاهلي ستة . ثم يعود فيراها تنطوي تحت أربعة : هي المدح ، والهجاء ، والحكمة ، واللهو.

فالمدح في رأيه ــ يشمل المراثي والفخر ، والشكر ، والتلطف في المسألة، والهجاء : ينطوي تحته الذم والعتاب ، والاستبطاء والتأنيب .

والحكمة : تشمل الأمثال ، والزهد ، والمواعظ .

واللهو : يجمع الغزل ، والطرد ، وصفة الخمر ، والمجون .

ويراها ابن رشيق تسعة [1] النسيب والمدح ، والفخر والرثاء ، والاقتضاء ، والاستنجاز والعتاب ، والوعيد ، والانذار ، والهجاء والاعتذار .

ويقول أبو هلال العسكري[2] إنها خمسة : المديح ، والهجاء ، والوصف، والتشبيب ، والمراثي ولما جاء النابغة زاد عليها فناً سادساً هو : الاعتذار .

وأبو تمام يجعلها عشرة[3] وهي الحماسة ، المراثي ، الأدب ، النسيب ،

---

(١) العمدة .
(٢) الصناعتين .
(٣) الحماسة .

الهَجاء ، الاضياف ، ومنها المديح والوصف ، السَّير والنعاس ، المُلح ، مذمة النساء •

ومما لا شك فيه أن هذا التقسيم الذي اصطلح عليه في العصور الاسلامية أدخل فنوناً لم تكن معروفة لدى الجاهليين •

* * *

مميزات الشعر الجاهلي

١ ــ الصدق : يصفون أنفسهم ، وأعداءهم فينصفون أنفسهم وأعداءهم، ولقد أجمع النقاد الاسلاميين على تسمية بعض قصائدهم بـ « المنصفات » لهذا السبب •

٢ ــ الوضوح : فالشاعر الجاهلي واضح اللفظة والاسلوب ، واضح المقاصد ، لبساطة نفسه وطبيعة حياته ، أما ما نجده من الألفاظ الغريبة في أقوالهم، فمردّه الى أن هذه الألفاظ كانت شائعة وسائغة ، ومستعملة عندهم ، ولا يرون فيها شيئاً من الغرابة التي نراها نحن اليوم ، كما كانوا يستعملون اللفظة ــ على الأغلب ــ بمعناها المباشر •

٣ ــ الوصف الحسّي ، لأن جميع معارفهم متأتية عن طريق الحواس ، ومجال حواسهم هي صحراؤهم •

٤ ــ صورهم ومعانيهم تقريرية (وصف الواقع) ، لا أثر للخيال فيها ــ الا ماندر ــ •

٥ ــ البعد عن الطلاء ، والكلفة ، وتزويق الخيال •

٦ ــ تبدأ قصائدهم ــ على الأعمّ الأغلب ــ بذكر الديار وأوصافها ، والرحيل ، والحنين الى الأحبة ، ثم وصف الراحلة والمفازة •• والوصول الى الغرض من مدح أو فخر ، أو هجاء أو حكمة بدون « حسن التخلص » والإنتقال الى الغرض فجأة •

٧ ــ لايتناولون معنى ذهنياً عاماً ، أو فكراً مجرداً ، فليس لديهم مكوّنات فكرية سابقة ذا تشمول ، وانما يربطون الصور ربطاً فردياً ، في ذات فردية ، فالمروءة « جماع الفضائل » ، والكرم والشجاعة ليس لها في أذهانهم صفة عامة ، أو مطلقة ، وانما يرونها في الفرد ويربطونها به وفق رؤيتهم •

٨ ـ كل شيء مرتبط بالمحسوس ، وكل القيم والمعاني مأخوذة من المحسوسات .

٩ ـ الشاعر لا يحلّل نفسه وأحاسيسه ، وعواطفه ، وما يعنّ له من الخواطر ، لأنه لا يعرف النفوس وخفاياها ، وان عرف شيئاً من طبيعة هذه النفوس بالتجربة ، فلا يستطيع أن يبني على هذا الفهم قاعدة صحيحة . فكل فهمه منصبٌ على التعامل والفهم الماديين ، مع الأرض والإنسان ، والحيوان ، لذلك ينتزع تشبيهاته من الوسط المحيط به ، فخياله مقيّد مشدود الى الحس والمادية .

المرأة شمس ، قمر ، ظبية ، درّة ، بقرة وحشية ،

وربما جزّأ المشبه به ، فأخذ منه ما يراه ملائماً لغرضه . فيأخذ من الغزالة عينيها وجيدها ، ومن الغصن ميسانه ولدونته ، ورقته .

أسنان المرأة أقحوان ، بنانها عنم ، وريقها خمر ، أو شهد عسل ، كفلها كثيب .

وممدوحه : بحر ، مطر ، أسد ، سيف ، كوكب ، وربما كلباً وتيساً وفحلاً ، وحيّة ، فمعانيهم وتعابيرهم تدور في فلك واحد « المادة والحسّ » فكلها تكاد تكون متشابهة لتشابه حياتهم .

يقول النابغة : (١)

فانك شمس والملوك كواكب ... اذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب

فإخفاء الشمس للكواكب تجربة حسّية .

وقال طفيل الغنوي : (٢)

نجوم سماء كلما غاب كوكب ... بدا ساطعاً في حندس الليل كوكب

(١) الحيوان ج٣ ص ٩٥ .
(٢) الحيوان ج ٣ ص ٩٤ .

وقال لقيط بن ذرارة [1] :

واني من القــوم الذيــن عرفتهــم   اذا مات منهم سيّد قام صاحبــه
نجوم ســماء ، كلمــا غــار كوكب   بدا كوكب ، تهدي اليه كواكبه

وهكذا نجد تناوب الصوّر والمعاني والتشبيهات في الشعر الجاهلي تبعاً لنظرهم المكرر المتشابه للاشياء المتكررة المتشابهة . بعيدة عن عمل الخيال ، وسعة آفاقه ، وتعدّد ألوانه .

يقول زهير :

مــا ترانــا نقــول الا معــاراً   أو معــاداً من قولنــا مكرورا

ويقول عنترة :

هل غادر الشعراء من متردم ؟؟

ولكن هذه الصور الحسّية المتشابهة التقريرية ، تمتاز بالحركة مما يجعلك لا تملّها ، بل تتابعها بلذة وشغف وإعجاب . فالصدق والحركية خير ما يميّز شعرهم .

ولعلّ الحركة في شعرهم جاءت من طبيعة صحرائهم التي تفرض عليهم الحركة والانتقال المستمر ، وربما نستطيع أن نرجع هذا السبب « سرعة الحركة والانتقال » في الشعر لعدم استيفاء شاعرهم لموضوعه ، ولأنــه يتناول أهــم أجزائه ، أو ما كان منها أكثر علوقاً بذاكرته ، أو حواسّه ، ثم ينتقل فجــأة ــ وبدون مناسبة أو تمهيد ــ الى صورة ثانية قد لا تربط بالأولى .

أما في وصف الراحلة والأطلال والمرأة فلا تمنعه سرعة الحركة من ربطهــا ببعضها لأنها مستمرة في حياته . والتفكك الذي نلمسه في قصائدهم ، وإمكان

---

(١) مختار الشعر الجاهلي والحيوان ٣/٩٣ .

فرزها الى أجزاء مستقلة عن بعضها ، فمنشؤه طبيعتهم التي لا تهدأ ولا تستقر ، وليس لها « وحدة » ، ولا ناظم •

والناظم العام ، والرابط الوحيد لقصائدهم ، والجامع بين صورها المتعددة، وأجزائها المستقلة ، هي تلك « القافية » وذلك « الوزن » المنغّم •

* * *

اللفظ الجاهلي

الشعر العربي الجاهلي غنيٌّ بموسيقاه ونغمه ، وان دورانهم في دائـرة الصور الحسية وضيق آفاقهم جعل كل معانيهم متشابهة كما قلنا • ولذلك تجد الشاعر يأخذ الصورة التي أوردها غيره ، فيعمل بها صقلاً ، وتشذيباً ، لتأتي بحلة جديدة ، وغلبت هذه الصفة ، صفة الصقل والتهذيب ــ على عدد مـن شعرائهم ، فأغدقوا عليهم ألقاباً تدل على مدى معاناتهم لأسلوب شـعرهم ، وانتقائهم للألفـاظ ، وربما للانغام ــ البحور ــ فهناك : المرقشـان الاكبر والاصغر ، والمحبِّر ، والفحل ، والمثقب ، والمنخَّل ، والمتنخـل ، والمهلهل ، والمنمق، والنابغة ، وعبيد الشعر ، وكلها أسماء تشير الى تجويد هؤلاء لشعرهم لفظاً وصورة •[1]

استعمل الجاهليون اللفظة بمعناها المباشر ، أو بالمعنى الذي وضعت له عند اكتمال تطورها ، ولم يحملوها الكثير من المجاز ــ الا ماندر ــ وهذا ما جعل معانيهم وألفاظهم متكافئةً لا يطغى أحدهما على الآخر •

كما عرفوا التشبيه بكل أركانه التام والبليغ والتمثيلي ، لأنهم كثيراً ما يلجأون الى عرض المشبّه على المشبَّه به ، لزيادة الإيضاح ، وتركيزه في الذهن • وعرفوا كذلك الاستعارة بنوعيها المكنية والتصريحية ، ومثلها الكناية •

أما المحسِّنات البديعية فلم تقع في شعرهم الاّ عفواً ، ودون تعمُّـد ، أو

---

(1) المرقش الاكبر اسمه عمرو بن سعد ، والاصغر هو ابن اخيه واسمه ربيعة بن سفيان ، والمحبر اسمه طفيل ، والفحل لقب علقمة صـاحب امرىء القيس ، والمنخل : هو المنخل اليشكري صاحب المتجردة زوجة النعمان بن المنذر ، والمهلهل هو امرؤ القيس بن ربيعة التغلبي ، والنابغة هو نابغة بني ذبيان ، والمثقب : هو المثقب العبدي .

قصد ، الا « المطابقة » فهي ترد في أشعارهم لأن من طبيعتها المقابلة بين نقيضين ، وهذا يقتضي ذكرهما معاً ، وهذا ما يسميه البيانيون : البيان بالتضاد :

ولعل من أبلغ وأدق التشبيهات قول عنترة العبسي في وصف روضة من معلقته :

جادت عليها كلُّ عين ثرَّةٍ ... فتركن كل خميلة كالدرهم

وخلا الذباب بها يغني وحده ... هزجاً ، كفعل الشارب المترنم

غرِداً ، يحك ذراعه بذراعه ... فعل المكبّ على الزناد ، الاجذم

خاتمة :

هذه نظرة عامة على الشعر الجاهلي ، وقد تبسطنا بها أكثر مما تتطلبه طبيعة بحثنا « شعر المكزون » وربما رأى البعض فيها خروجاً عن الغرض ، وهو بيان خصائص شعر المكزون اللغوية ــ لفظاً وأسلوباً ــ والفكرية ــ تصوفاً وفلسفة ــ والعوامل التي أثرت فيه •

لكننا ــ وكما عوّدنا القارىء في الكتاب الأول ــ نطبق مبدأ « **الاستقصاء التاريخي** » لكل فكرة ، ولكل نظرية ، ولكلّ مذهب أدبي ، أو فكري لنستطيع الإلمام بنشوء تلك الفكرة وتطورها ، وامتدادها عبر التاريخ حتى زمن المكزون السنجاري ، ومن ثم نضع أيدينا بسهولة على روافد شعره فكراً ولغة ، ونعرف كيف انحدرت اليه من أعماق التاريخ •

وبالمقارنة والموازنة نَضَع هذا الشعر ــ شعر المكزون ــ حيث يستحق بين شعراء عصره ، كما نلمس مدى تأثره بمن سبقه •

ولهذا ــ كنت وما زلت ــ أستضيء بنور التاريخ ، وأهتدي بدليله ، وحسبك به من هادٍ ودليل •

وربما وفّر علينا هذا التبسّط في الشعر الجاهلي كثيراً من التبسط في العصور الاسلامية • لان كثيراً من الخصائص والصفات في العصر الجاهلي

استمرت في تلك العصور المتعاقبة وظلّت على هذا الاستمرار شكلاً ، ومضموناً وغرضاً .

وكل ما يطلب منا أن تتلمّس الظاهرات الجديدة في كل عصرٍ ، وأن ندرس عوامل هذه الظاهرات . ونعني بالظاهرة كلّ جديد في الألفاظ والاساليب، والأغراض والافكار ، وبهذا نتمكن من ترابُط سلسلة تطوّر الشعر العربي.

وطبيعيٌ ان الظاهرات الأدبية ، كالظاهرات الاجتماعية ، تقع بفعل قانون **((التراكم))** الكمي ، وتكون الظاهرة هي تلك **((الاضافةالنوعية))** ، وهي جبرية حتمية كما سبق وقلنا في مطلع هذه الدراسة .

والظاهرة الأدبية مرتبطة زماناً ومكاناً وطبيعة بالظاهرة الاجتماعية ، فالثورات والأحداث العامة من سياسية واجتماعية واقتصادية تخلق الظاهرات الأدبية ، كما تخلق ظاهرات النظام الاجتماعي وهنا ندعوها ظاهرة أدبية ، كما ندعوها هناك ظاهرة اجتماعية اقتصادية ، أو سياسية .

* * *

أثـر العصـر الجـاهلي
في
شعر المكزون

قلنا : ان أثر الشعر الجاهلي ظل مستمراً في شعر ما بعد الاسـلام ، لأن الشعراء في صدر الاسلام وما بعده ، ظلوا يرون به المثال الذي يجب أن يماثل والنهج الذي يجب السير عليه . والمنار الذي يهتدي به من يسير على هـذا السبيل .

والمكزون كشاعر من شعراء العصر العباسي الأخير ، لم يخرج على سنة من تقدمه من الشعراء في الاتكاء ــ في كثير من الاحيان ــ على الشعر الجاهلي صوراً ولفظاً وأسلوباً ، كما اتكأ على العصور الأخرى التي أعقبته ، وهذا أمر طبيعي أن يغترف الانسان من معين التاريخ ، ويتنعّم بمائدته المبسوطة ، ثم يضيف اليها ما عنده ، لينعم بها من يأتي بعده .

ولولا ما تركه الأولون للآخرين ، وما أضافه الآخرون الى تراث الأولين ، لما نعمت الحياة بما تنعم به اليوم من عطاءات الفكر والعلم والادب ، وخيرات الانسانية المتعاقبة ، ومخلفات الحضارات المتلاحقة .

ولعل أبرز صور الشعر الجاهلي ذكر الاطلال والأحبة ، والحنين اليهم ، فلنسمع قول المكزون في ذلك :

١ ــ مـذ أقفرت ممن أحب الأربُـع درست معالمهـا الريـاحُ الأربَـعُ

٢ ــ وجفا الحيا أطلالها ، لمـا جفـوا فجرت عليهم ــ لا عليهـا ــ الأدمع

٣ ــ صاحوا الرحيل، وودعوني ، فانثنى   قلبي يودعني عشية ودعوا

٤ ــ وسروا، وجسمي بعدهم كعراصهم   من ناظريّ ، ومن فؤادي بلقع

٥ ــ شالوا الجَمال على الجِمال، وبالنوى   عن ناظري بعد السفور تبرقعوا

٦ ــ فحشاشتي من بعد طيب وصالهم   بمَدى مدى هجرانهم تتقطع

٧ ــ بعداً لدار كُدّرت بعد الصفا   فيها النزيل بكل خطب يقرع

٨ ــ ما سُرّ فيها قادم بقدومه   الا وساء ذويه ، وهو مودّع

٩ ــ والعيش فيك ، وان تطاول عمره   كرجوع طرف ، أو كبرق يلمع

فالألفاظ الجاهلية هي :

أقفر ، الأربُع ، درس ، المعالم ، الرياح ، الحيا ، الأطلال ، الرحيل ؛ الوداع ، السُّرى ، العراص ، البلقع ، الجِمال « بكسر السين » الوصال ، الهجران ، النزيل ، البرق .

هذه الألفاظ كلها جاهلية ، وتدل على معان جاهلية .وصور منتزعة من صميم الحياة البدوية . فالقفر والربوع ، والمعالم الدارسة بفعل الرياح المتناوبة ، وهذه الأطلال التي هجرها المطر « الحيا وهو مشتق من الحياة أو الإحياء » ، والبكاء عليها ، ثم الرحيل عنها ، ووداع الأحبة عشية ، والعراص « ساحات الديار » التي استحالت الى بلقع بعد سُراهم ، والجمال الفتان الذي شالوه على جمالهم ، والوصال ، والهجران ، والحشاشة المتقطعة ، والدار التي تناوب الخطوب نزيلها والتي لا تسر قادماً بقدومه اليها ، الا وتحزن ذويه ساعة وداعه ، فعيشها ومسراتها أسرع انقضاءً من رجوع الطرف ولمع البرق .

الصور والتعابير جاهلية ، عرفها الشعراء الجاهليون ، وطرقها أكثرهم ، الا عجز البيت الخامس فيتضمن معنى اسلامياً .

ومثال ثان :

ما أو مض البرق بين الطلح والبان الا وناب الغوادي دمعي القاني[1]

ولا شدت ساجعات الوُرق في ورق الاغصان ، الا شجتني فـوق أشجاني

وذكرتني بنعمـان الاراك[2] هوى شبيبـة سلفت فـي ظـل نعمـان

أيـام أركض أفـراس المســرة في روض الاماني، وروض اللهوميداني

وساكني الغور من وادي الغضا سكني وجيرة العـلم النجـدي جـيراني[3]

الالفاظ الجاهلية :

---

(١) الطلح : شجرة حجازية ، جناتها كجناة السَمُرة ، شوكها أحجن ، منابتها بطون الاودية ، وهي أعظم العِضاه شوكاً ، واصلبها ، وأجودها صمغاً ، وبعضهم يدعونها أم غيلان .

قال ابو حنيفة : الطلح : أعظم العضاه حجماً ، واكثره ورقـاً ، وأشـده خضرةً ، واضخمه شوكاً .

والعِضاه : كل شجر شائك .

(٢) قال الراعي :

صبا صبوةً مَن لج ، وهو لَجوجُ وزايله بالأنعمين حـدوجُ

والأنعمان هما نعمان الأراك بمكة ، وهو نعمان الأكبر ، وهو وادي عرفة ، ونعمان الغرقد بالمدينة ، وهو نعمان الأصغر . قال عبد الله بن نمير الثقفي :

تضوّع طيباً بطن نعمان اذ مشت به زينب في نسـوة عطرات

وهو نعمان الأراك .

وقال خليد :

أما والراقصات بذات عرق ومن صلّى بنعمان الأراك

واضيف الى الأراك وهو شجر يكثر في ذاك الوادي .

(٣) الغضا : وادٍ في نجد ، وأهل الغضا هم اهل نجد ، قالت ام خالد الخثعمية :

وليت سماكياً تطير رَبابـه يقاد الى اهل «الغضـا» بزمـام

والغضا شجر يضرب المثل بشدة ناره ، فيقال : أحر من نار الغضا .

إيماض البرق ، الطلح ، البان ، الغوادي ، القاني ، الشدو ، السجع ، الوُرق ، نعمان ، الأراك ، الافراس ، الميدان ، الغور ، الغضا ، العلم النجدي.

ففي الابيات ذكر لثلاثة أماكن في الجزيرة العربية ، نعمان الأراك ، وغور الغضا ، والعلَم النجدي . وفيها ثلاثة أشياء لا تنبت الا في بلاد العرب وبواديهم وهي : الطلح والبان ، والأراك .

وفيها أشياء تتعلق بحياة البدوي مباشرة : إيماض البرق المبشّر بالمطر ، والغوادي التي تحمل اليه السقيا ، والفرس التي لا يستطيع الانتقال أو المنازلة الا بها .

فالتعابير كما يرى القارىء والصّور من مستلزمات البادية والصحراء ، وحياة ساكنيها ، وطبيعة سكناها . ومطبوعة بطابعها ، لابل منتزعة انتزاعاً من البيئة والحياة الجاهلية ،

ولكن .. هل نقف عند حدود الالفاظ ، ومدلولاتها القريبة الأولية التي تلوح لنا لأول وهلة ؟؟

★ ★ ★

وفي وداع الأحبة ، والوقوف على أطلالهم :

١ – وهبته ساعة التوديع ما ملكت   بالوهم ، نفسي من صبري وسلواني

٢ – وسار ، والحي يقفوه على عجل   وأقفر الربع الا من جوٍ ، عانِ

٣ – وقفت بالعهد الباقي أناشده   عنهم ، وأندب فيه عهدنا الفاني

٤ – وأشتكيه صباباتٍ لبعدهم   وشأن أطلالهم من بعدهم شاني

فالوداع ، والمسير ، والحي ، وإقفار الربع ، والوقوف بالمعهد ، والندب ،

والاشتكاء ، والأطلال ، تربط بين هذا الشعر ، وبين الشعر الجاهلي برباط التعبير والتصوير ، وعفوية المعنى ، ووضوح الصورة ، وصدق العاطفة •

هذا التقليد ، وتقمّص الشخصية البدوية ، وتمثّل الأماكن والأشياء ، ومحاكاة النفسية الجاهلية بعواطفها وأشواقها ، واستجلاب صور الصحراء ، واستحضارها ذهنياً ، يجعلنا تقول : ان قدرة المكزون على التمثل ، والانسلاخ من ذاتها ، وتقمّصها شخصية العصور السابقة ، تجعل « المحاكاة » أغلب من «المعايشة» في شعره وتفوّت عليه صدق الانفعال ، وعمق العاطفة ، وحرارة الاحساس •

هذا ما يتبادر الى ذهن الناقد ، وهذا ما يقرره مبدئياً ، ولا يسلّم الا بتقريره ، لأن الزمن الفاصل بين عصر الشاعر والشعر الجاهلي الذي يحاكيه لا يدع مجالا للشك أو للتردد في الحكم بأن الشاعر مقلّد ، ناقل ، محاكٍ ، لم يعش الحدث مباشرة ، ولم ينفعل فيه مشاركةً ، ولم يمرّ به تجربة •

ولكن ما يصدق على شعر الآخرين من الاحكام لا يصدق على شعر المكزون لأن « الخلفية » التي وراء شعر المكزون تختلف عن المعاني والمقاصد التي ترد في شعر غيره •

فالصور والالفاظ التي مرّت بنا ، والتي تضع بين يدي الناقد أدلةً قاطعة على أنها مستوحاة ، أو منقولة — وبطريقة تقليدية — عن العصر الجاهلي ، وقد اجتمعت فيها كل خصائص ومميزات ذلك العصر ••• هذه الصور وهذه المعاني وهذه التعابير لها بُعدان :

البعد الاول هو ما رآه القارىء ، وما حكم عليه الناقد من نسبتها الى الحياة الجاهلية •

أما البعد الثاني فهو مراد المكزون الصوفي ، ذلك المراد الذي لا يدركه الناقد العادي ، الذي يحكم على الاشياء من وجهة واحدة وقريبة •

فالمكزون يوري « من التورية » بغور الغضا « ونعمان الاراك » والعلم النجدي ، عن عالم القدس ، ومحل الانس ، حيث كانت الارواح ناعمة هناك قبل سكون هذه الاشباح ، ذلك العالم الذي يحن الى العودة اليه المتوسمون من أصحاب الشوق والذوق والمجاهدة ، والكشف .

وكل ما يورده من الصور ، والمعاني يمكن ربطها بذلك العالم المعقول المجرّد . فالمعاني « **العقلانية** » ورّى عنها بمعان « **مادية** » فكان لشعره ــ كما ذكرنا ــ بُعدان يقف النقاد عند أقربهما وهو البعد المادي ، ويقف المتتبع العارف بأغراض القوم عند البعد الثاني .

لذلك لا يمكن اتهام المكزون بالتقليد ، وعدم المعايشة ، الا اذا جرّدنا شعره من المقاصد العقلانية ، والصور المجردة .

أما اذا أدركنا كيف يستخدم الاغراض ، والمعاني المادية ، لأغراض روحية، فلا نستطيع الا أن نقول : ان الانفعال ، وحرارة العاطفة ، وصدق التجربة ، تطغى على شعره ، وتطبعه بطابع « المعايشة » والواقعية التي يمارسها في كل لحظة من لحظات حياته الروحيّة .

ولقد أكثر من ذكر الاماكن التي وردت في الشعر الجاهلي :

١ ــ لم يثنه عن ذكر ضال «طويلع» وشرابه خدع المنى بسرابه

★ ★ ★

٢ ــ ولا اخترت داراً غير دار «بحاجر» ولا اعتضت عن جنات «نعمان» بالأثل

★ ★ ★

٣ ــ غزالة بين « الصريم واللوى » علمني الوجد بها نظم الغزل

★ ★ ★

٤ ـ حث الركاب بنا فالقوم قد وقفوا | دون الحمى وعلى ضال الغضا عكفوا
ظنوا سراب الفلا ماء ، فمال بهم | عن مورد الري في الوعساء فاعتسفوا
قالوا ، فمانوا ، فلما انهم نـدبوا | الى القياس أبانوا العجز ، واعترفوا[1]
هاموا بأوصافها في الغيب ، واطرحوا | عند الشهادة معناها الذي وصفوا
و « باللوى » عرفوها وهي سافرة | وأنكروا «بالمصلّى» عين ما عرفوا

★ ★ ★

٥ ـ أيا جيرة بلـوى « الأبرقينِ » | دنا باتنزاحـكمُ حـين حَيْنـي

★ ★ ★

٦ ـ ومل الى «الخيف» عن الخوف الى | ظل « اللوى » ، والبلد الامين
بنو الوفا والصدق اخوان الصفا | قوم وفود «الحجر» و «الحجون»

★ ★ ★

٧ ـ أهل « النقا » لا بقيت بعدكـم | مهجـة حـب رغبت بالبقـا

★ ★ ★

٨ ـ حلّ « بالجزع » فحلّى دوحه | وسقى منـه النـدى ذاك النّدي
فمحياه حبا الضوء « الاضـا » | وحيـاه البس الوشـي الأشـي
وبطيب النشـر منـه ، أصبحت | « طيبة » تطوى اليها الارض طي
وثناياه التي أهـدت لنـا | منه ، ما أخفت ثنيات « اللوي »

(١) البيت الثالث من هذه القصيدة جاء سادسا في قصيدة لابي العلاء المعري مطلعها :

خاب الذي سار عن دنياه مرتحلا | وليس في كفه من دينه طرَفُ

وجـاء البيت هكذا :

قالوا ، فمالوا ، فلما آن حدوتهم | الى القياس أبانوا العجز ، واعترفوا

ولم يختلف بيت المكزون عن هذا البيت الا بابدال « مانوا » ب « مالوا » و « انهم ندبوا » ، ب « أن حدوتهم » ونعتقد أن المكزون ضمن البيت تضمينا في قصيدته لموافقة الوزن ، والقافية ، والغرض .

٩ ــ برق الكرى أهدى لعيني «الابرقا» بضيائــه ، فأعــاد أعيــاد اللقــا
فجرى عقيقاً «بالعقيق» لذكر من قد كان يجريه نقيا « بالنقا »[١]

★ ★ ★

ويذكر أشياء البادية وحيواناتها :

١ ــ فان حملتني «ناقتي» نحو دارها وصلت ، والا مت في دار غربتي

★ ★ ★

٢ ــ فانزل بها ان جزت زوارالحمى ياسائق «العيس» فدع حثّ «الابل»

★ ★ ★

٣ ــ ليت حادي «مطيهم» يوم سارا خفف السير في القلوب الأسارى

★ ★ ★

٤ ــ لم ينل « سائق الركائب » رشدا نحو سُعدى، لولا سنى نارسعدى

---

(١) العقيق : اسم لامكنة عديدة في بلاد العرب جمعها اعقه وعقائق . والعقيق هو كل واد شقه السيل ، وانهره ووسّعه . هناك عقيق اليمامة ، وعقيق المدينة وفيه الحديث : أيكم يجب أن يغدو الى بطحان العقيق ، وعقيق في غَوْرَيْ تهامة ، وعقيق القنان وتجري اليه مياه قلل نجد ، وعقيق قريب من ذات عرق وهو المكان الذي أورد الشافعي في المناسك عنه الحديث : لو اهلّوا من العقيق لكان أحب الي والضمير لأهل العراق .

والنقا : الكثيب من الرمل ومكان بعينه ، والأبرق : الارض المشعة الغليظة فيها حجارة ورمل ، فاذا اتسعت برقتها فهي : الابرق .

وجبل ابرق فيه سواد وبياض . وبارق موضع قريب من الكوفة .

قال أسود بن يعفر :

ارض الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

٥ ــ ولما يَنَلْ عند الوصال وصالهــا   ميممهــا الا « بعقر المطيَّــة »

★ ★ ★

٦ ــ ولمن حدا يوم النوى «بنياقهم»   أنَّى أصم السمع ؟ وهو المسمع

★ ★ ★

٧ ــ مرابع ســعدى للعيون مراتع   وفيها « لآساد » العرين مصارع

★ ★ ★

٨ ــ سطوت لأن الوقت سيفي على العدى   ومن وقته «سيف»، يحق له يسطو

★ ★ ★

٩ ــ لم يثنه في الحب عن قصــده   «سيف» ولا «رمح» ولا «جرخ»

★ ★ ★

١٠ ــ فذكرت موقفها ولي ولعذلي   فيها بأطراف « الرماح » خصــام

فالنوق والعيس ، والحادي ، والمطية والناقة ، والأسد ، والسيف ، والرمح ، كلها من مقتنيات الأعراب في باديتهم ، ومن متطلبات حياتهم في جاهليتهم .

ويرد في شعره أسماء آلهتهم وأصنامهم .

١ ــ واحجج البيت وطف سبعاً بــه   واقض فرضي فيه ، واقصد علمي

وعن «اللاَّت» الى الذات اقترب   ساجداً لي فهي أقصى مســجدي

والى العزة لا « العــزَّى » أنب   قانتاً لــي فهــي أبهــى صفتــي

و «مناة» الرجس عن داري اقصها   ومــن الأوثــان طهــر كعبتــي

واجف من لي « وُدّ » بُدّاً نصبوا   وتداعوا « هُبَلاً » أعلى عــلي

٢ ــ أنا أبرا من ودّهم ، وسواع   ويغوث ، ومن يعــوق ، ونســر
وأوالــــي لآل نـــوح المبا   مين ســفين النجــاة من كل شر

★ ★ ★

فاللات والعزى ، ومناة ، وودّ ، وهبل ، أوثان كان العرب في جاهليتهم يعبدونها، ويحجون اليها ــ في مواسم معينة ــ وذكرها القرآن : أفرأيتم اللاّت والعزى، ومناة الثالثة الاخرى ، ألكم الذكر وله الانثى تلك اذاً قسمة ضيزى ؟؟ .

وودّ ، وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر ، أصنام لقوم نوح ، ورد ذكرها في القرآن في سورة نوح : وقالوا لا تذرنّ آلهتكم ولا تذرُنّ وداً ، ولا سواعاً ، ولا يغوث ، ويعوق ونسراً ، وقد أضلوا كثيراً . . .

كما أورد شيئا من أساطيرهم :

١ ــ أصبحت من عنقاء مُغرب أعجبا   من عاج بي ، يزداد فيّ تعجبّا[1]

✶ ✶ ✶

(1) عنقاءُ مُغرب : طائر خرافي ، يزعمون انه يكون عند مغرب الشمس . وقيل: لم يره أحد ، ومن أمثالهم : طارت بهم العنقاءُ المغربُ . قال الشاعر :
ولولا سليمان الخليفة حلّقت   به من يد الحجاج عنقاءُ مُغربُ

عصرا صدر الاسلام والاموي

مكــة :

مكة منتصف الطريق بين اليمن والشـّام ، تنيخ بها القوافل التجارية المتنقلة بين الشمال والجنوب في جزيرة العرب •

ومكة مهوى أفئدة العرب ، ومقر آلهتهم ، ومستودع أصنامهم ، يحجون اليها في أشهر معدودات وأيام معلومات ، ومواسم عامة •

ومكة بذلك ملتقى القبائل في أسواقها ، ومواسمها ، يتبادلون فيها التجارة، ويتقايضون السّلع ، وينشدون أشعار المباهاة والمفاخرة •

ومكة في وسط الجزيرة العربية ، بعيدة عن مجاورة الفـرس والـرومان والأحباش ، فالعربي فيها مطمئن آمن لا تتخطفه أيدي الأعداء ، ولا تصل اليه سلطة الطامعين والمستبدين •

ومكة يأمن فيها الموتور والواتر طوال الاشهر الحرم ، فهي « هدنة » سنوية ، تحقن فيها الدماء ، وتقف الخصومات ، وتصان الحريات تكريماًللآلهة، والبلد الحرام الامين •

وفي مكة « برلمان » العرب ، أو « ندوتهم » يجتمعون فيه كلما حزب أمر، أو عقد صلح بين متقاتلين منهم ، أو فـُرضت غرامة ، أو دفعت ديات ، أو وضعت دماء وترات •

يقول حرب بن أمية يخاطب رجلا يدعى أبا مطر :

أبـا مطـر هلـمّ الى صــلاح ... فتكفيـك الندامـى من قريش

فتأمن وسطهـم ، وتعيش فيهـم ... أبا مطرٍ • هـُديت لخـير عيش

وتنزل بلـدةً عـــزت قـــديماً   وتأمـن أن يـزورك ربُّ جيش

وكان التجار يؤمونها من بيزنطة ، وفارس ، والحبشة ، وقد لزمها بعض منهم واستوطنها ، مثل الصحابيان : صهيب الرومي ، وسلمان الفارسي[1] .

وكان لقريش شرف سدانة الكعبة ، ورحلتا الشتاء والصيف للتجارة ، فترود قوافلها ما بين الحجاز واليمن شتاء ، وبين مكة والشام صيفاً .

---

(١) سلمان الفارسي : احد الثلاثة السابقين الى الاسلام من غير العرب . وهم : سلمان الفارسي ، وصهيب الرومي ، وبلال الحبشي .. أصله من فارس من أسرة نبيلة من اساورة الفرس « فرسانهم » أو من دهاقين « جي » بالقرب من أصبهان اسمه روزبة بن المزربان ، أو مابه بن بردخشان (راجع المزي ، وابن بابويه ، والطبري ج١ ص ١٧٧٩) ، ولد — على المزدكية — في رامهرمز على قول عوف الاعرابي المتوفي ١٤٦ أو في ارزن قرب كازرون على قول ابن مندة ، أما اسمه العربي فهـو سلمان والاسم مشتق من أصل آرامي ، فيكون فارسياً مزدكياً ، أصبح عربيا مسلماً ، يحمل اسما آرامياً .

غادر فارس بطريق نصيبين — الموصل ، دمشق — القدس على أصح الروايات ، وفي سفره الى الحجاز غدر به ادلاؤه ، وباعوه كعبد رقيق الى يهودي من بني قريظة ، هو عثمان بن الاشهل ، أو الى امرأة من الانصار ، ثم اعتق نظير غرس ثلاثمائة من النخل لسيده ، وأربعين أوقية من الذهب (الاوقية وزن متعارف عليه) ويقال : ان سعد بن عبادة الانصاري دفع قسماً كبيرا منها .

وأشار على النبي بحفر الخندق حول المدينة يوم غزوة الخندق وهي طريقـة فارسية في الحصار ، وآخى النبي بينه وبين أبي الدرداء عويمر الانصاري ، أو حذيفة بن اليمان ، وفي بعض الروايات ، مع أبي ذر الغفاري ، أو المقداد بن عمر بن ثعلبة بن الاسود الكندي . توفي في علية لابي قرة الكندي في المداين عام ٣٣ هـ (الاستيعاب على هامش « الاصابة » لابن حجرج ٢ ص ٦١) ودخل عليه عند وفاته ابن مسعود المتوفي سنة ٣٤ مع سعد بن مالك ، المعروف بأبـي سـعيد الخدري ، وقبره في المداين — العراق — ويعرف بقبر سلمان باك ، وباك لفظة فارسية معناها الطاهر ، وفيه قال الرسول : سلمان منا اهل البيت ، وهـو صاحب الكلمة الفارسية المشهورة يوم بيعة سقيفة بني ساعدة (كرديد ونكرديد) اي : (أصبتم ذا السن منكم واخطأتم أهل بيت نبيكم) « راجع الاردبي والمدائني والبلاذري وابن شبة » .

من قلب مكة هذه ، من رمال الصحراء الملظّاة ، من منابت الشّيح والقيصوم والثمام ، من الوسط القبلي ، والمجتمع الوثني ، تفجّر ذلك النبع السلسال ، وامتدّ واتّسع وانساح حتى غمر رمال جزيرة العرب ، واستفاض ذلك النور الإلهي حتى أنار العالم القديم بفيضه ، ولألائه ، وأحال تلك الجزيرة القاحلة الى جنان وارفة الظلال ، كريمة الجنى ، وانداحت تلك السرايا تحمل تلك الرسالة الانسانية السمحاء التي تربط الأرض بالسماء فانفتحت أمامها حصون كسرى ومعاقل قيصر ، فنشرت فيهما العدالة والمساواة ، والحرية والاخاء والمحبة والسلام .

يتيم أمّي ، بعث رسولاً في الأميين ، يتلو عليهم الآيات ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين .. فما هي الظاهرات الادبية التي رافقت ، أو انطلقت عن هذا الحدث العظيم ؟؟

★ ★ ★

غيّر الاسلام مجرى حياة العرب ، وحوّلها من حياة ضلال الى حياة هداية ، ومن التفرقة الى الوحدة ، ومن الشرك الى الايمان ، ومن عبادة الآلهة المتعددة الى عبادة الإله الواحد .

كانوا متعدّدين فوحّدهم ، متنابذين فألف بين قلوبهم ، فأصبحوا بنعمته إخواناً .

كان بأسهم فيما بينهم ، فأصبح بأسهم جهاداً في سبيل الدعوة ، ولهم احدى الحسنيين .

تناول الاسلام حياة العرب من جذورها فكراً ، وعملاً ، وسلوكاً .. أخرجهم من حصارهم في جزيرتهم ، وفتح أمامهم العالم الرحيب .

كانت لهم آلهة عديدة من صنع أيديهم ، وحسب ميولهم وأهوائهم ، فأصبح لهم اله واحد توحّدت فيه ميولهم ونزعاتهم ، ومقاصدهم وعبادتهم ، وغاياتهم.

كانت لهم عصبية جاهلية ، ونزعات فردية متأصلة حمقاء ، فآخى بينهم ، وجمع كلمتهم وقلوبهم .

كان لكل قبيلة قيادة وشارة ، وتكنية وهتاف ، فصارت قيادتهم واحدة ، ورايتهم واحدة ، وهتافهم واحد . اللــه أكبر .

كانت لهم أعراف وتقاليد ، وعادات وكهنة ، وعرّافون وقضاة يحكمون وفق هذه العادات والأعراف . فأصبح لهم تشريع سماويٌ مقدّس ، وكتاب محكم ينظّم علاقاتهم ، وشؤونهم العامّة ، والخاصة ، أفراداً ، وأسرةً ، ومجتمعاً، يَعد بالخير والنعيم المقيم ، من أعطى واتّقى وصـدّق بالحسـنى وييسّـره لليسرى ، وينذر بالعذاب الاليم من بخل واستغنى ، وكذّب بالحسنى ، وييسّره للعسرى .

هذا الانقلاب العام أثّر تأثيراً عميقاً وجذرياً في الحياة والنفسية العربية ، فظهر أثره وانعكاساته في شعرهم ، وأدبهم وعلاقاتهم ، وتشكّل طائفتان من الشعراء :

الاولى : استجابت للدعوة ، وأذعنت للداعي ، وانضوت تحت رايتها ، وعملت للدفاع عنها ، وصدّ أعدائها وعلى رأسها حسان بن ثابت والنجاشي وأمثالهما .

والثانية : أبت واستكبرت ، ورأت في الدعوة الجديدة خطراً محدقاً يهدّد أمجادها وآلهتها ، وامتيازاتها ، فناصبتها العداء ، ومنها عمرو بن العاص وعبد الله بن الزّبعرى وأمثالهما .

وانتصرت الدعوة ــ دعوة الحق ــ وتمت الكلمة واستكان المناوئون ، وانكفأ الشعراء على أنفسهم ، ودخل العرب في دين الله أفواجا .

تخلى الشعراء عن العصبية القبلية ، والنزوة الجاهلية ، وتركوا التباهي بالأيام ، والتنابذ بالالقاب ، وركد سوق الشعر لما بهره من آيات الذكر الحكيم ، وبلاغته المعجزة .

ولما أمروا بالجهاد انطلق الشعر من عقاله حاملاً معه النّفَس الجديد والروح الجديدة ، والمعطيات الجديدة ، من المعاني والأفكار والالفاظ التي جاء

بها الاسلام ، مضيفاً الى ثروتهم اللفظية التي عرفناها في العصر الجاهلي ، ألفاظاً جديدة ، أو ألفاظاً قديمة حملت معنى اسلامياً جديداً ، كالصلاة ، والصيام ، والزكاة والجهاد ، والفسوق ، والايمان ، والكفر ، والمعصية ، والطهارة ، والتقوى والجنة ، والنار ، والحور ، والولدان ، وجهنم ، والصراط ، والسندس ، والاستبرق ، وغير ذلك مما لم يكن — قبلاً — في ذاكرتهم اللغوية الغنية ، أو كان معروفاً عندهم ، ولكن الاسلام أعطاه مفهوماً جديداً •

يضاف الى هذا العطاء اللغوي والفكري عطاء فنياً حمله اليهم أسلوب القرآن المبهر المعجز ، بما فيه من وضوح وإعجاز وسجع ، وانسياب ، ونغم ، ورنين ، وايجاز ، وتوكيد في مواضع الترهيب والترغيب ، وتبسّط واسترسال في مواطن التشريع والتنظيم ، مما أعجز بلغاءهم ، وأعيى حكماءهم ، وأبكم سجّاعهم وكهانهم ، وأسكت خطباءهم البلغاء الفصحاء •

والظاهرات الأدبية في صدر الاسلام أبرزها ثلاث :

١ — الافكار والمعاني والاغراض التي أوجدها الاسلا م•

٢ — الألفاظ الجديدة التي جاء بها القرآن ، أو التي حمّلها معاني جديدة•

٣ — الفنّية الجمالية التي طالعهم بها أسلوب القرآن الحكيم •

والشعر العربي في هذه الفترة أخذ بنصيب من هذه الظاهرات ، ولكن الطابع الجاهلي ظل مسيطراً ومستمراً ومتّبعاً في القصيدة •

العصر الاموي

عودة الى التاريخ الجاهلي :

قريش قبل الاسلام وبعده متميزة بين القبائل العربية ، لها في الجاهلية المقام الاول ، ولذلك كان لها شرف سدانة الكعبة — أشرف بيت للعرب — ، بيدها مفاتيحها ، وهي القيّمة عليها .

وأعلى قريش شرفاً ومكانة بيت عبد مناف ، (مناف اسم صنم) بن قصي، ابن كلاب ، بن مرة ، بن لؤي ، بن غالب .

ويموت عبد مناف سيد قريش مخلّفاً ولديْه : هاشماً ، وعبد شمس .

ويموت عبد شمس مخلفاً ولده أمية .

كان القيّم على سدانة الكعبة — يومذاك — هاشم بن عبد مناف ، فنازعه ابن أخيه أمية على شرف السّيادة ، وحاول اغتصاب سدانة الكعبة منه ، وانتصر لكل من العمّ ، وابن الاخ فريق من مؤيديه ، وأهل بيته الاقربين ، واتصل الامر بسادة القبائل ، فتنادوا لعقد اجتماع عام في « دار النّدوة » برلمان العرب في مكة . وفي هذا الاجتماع استعرضوا أسباب الخلاف بين هاشم وابن أخيه أمية ، ثم حكموا على أمية بالجلاء عن مكة مدة عشر سنين ، وبتغريمه مئة من الابل .

انصاع أمية مكرهاً للحكم الصارم الرادع ، وخرج بأهله من مكة ، حاملاً معه الحقد العارم على عمه هاشم وأهل بيته ، وعلى قادة القبائل التي أنزلت به هذا القصاص .

استمر العداء بين طرفي البيت « المنافي » الواحد ، وانتقل هذا الخلاف الى بعض القبائل التي تشايع أحد الطرفين •

ولما بزغت شمس البعثة المحمدية قام الامويون — وعلى رأسهم أبوسفيان حرب بن أمية — ينازعون الرسول ، ويناصبونه العداوة بكل أنواعها •

أليس محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم هو خصمهم التقليدي ؟؟

وكانت معركة بدر الكبرى ، ومعركة أُحُد وغيرهما من المواقع بتحريض أبي سفيان ، وعداء آل بيته لبني عمهم آل هاشم ، وعلى قائدهم محمد •

وبلغ هذا العداء ذروته ، وتجلّى بأجلى مظاهره في غزوة بدر بما فعلته هند زوجة أبي سفيان وصويحباتها من التمثيل بجثث قتلى الهاشميين ، ومنهم حمزة عم الرسول ، وسيد الشهداء ، فقد شقّت صدره ، وأخرجت كبده ومضغتها حقداً وتشفياً •

وانتصر الاسلام ، ودخل جيش الرسول مكة فاتحاً ، وتطلع الناس الى ما سيكون من أمر أبي سفيان ، وأهل بيته وقد أصبحوا في يد المسلمين ، يحكم فيهم الرسول بما يريد •

ويؤتى بهم الى الرسول ، فيخاطبهم قائلا : ماذا تروني فاعلا بكم ؟ فيجيبونه: خير ما يفعله أخ كريم وابن عم كريم • وينادي منادي الرسول : من دخل الكعبة فهو آمن ، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن ، ثم يخاطبهم الرسول الكريم قائلا : اذهبوا فأنتم الطلقاء •

★ ★ ★

استكانت العصبية العائلية بين فرعي البيت « المنافي » : الهاشميين والامويين، وتوارى العداء طوال حياة الرسول ، ومدة أيام الخليفتين الاول والثاني ، وهما — وان كانا قرشيين — من تيم اللات ، وعدي ، لكنهما بعيدان عن البيت «المنافي» المتنازع •

ولما أفضت الخلافة الى عثمان بن عفان ـــ وهو من أمية ـــ استيقظ النزاع العائلي من جديد . فالامويون يرون أن الامر قد عاد اليهم ، وقد أبعدوا عنه منذ زمان طويل ، وحاولوا أن يستأثروا بالحكم ، والثروة والسلطان دونغيرهم.

واضطربت الامور وكان الخليفة الثالث ـــ على ورعه ـــ ضعيفاً ، لـين الخلق ، وادع الشيخوخة ، فوهنت يده ، ولكن سندتها يد أخرى هي يد مروان بن الحكم [1] وولى أقاربه امور الدولة ففي دمشق وغيرها من الامصار ولاة أمويون همهم المناصب ، واشادة الدور ، وجمع الثروة[2] .

يقول المستشرق كازانوفا : ان القوم الذين نشأ فيهم عثمان كانوا أقل اهتماماً بأمور الدين والآخرة منهم بأمور الدنيا ، وكان همهم الفتح ، وجمع المال [3] .

وبقدر ما كان عهد الخليفة عمر متحرجاً من التبسط والترف ، فقد كان عهد الخليفة عثمان متبسطا في ذلك .

وكما كان الصحابة في المدينة يرون أن التجافي عن الترف والرفاه واجب ديني ، كان أهل الشام يرونه حقاً لازماً لحياتهم .

ويذكر التاريخ : ان الخليفة عمر بن الخطاب لما ولّى معاوية على الشام أقام ـــ هذا الاخير ـــ الحرس ، واتخذ الشرط والبوابين ، وأرخى الستور ، ومشى الحرس بين يديه بالحراب ، وجلس على السرير ، والناس تحته [4] .

---

(١) كان الرسول قد نفى مروان بن الحكم عن المدينة ، ولما آل الأمر الى أبي بكر سأله الامويون أن يعيد مروان فقال : لا آوي طريد رسول الله ، ولما تولى عمر سأله الامويون بشأن مروان فقال : لاآوي طريد رسول الله وطريد خليفته ، ولما استلم عثمان أعاد مروان واستوزره (راجع أدب الشيعـة للدكتـور عبد الحسيب حميدة وكيل كلية اللغة العربية في جامعة القاهرة ص ١٤) .

(٢) كان من الاسباب التي تذرع بها الثائرون على عثمان ابتناء الدار (راجـع اليعقوبي ج ٢ ص ٢٠٢) .

(٣) Mohetlafin Du Monde 58 والمقدسي في أمراء الشعر العربي ص ٣٠ .

(٤) اليعقوبي ج٢ ص ٢٧١ والفخري ٧٨ .

وروى ابن خلدون : ان معاوية لقي الخليفة عمر عند زيارته للشام في أبهة الملك ، فأنكر عمر عليه ذلك ، وقال أكسروية يامعاوية ؟ [1] •

ويقول المسعودي : ان الصحابة أيام عثمان اقتنوا الضياع ، والمال ، وابتنوا الدور ذات الشرفات [2] وثارت القبائل بالخليفة الثالث ، وقتل •

وبويع علي بن أبي طالب ، فثارت ثائرة البيت الاموي لان الامر خرج من أيديهم الى أيدي بني عمهم الهاشميين ، وامتنع معاوية في الشام عن المبايعة ، متذرعاً بمقتل عثمان مطالباً بقتلته •

لم يعرف التاريخ حتى الآن من هم قتلة عثمان بشكل قاطع •

وتعاقبت الاحداث المعروفة تاريخياً كموقعة صفين ، ومسألة التحكيم ، وخروج الخوارج [3] على الطرفين المتنازعين تحت شعار « لاحكم الا لله » •

ثم موقعة حرب الجمل ، ومقتل طلحة والزبير •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ج٣ ص ٢٠٣ •

(٢) المسعودي طبعة باريس ج٤ ص ٢٥٣ •

(٣) الخوارج اقدم فرقة في الاسلام خرجوا على علي بن أبي كالب لقبوله مبدأ التحكيم في حرب صفين ، فحاربهم وهزمهم في النهروان ، كما حاربتهم كل السلطات من اموية ، وعباسية ، حتى اضطروا الى الهجرة الى المغرب •
تفرقوا فرقا عديدة : اهمها الازارقة والحرورية والاباضية (اصحاب عبد الله ابن اباض المري) والعجاردة (اصحاب عبد الكريم بن عجرد الشهرستاني) • والى العجاردة ينتسب الصلتية ، والميمونية ، والحمزية ، والخلفية ، والاطرافية، والشعيبية ، والخارمية •
واشتهر الخوارج بالشدة في مذهبهم ، ومن شعرائهم عمران بن حطان ، والطرمّاح بن حكيم ، ومن فرسانهم قطري بن الفجاءة ، وابن طريف ، وغزالة الحرورية التي هزمت الحجاج في اكثر من موقعة ، وقال احد الشعراء يعيّره بذلك :

أسد عليّ ، وفي الحروب نعامة ... ربداء تجفل من صفير الصافر !
هلا برزت الى غزالة في الضحى ... أم كان قلبك في جناحي طائر ؟
صدعت غزالة جيشه بعساكر ... تركت جحافله كأمس الدابر

وأتمر الخوارج بالثلاثة الذين يرون أنهم أسباب النزاع : علي ، ومعاوية، وعمرو بن العاص • فقتل علي على يد الخارجي عبد الرحمن بن ملجم ، ونجا الآخران •

استتبّ الامر لمعاوية ، وظل حكم البيت الاموي ٩٠ عاماً في المشرق ، ثم انتقل الى الاندلس على يد عبد الرحمن الداخل « صقر قريش » وحكموا ٢٧٥ عامـاً •

كان معاوية من أدهى الساسة ، فرأى بثاقب بصيرته السياسية ان الامر الذي آل اليه مهدّد بالضياع ، ومعرّض للاغتصاب ، لان الكثيرين في الامة ينكرونه عليه ، أو ينافسونه فيه ، وفيهم الزبيريون والهاشميون ، وأبناء الصحابة، فعمل على جعل الخلافة وراثية ليحصرها في آل بيته ، ويحول دون انتقالها الى غيرهم ، ولو تجاوز أكبر وأقدس قاعدة أوجدها الاسلام للديمقراطية وهي الشورى « وأمرهم شورى بينهم »[1] •

---

(١) **ايديولوجية الاسلام**

أقام الشارع الاعظم الاسلام على ركنين اساسيين : المادة والروح « المدرحية» ليمثلا الانسان جسداً وروحاً ، ليعتدل الفرد والمجتمع تبعاً لتعادل هاتين القيمتين.

وجاءت الضوابط التشريعية لتضع لكل من المادة والروح حدودها ، فلا تطغى احداهما على الاخرى ، فيتم التناسق ، ويستمر التوازن :

« اعمل لدنياك كأنك تعيش سرمداً ، ولآخرتك كأنك تموت غداً » .

وارتكز تنظيم الدولة الاسلامية أيام الرسول وخليفتيه الاول والثاني على هذين الاساسين فكان الاسلام « ديناً ودولة » أو « مدرحياً » مادة وروح لا ينفصلان .

وبفضل هذا التنظيم ، وصحة هـذا « التركيب » وعمـق وسلامـة هـذه « الايديولوجية » استطاع الاسلام أن يفتتح الامبراطوريات والعديد من الممالك وينشر فيها تعاليمه وهداه ويبسط عليها ظلّ عدالته ومساواته .

انشطار الايديولوجية الاسلامية :

كان عهد الخليفة الثالث ارهاصاً بالصراع بين تيارين جديدين ، شكلا — فيما بعد — مدرستين مستقلتين عن بعضهما هما : مدرسة السياسة ، ومدرسة الدين.

أصبحت الخلافة منذ ذلك الوقت ملكا عضودا يتوارثها الابناء عن الاباء « وورّثها معاوية يزيدا » •

عانى معاوية وأصحابه من بعده صعوبات كثيرة بسبب هذا الخروج على « الشورى » وتحويل الخلافة الى وراثية كسروية[1] فاستعانوا على ذلك :

وهذا يعني انشطار « الايديولوجية » الاسلامية . وغلبة احد شقيها على الآخر.

تجلى هذا الصراع بين فئتين : أولاهما تسعى لاستغلال مركز الخليفة ، والافادة من شيخوخته الوادعة ، وقرباه العائلية لتستمتع بالمال والجاه والسلطان ، والاغراض المادية ويمثلها الامويون •

والفئة الثانية : رات في احراز المكاسب المادية ، واحياء العصبية العائلية ، وما يخالف روح الاسلام ، ويهدد وحدة المسلمين ، وينحرف بهم من النزعة الروحية الزاهدة والمؤاخاة ، الى الانغماس في المادة ، وبعث العصبية الجاهلية.

وبلغ هذا الصراع ذروته في مقتل الخليفة الثالث . وتولي الخليفة الرابع ومقتله ، واحالة الخلافة من « الشورى » الى الملكية الوراثية •

وهكذا أصبح في الاسلام مؤسستان : الدين ، والسياسة ، وطفت مدرسة السياسة على الدين في كثير من الأمور ، ويعتبر معاوية أول من وضع مبدأ سياسة « الغاية تبرر الواسطة » •

(١) يروي لنا التاريخ المآسي التي وقعت ونشأت عن « الملكية العضود » ونظام الوراثة . فكم من وريث فاسق ، وولي عهد ماجن ، ولي أمور المسلمين ، وصرفها وفق نزواته وأهوائه •

كما يحدثنا عن وسائل المؤامرات ، وطرق الاغتيال بين أفراد البيت المالك التي عرفتها تلك العهود ،

وطفت مدرسة السياسة فلم تبق لمدرسة الدين الا مظاهر شكلية لاعلاقة لها بالشؤون العامة كمنصب « قاضي القضاة » ونقابة الاشراف لتستخدمها لاغراضها عند الحاجة •

وبلغ من تبعية المدرسة الروحية لمدرسة السياسة واستخدام السياسة للدين أن أوجدت مصطلح « ظل الله » ونظرية « الحق الالهي » ذات الطابع الديني ، ولتأخذ صفة الاجماع • والى هذا اشار المكزون :

جعلوا ملوكهم الطغاة ... ائمة للراشدينا
ثم ادعوا : أن السلامة ... في اجتماع المسلمينا

١ ـ باشغال الناس بالفتوح •

٢ ـ باحياء العصبية القبلية لإلهاء القبائل ، واشغالها ببعضها ، والتاريخ ينقل لنا صوراً ووقائع عن ذلك ومنها حادثة النعمان بن بشير وهجائه للانصار بتحريض وتشجيع من معاوية ، ولشدة حرصهم على توزيع أمر القبائل واذكاء عصبيتها فقد توصلوا ـ بوسائلهم ـ الى جعل كل بلد مقسوماً الى عدناني وقحطاني ، وربيعي ومضري •

٣ ـ أشاعوا في الناس مذهب « الجّبر » • والقول بالقضاء والقدر ، ليؤمن الناس أن الامر الذي صار اليهم انما هو بقضاء الله وقدره •

٤ ـ لم يتشددوا بالحفاظ على الشريعة ، فقد كان في خلفائهم من يسكرون ويلهون كيزيد ، والوليد ، والتاريخ يحدثنا كيف كان الاخطل التغلبي يدخل على عبد الملك بن مروان ولحيته تقطر خمرا ، وقد أخذ الخمر بلسانه ومعاقد أجفانه ، ثم يتعالى عليه ، ويتطاول على حرمة مقامه :

اذا ما نديمي علّني ، ثم علّني ثلاث زجاجات لهن هدير
خرجت أجر الذيل تيهاً ، كأنني عليك أمير المؤمنين أمير

فيتغاضى الخليفة عن كل هذا ، حرصاً على اصطناعه ، واصطناع قبيلته تغلب ذات القول والصيال • ونقائض المثلث الاموي ، جرير ، الفرزدق ، الاخطل، دليل على مدى ما وصل اليه ابتعاث القبلية ورعاية الحاكمين لها وتشجيعهم لمثيريها •

وبالوقت نفسه أغرقوا الحجاز وساكنيه بالترف ، والاموال ، والقيان ، والمغنين ، واللهو ، والملاذ ، ليصرفوا أبناء الصحابة والتابعين عن السياسة والمطالبة بالحكم • فانصرف الكثيرون منهم الى المتع والملاذ كعبد الله بن جعفر[1]

---

(١) كان كثير الجواري والقيان •

وعبيد الله بن عمر[1] والوليد بن عقبة أخو عثمان بن عفان[2] والوليد بن عثمان ابن عفان وحفيده العرجي الشاعر ، وابن أبي عتيق حفيد أبي بكر[3] •

وممن اشتهر بالسكر واقتناء المغنين والجواري يزيد بن معاوية[4] وسليمان ابن عبد الملك ، والوليد بن يزيد[5] •

وامتلأ الحجاز بالمغنين الذين يتسقطون أخبار الشعر الغزلي ليتغنوا به ، ويعلموه تلامذتهم أمثال مسجح ، وابن محرز ، وسريج « مكيون » • وطويس ، ومعبد ، وجميلة (مدنيون) • وعزة الميلاد ، وحنين ، والغريض •

واشتهر في الغزل بهذا العهد ، الاحوص ، ويزيد بن الطثرية ، ونصيب ، وعمر بن أبي ربيعة ، والعرجي •

التعليم :

روى البلاذري : ان الحجاز في بدء الدعوة الاسلامية ، كان المتعلمون فيه لا يتجاوزون سبعة عشر شخصا ، ومن المعروف ان النبي جعل فدية الأسير من أسرى بدر ممن يعرفون القراءة والكتابة تعليم عشرة من صبيان المسلمين •

وذكر الجاحظ عددا من المعلمين في العصر الاموي مثل الجهني والشعبي ، وعبد الصمد الاعلى ، والكميت بن زيد ، وقس بن سعد ، وعطاء بن أبي رياح ، وعبد الحميد الكاتب ، والحجاج بن يوسف[6] •

ولهذا فقد ازداد عدد المتعلمين ، ونشطت حركة النسخ والتدوين ، وذكر المسعودي : أنه في معركة صفّين رفع جيش معاوية نحو خمسمائة نسخة من القرآن[7] •

---

(١) حدّه عمرو بن العاص بمصر في الخمر . (أمراء الشعر العربي للمقدسي ص ٣٢ .والكامل للمبرد طبعة مصر ١٣٠٨ ج ١ ص ٣٩٢ — ٣٩٣ ، والعقد (بولاق) ج ٣ ص ٤٠٦ — ٤٠٧ ، والنويري طبع دار الكتب المصرية ج ٤ ص ١١٣ — ١١٩

(٢) شهد عليه أهل الكوفة انه صلى بهم الصبح أربع ركعات وهو سكران .

(٣) الكامل للمبرد طبع مصر ج١ ص ٣٩٢ .

(٤) الاغاني ج١٦ ص ٧٠ .

(٥) المستطرف طبع بولاق ج٢ ص ١٨٨ وامراء الشعر للمقدسي ص ٣٤ .

(٦) ادباء العرب للبستاني .

(٧) البيان والتبيين ج٢ ص ١٦٤ .

وبدأ عهد الترجمة والنقل ، ويقال : ان أول من قام بها هو خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد نقل له رجل اسمه اسطفان علم الكيمياء[1] .

ويقول ابن النديم : أن هشاماً ـ أحد كتبة عبد الملك ـ نقل بعض رسائل أرسطو .

ونشأت الشعوبية في وسط « الموالي » لإفراط الامويين بالنزعة العربية، فقامت الحركة الشعوبية كرد فعل على مغالاة العرب .

الشعر :

وبعد تشكل الخوارج كفئة ذات عقيدة سياسية ، وموقعة الحرة[2] ، وفاجعة كربلاء ظهر الشعر السياسي العقائدي وازداد الحاقدون والناقمون ، وتشكّلت الاحزاب العقائدية ففي الحجاز الزبيريون ، وفي العراق الشيعيون، وفي كل مكان تنبه الموالي ، وهناك العباسيون والعلويون .

أصبح الشعر أناشيد جهاد ، وثوران عصبية ، وأطماع أحزاب ، ولسان عقيدة ، ومدعاة فتنة ، وانطلق شعراء كل فئة وحزب يبثون مبادىء حزبهم ، ويعبرون عن تطلعاتهم ، ويمكّنون لنزعتهم السياسية والمذهبية .

وتتلخص الظاهرات الادبية والاجتماعية في العصر الاموي بما يلي :

١ ـ تحولت الخلافة من « الشورى » الى الولاية ، والملك العضود .

٢ ـ انتشرت عقائد الجبر ، والقول بالقضاء والقدر .

٣ ـ تمزقت وحدة الامة نتيجة للاحداث والثورات التي قامت .

٤ ـ كثر الاقبال على التعلم والكتابة .

---

(١) البيان والتبيين ص ٢١٠ .

(٢) الحرة موضع بقرب المدينة حدثت فيه موقعة الحرة المشهورة بين اهل المدينة لأنهم خلعوا يزيد بن معاوية ، وبين مسلم بن عقبة المري قائد جيش يزيد وأباح المدينة ثلاثاً ، سنة ٦٨٣ م وفيها يقول يزيد :

ليت أشياخي ببدر شهدوا ‌ ‌ ‌ ‌ جزع الخزرج من وقع الاسل

٥ ـ بدأ النقل والترجمة والتدوين •

٦ ـ انتشرت دور اللهو والغناء والملاذ •

٧ ـ وفر الشعر الغنائي كنتيجة لهذه الحياة اللاهية •

٨ ـ ظهر الشعر السياسي العقائدي •

٩ ـ رق الشعر ، وظهرت فيه الليونة وأثر الترف ، ولكنه ظل متأثرا بشكله وطابعه العام بالشعر الجاهلي وشعر صدر الاسلام •

* * *

أثر عصري صدر الاسلام والاموي
في
شعر المكزون

المكزون كشاعر اسلامي نقل الينا أفكاره ، وآراءه الاسلامية بواسطةشعره، ونستطيع القول : انه لم يترك لفظا أو معنىً اسلامياً لم يأت به في هذا الشعر ، وبصورة خاصة ما يتعلق بالشعائر والآداب الاسلامية :

١ ــ واسلم كاسلامي لها ، تسلم بها	في قصدها من العنــاء والكلل
٢ ــ وعذ بها من غفلة عن أمرهـا	في سترها، تعقب في الكشف الخجل
٣ ــ واعمل بمسنون الهوى في ملتي	وارفض فروض غيرها من الملـل
٤ ــ واسلك سبيلي في هواها نحوها	ولا تمل دون الحمى الى الطلل
٥ ــ واتخذ القبلـة شـطر وجهها	فهي لأهل العشق من أرضى القبل
٦ ــ وقل اذا قمت على صلاتهـا	حيّ على خير الصلاة والعمـل
٧ ــ وجهت وجهي للتي جمالهـا	عن جهة الأوصاف بالتّحديد جلّ
٨ ــ مسلّماً مستسلماً لأمرهـا	معتصمـاً بحبلهـا مـن الزلل
٩ ــ واتلُ ثناياها راكعاً وساجـداً	عساك تحظى بالقبول ، ولعـلّ
١٠ ــ وصم لها بالصون للسرِّ الذي	حمّلت منـه عن جهول مـا حمل
١١ ــ وقنّع النفس ، وكن مزكّياً	الى مواليهـا بمـا عنك فضـل
١٢ ــ وزر حمىً حلّ به جمالهـا	تستغن عن حثِّ الشرى الى الجبل

١٣ ــ ولا تزر معهد ربع قــد خــلا وزر حمىً عنه سناهــا ما إتقل

١٤ ــ فذلك الحجُّ الذي ان تلتــه نلت حِجـاً لــم تنلــه بالإبل

١٥ ــ واجهدْ على مرضاتها النفس وكن مجاهداً بالسيف فيها من عــدل

فالاسلام ، والاستعاذة بالله من الغفلة عن أوامره ، والسُّنة ، والفرض ، والملّة ، وسلوك السبيل ، والاتجاه الى القبلة ، واقامة الاذان ، وتوجيه النية ، والتسليم ، والاستسلام لامر الله ، والاعتصام بحبله ، والثناء ، والركوع ، والسجود ، والصوم ، والقناعة ، والزكاة ــ زكاة ما فضل من ماله ــ والزيارة « العمرة » ، والحج ، والجهاد ــ جهاد النفس في مرضاة الخالق ــ وجهــاد المارقين والعادلين عن سبيله بالسيف •

هذه ألفاظ منها ما جاء به الاسلام جديدا ، ومنها ما حمل معاني الاسلام الجديدة ، ونرى أنه ذكر الاركان الخمس الصلاة والصيام ، والزكاة والحج والجهاد ، وذكر أشياء مما يتعلق بها ، وفي البيت السادس يشــير الى نزعتــه الشيعية « حي على خير العمل » •

وفي البيت العاشر يلمح الى معنى صوفي الى جانب المعنى الشرعي « صم ، بالصون » وفي القرآن في قصة مريم : فكلي واشربي ، وقَرِّي عينا ، فإما ترينَّ من البشر أحداً ، فقولي : اني نذرت للرحمن « صوماً » فلن « أكلّمَ » اليوم انسياً •

وفي قصة زكريا : فخرج على قومه من المحراب فـ « أوحى » اليهم : أن سبِّحوا بكرةً وعشياً • والايحاء هنا بالاشارة لا بالكلام •

ولكن هل يعني « الصَّون » معنى « الصمت » الوارد في القرآن في قصتي مريم وزكرياء ؟؟ أم يعني الحفاظ ، والكتمان ، •• و « التقية » ؟؟ •

وفي البيت الخامس يقول : الجهاد جهادان : جهاد النفس ، وجهاد السيف، وفيه معنى قول الرسول : رجعتم من جهادكم الاصغر الى الجهاد الاكبر ، ولما سئل ماهو الجهاد الاكبر ؟ أجاب : جهاد المرء نفسه •

وقولــه :

١ ــ والخنس الكنس في أفلاكهـــا وما طــوى منها الضحى ، وما نشر
٢ ــ والمدّ في العيان للظــّل الذي على الصفـــاء دونه الطــرف قصر

★ ★ ★

٣ ــ وظــنّ أن مالــه أخلـــــده فكان ما ظــن •• ولكن في سقر

★ ★ ★

٤ ــ جهنــم ، هاويــة ، جحيمهـــا لظى سعير ، زمهريــر ، وســقر

★ ★ ★

٥ ــ سعى لسمع الذكر ، وانقاد الى دعوة عبد اللــه منهــم في نفــر

★ ★ ★

٦ ــ مبتهلا باللّعن للضدّ الــذي على أبي « الفخّار » بالنار افتخر

★ ★ ★

٧ ــ والسامريّ ، وخـــوار عجله ونســفه في اليــمّ لما صــار ذرّ
٨ ــ وقتل داوود لجالوت ، وطــا لوت ، وما النهر الذي عنه نهر
٩ ــ وما الذي أوّب من جبالـــــه والطير ، والعود ، وكم فيه وتر ؟
١٠ ــ وصاحب الملك الذي لا ينبغي الا له ، ابن ثوى حالة خــرّ ؟؟
١١ ــ والكهف ، والرقيم ، والفتية والكالي ، وما أظهــر منهم ، وســتر
١٢ ــ وسير ذ يالقرنين ، واتّباعه الاسباب ، والســدّ المشاد ، والزّبُر

ففي كل بيت من هذه الابيات اشارة الى معنى ورد في القرآن : ففي البيت الاول : لا أقسم بالخنس الجواري الكنس •

وفي الثاني : ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل •••

وفي الثالث : ويل لكل همزة لمزة ، الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن ماله أخلده ••

وفي الرابع : يورد أسماء طبقات النار كما وردت في القرآن •

وفي الخامس : يشير الى استراق نفر الجن للسمع من الملأ الاعلى ، والى ما جاء في سورة الجن : وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا •

وفي السادس : الى قصة ابليس الذي لم يسجد لآدم « أبي الفخار » وافتخر عليه بالنار : خلقتني من نار وخلقته من طين •• ، خلق الانسان من صلصال كالفخار ، وخلق الجان من مارج من نار •

وفي السابع : اشارة الى قصة موسى ، وارتداد قومه ، والسامريّ (نسبة الى السامرة في فلسطين) الذي جاءهم بعجل له خوار •

وفي الثامن : الى قتل داوود لجالوت ، والى طالوت ونهره : قال : ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ••

وفي التاسع والعاشر : اشارة الى قصة سليمان : ياجبال أوّبي معه والطير وألنا له الحديد ••

« وصاحب العود هو داوود » •

والى قول سليمان : ربي هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي •• فلما مات ما دلّهم على موته الا دابّة الأرض تأكل منسأته (عصاه) فلما خرّ (سقط) تبيَّنت الجنّ أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين •

وبقية الابيات تشير الى معاني وآيات من الذكر الحكيم ، ولكنها الى جانب ايراد القصة ، تحمل معنى صوفيا أبعد غرضا من معنى القصة المباشر•

* * *

مثال ثانٍ :

١ ــ أئمة أربــاب الصبابــة يمّموا   هواي ، وبالتسليم لي فيه سلّموا

٢ ـ ووجهي تولَّوا قبلةً في صلاتهم ونحو مقامي سلَّموا حين أسلموا

٣ ـ وبين يدَيْ نجواهم لي تصدَّقوا ببِرِّهمُ في أسرتي وتكلَّموا

٤ ـ ولو بلغوا بالهدْي في الحب كعبة سوى كعبتي ، لم يقبل الله منهم

فالالفاظ الاسلامية هي أئمة ، والتسليم ، والتوجُّه ، والتولِّي ، والقبلة، والصلاة ، والمقام ، والاسلام ، والصدقة ، والهدْي ، والكعبة ، وكلُّها من المصطلحات التي جاء بها الاسلام ، ولم تكن لها هذه المعاني التي حملتها بعد الاسلام .

لم أقض في حبكم حجي ، ولا تفثي ان لم أرح هاجرا للفسق والرفث

فالحج والتفث (غسل الادران) والفسق ، والرفث (الجماع) ألفاظ اسلامية لم تُعرف بمعانيها هذه قبل التشريع الاسلامي .

وعلى هذا فالمكزون استخدم في شعره الالفاظ والتعابير التي جاء بها الاسلام ، وأضاف الى معانيها الاسلامية المباشرة معاني صوفية اسلامية غير مباشرة ، يحتاج الانسان لفهمها وادراك معانيها كثيرا من الجهد ، واعمال الفكر ، والروية .

هذا بالاضافة الى أنه لم يترك شعيرة في الاسلام الا وأوردها في شعره. أما يقول ؟؟ :

وكلُّ ما أوردته ، شاهدُه آيُ الكتاب ، أو حديث ، أو أثر

في العصر الاموي :

وفي العصر الاموي لم يطرأ تغيير على أسلوب الشعر وشكله ، بل ظل امتداداً للعصر الاسلامي الأول المتكيء في شكله وألفاظه على القديم .

هناك الأحداث ، والظاهرات الاجتماعية الكبرى ، التي أغنت مضامينه. وأبرزها تحويل الخلافة الديمقراطية « الشورى » الى الوراثية ، والقول بمذهب

الجبر ، والقضاء والقدر ، وظاهرة الشعر العقائدي الذي يجمع بين الملاحاة السياسية والحرارة المذهبية .

ولقد اهتم المكزون في شعره بهاتين الظاهرتين :

١ ــ عبيد « اللات » فيما جاء عنهم يسبون الاله بغير علم
٢ ــ وأما « المجبرون » فعن يقين يسبون الاله بكل ظلم[1]

★ ★ ★

٣ ــ حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا عن العدل الى الجور«جبر»

★ ★ ★

٤ ــ جعلوا « ملوكهم » الطغاة « أئمة » للراشدينا
٥ ــ ثم « ادّعوا » أن السلامة في « اجتماع » المسلمينا

ففي البيتين الاخيرين يلمح الى الخلافة وكيف أصبحت يتوارثها «الملوك» الطغاة الذين جعلوا منهم « أئمة » للمسلمين أهل الرشاد . مدّعين ان السلامة والحكمة في « الاجتماع » الذي تم بين المسلمين على جعلهم ملوكا وأئمة . وان كل خارج على ذلك هو غاوٍ خارج عن « الاجماع »

٦ ــ قالوا : الدليل على أن الرشاد لهم « اجماعهم » ان من ناواهم غاوي
٧ ــ وان حزبهم الحزب القليل وفي كهف التقية كل منهم آوي
٨ ــ ولو تنكر من اظهار قدرته بما رووه ، أبانوا الطعن في الراوي
٩ ــ فليعتبر منصف برهانهم ، ليرى أي الفريقين في سر الهوى هاوي

---

(١) راجع ص ٣٠٤ وما بعدها من الجزء الاول .

فالاجماع لا يكون « بقلة » المسلمين ، وانما « بأغلبيتهم » كما يدل عليه معناه اللغوي « الاجمـاع » وكيف يدّعي « الاجمـاع » من نسف قـاعدة « الاجماع » التي جاء بها الكتاب •

★ ★ ★

وأرى أن الايات من ٤ حتى ٩ بالاضافة الى اشارتها الى مسألة الخلافة تشير الى « التناقض » الفقهي المنصوص عليه • فاذا كان « الاجماع » هو أحد أركان التشريع فكيف وضعت القاعدة الثانية : « اختلاف » الائمة رحمة بالامة• وكيف يكون « الاجماع » رحمة « والاختلاف » رحمة ؟؟؟

ولفظة « مولى » كانت معروفة بالعصر الجاهلي ولكن بمعنى « التّابع » أو الخادم ولكن في شعر المكزون ربما حملت المعنى السياسي الـذي أراده المسلمون العرب للمسلمين من غير العرب « الموالي » •

مولىً مواليه « الموالي » للورى ولديـه سـادات الملائك خُشَّع

★ ★ ★

فمن مثلي وقد أصبحت « مولىً » لمولىً مـاله في الخلـق مثـل ؟

فالمباهاة بلفظ « مولى » في البيت الأخير ، تحمل « ضمنياً » دفاعاً عن « المولى » في العصر الاموي ، وانه بموالاته للاسلام يحق له المباهاة ، لانه وان كان « تابعاً » فقد أصبح سيداً للناس •

وفي الاسلام حملت لفظة « مولى » مجموعة من المعاني :

فهي تعني « التابع » كما كان يفهم منها في « التنابذ » في ذلك العصر بين العرب و « الموالي » •

وتعني المأوى : النار هي مولاكم •

وتعني الناصر : الله مولى الذين آمنوا ، والكافرين لا مولى لهم •

وتعني السيد : كما في الشطر الثاني من بيت المكزون[1] •

كما أنها تعني : الخادم •

ويشير المكزون الى حادثة وقعت في هذا العصر وكان لها أثرها وخطرها، وهي حادثة مقتل حجر بن عدي وابنه ، الذي قتل في مرج « عذرى » ــ عدرا ــ بالقرب من دمشق ، وهو أول قتيل في الشيعة ، وقد حارب مع علي في موقعة الجمل ، ولم ينفك عن مناوأة معاوية حتى قتل [2] •

بأبي عـدي وابنـه نلت المنـى ... وغدوت من بعـد الجهالة موقنـا

وبنور هديهما اهتديت الى الهدى ... فعليهمـا مني التحيـة والسـنا

فهو يرى أن مقتل حجر بن عدي وابنه قد كشف له الحقيقة ، وأنقذه من الجهالة ، وأصبح موقناً من أنهما قتلا دفاعاً عن الحق ــ حق الخلافة والشورى ــ التي جاء بها الاسلام ، وندب اليها الرسول « وشاورهم في الامر » وان قاتليهما خارجون على هذه القاعدة الديمقراطية الكبرى •

(١) ومن معانيه : المالك ، والمعتِق والمعتق ، والمنعِم والمنعم عليــه ، والمحب ، والصاحب ، والحليف ، والجار ، والنزيل ، والشريك ، والابن ، والعم ... وابن العم ، وابن الاخت ، والصهر ، والقريب مطلقاً ، والولي ، ويبنى منه فعل فيقال : هو يتمولى علينا ، اي يتشبه بالسادة .

(٢) معجم الاعلام والعلوم والفنون ص ١٥٣ •

العصر العباسي

٧٤٥ ـ ١٢٥٨ م

باتتهاء العصر الأموي انطوت الخصومة بين طرفي بيت « عبد مناف » التي بدأت قبل الاسلام ، وامتدت حتى زوال حكم الامويين ٧٤٩ م لتظهر من جديد في البيت الهاشمي نفسه بين العلويين ، وأبناء عمهم العباسيين .

بغـــداد :

كانت قرية فارسية تقام فيها ، سوق ، فاحتلها المثنى الشيباني ، ثم اختارها المنصور مركزا للدولة ، فابتناها ، وأصبحت في أيام الرشيد من أعظم عواصم القرون الوسطى ، وتلاقت فيها عناصر شتى من الامم والاجناس ، والعناصر ، أهمها ثلاثة :

١ ـ العرب وفيهم الرسالة والخلافة .

٢ ـ الفرس وفيهم الوزراء والكتبة ، ورجال العلم .

٣ ـ الاتراك : وفيهم رجال الجند (وهذا في العصر العباسي الثاني) ثم السلاجقة في العصر العباسي الثالث وتدفقت على بغداد ـ عاصمة الخلافة ـ ثروات البلاد الاخرى ، فرفلت بأثواب الترف والحضارة :

فغدا الرشيد يقــول في بغــداده ... أيــان شئت يا غمامة ، فامطري

فجميع ماقــد تمطرين ، خراجــه ... يجبى الي مــع العديد الأكثــر

والثراء الموفور يقود الى الترف والانغماس في اللهو والملذات ، وقد ذكر

الاصفهاني أنه كان للرشيد ألفا جارية [1] ، وللمتوكل أربع آلاف جارية[2] ، وأدى هذا الى القصف، وشرب الخمر والمجون والغناء، والناس على دين ملوكهم[3]

قال ابن خلدون في دفاعه عن الرشيد : انه لم يكن يشرب الخمر ولكن كان يشرب النبيذ على مذهب أهل العراق ، وفتاواهم فيه معروفة ، ولم يكن محظورا عندهم[4] .

قال أبو نواس يتماجن ويتذرع لشرب الخمر :

أجاز العراقيُّ النبيذَ وشربه　　　وقال : الحرامان : المدامة والسكر

وقال الحجازي : الشرابان واحد　　　فحلت لنا بين اختلافهما الخمر

---

(١) انيس المقدسي أمراء الشعر العربي .

(٢) الاغاني ج٩ ص ٨٨ ومروج الذهب للمسعودي ص ٢٧٦ ج٧ .

(٣) لابن النقيب عبد الرحمن ، بن محمد ، بن كمال الدين محمد الحسيني الملقب بابن حمزة ، وابن النقيب قصيدة فريدة في بابها ، محكمة في نسجها وأدائها ، يصف فيها مجالس اللهو والخمر عند الخلفاء الامويين ، والعباسيين ، ويذكر مغنيهم ، وقيانهم ، وجواريهم ، وزامريهم ، وقارعي الطبول ، وقصفهم ، ومجونهم ، وقد نشرت مشروحة في (خلاصة الاثر) ج٢ ص ٣٩٥ ، ونشرها — مع الشرح — شاعر الشام الكبير خليل مردم بك في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في الجزء الاول من المجلد ٣١ ص ٣ سنة ١٩٥٦ .

ونشرت أيضا في ديوان ابن النقيب الذي حققه عبد الله الجبوري ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق عام ١٩٦٣ م ص ٢٣ — ٣٧ و ص ١١٣ — ١٢٧ ومطلعها :

كلما جدد الشجيُّ ادِّكارَه　　　أزعج الشوق قلبه ، واستطاره

ليت شعري اين استقل عن اللهو بنوه ؟ وكيف اخلوا مزاره ؟

ونقتطف منها هذه الابيات في لهو يزيد بن معاوية :

كم فتى من بني أمية أمسى　　　وخيول الهوى به مستطاره

كيزيد وشأنه مع أبي قيس[1] ، وما قد عراه في عمّاره

ونداماه كابن جعدة ، والاخطل اذ عاقراه صفوا عقاره

وقضى ليله مع ابن زياد　　　وقتيب بن مسلم ، ونهاره

((١) أبو قيس قرد كان ينادمه يزيد ، وربما وثب فقعد على عاتقه ، وعب معه في الكأس ولما مات كفنه ودفنه ، وامر أهل الشام فصلوا عليه ، وجلس للعزاء به « شرح القصيدة في ديوان ابن النقيب طبع المجمع العلمي ») .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٨ .

الطابع الفارسي :

كان الطابع العام للعصر العباسي الاول فارسيا لما لهم من أثر في قيام الدولة ، وتمتين دعائمها ، ولقد ردت موقعة الزاب[١] بقيادة أبي مسلم الخراساني للفرس اعتبارهم ، ودالتهم من العرب ، واشتفوا منهم بعد قهرهم في القادسية .

اندمج العرب بالفرس اندماجا عاما ، شمل العادات والاخلاق والتقاليد، وكل أنماط الحياة ، وأفانين المعيشة ، وتعدّى كل هذا الى التزاوج ، واختلاط النسب ، والاعراق ، فالمنصور والرشيد ، وابراهيم بن المهدي والمأمون والمنتصر ، والمستعين ، والمهتدي ، والمقتدر ، والمعتز والمستضيء ، والمستكفي ، والناصر ، من الخلفاء العباسيين كلهم أبناء اماء فارسيات[٢] .

وبهذه المناسبة نقول : ان التزاوج والاصهار الى العناصر الاعجمية بدأ منذ العصر الاموي — على تشدّد الامويين في النزعة العربية — فأم يزيد بن الوليد فارسية ، وكذلك أم يزيد بن عبد الملك[٣] .

فهذه العناصر التي شملها الاسلام من الفرس ، والروم ، والترك ، والسريان وغيرهم ، وربطهما برباط الدين واللغة لم تنصهر قوميا في العرب ، ولم تتخلّ عن نزعتها الشعوبية ، وحنينها الى ماضيها ، ولم تدع فرصة تمر دون العمل على استعادة أمجادها وحضارتها .

---

(١) الزاب الاعلى نهر بين الموصل واربد يصب في دجلة ، وعلى الزاب كانت المعركة الفاصلة بين جيش مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في المشرق العربي ، وجيوش أبي العباس السفاح الزاحفة من خراسان بقيادة أبي مسلم الخراساني وفيها تمت الغلبة لابي مسلم والقضاء على الدولة الاموية : وقامت الدولة العباسية .

(٢) التمدن الاسلامي لجرجي زيدان .

(٣) رسائل الجاحظ . والى هذا أشار شاعر عربي :

ان أبناء السبايا كثروا يارب فينا
رب اسكني بلادا لا ارى فيها هجينا

وهنا ملاحظـة :

البلاد التي كانت آنذاك تمتّ الى السامية ــ أي العنصر السامي ــ تمّ تعريبها تعريباً تاماً ، واستمرت على عربيتها ، أما الاندلس وفارس فلم تتعرّب الا جزئياً ، والى زمن محدود ، ولما ضعف حكم العرب ، وانحسر ظلهم عن الاندلس وفارس ، تقلّص معه ظل اللغة العربية ، وتبدلت معه العادات والتقاليد العربية ، لتحل محلها عادات وتقاليد ولغات تلك الاقوام .

هذه ملاحظة جديرة بالاهتمام ، لم يشر اليها المؤرخون لا قديماً ولا حديثاً ، ويمكن تقديم الدليل على صحتها ما نشاهده الآن في منطقة الشرق العربي ــ وفيها العديد من القوميات ــ لكنها كلها تجمعها رابطة اللغة والثقافة والتاريخ ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ العربي ، فهي ممتزجة لغوياً ، وتاريخياً ، وثقافياً .

الشعوبية :

حركة « الموالي » في العصر الاموي ، أخذت في العصر العباسي اسماً آخر أكثر شمولاً وهو اسم « الشعوبية » .

كان العرب في العصر الاموي يدلّون ويفخرون على الموالي بالاسلام ، والعروبة ، فاضطرت الشعوبية ــ وخاصة العناصر الفارسية ــ في العصر العباسي أن تدلّ وتفخر على الدولة ، والعناصر العربية ، بما حملته اليهم من الحضارة ، وارساء قواعد الدولة ، وألوان الحياة ، وضروب الثقافة . وانطلق الشعر الشعوبي على لسان أبي نواس ينتقص من العرب ، وحياة العرب .

عاج الشقي على رسم يسائله ... وعُجْتُ أسأل عن خمارة البلد
يبكي على طلل البالين من أسد ... لادرّ درّك ، قل لي: من بنوأسد؟؟
ومن تميم ؟ ومن قيس ؟ ولفّهما؟ ... ليس الأعاريب عند الله من أحد!

ويتهكم ساخراً على الاسلوب العربي في الشعر ، واستهلال القصيدة العربية بالوقوف على الاطلال :

قل لمن يبكـي على رسـم درس   واقفاً ، ماضر لو كان جلس ؟!

ويبالغ في الاستهزاء والزراية على العرب :

أنت عنـدي عربـّي   ليس فـي ذاك كـلام
عربـيٌ ، عربـّي   عربيٌ ... والسلام
شـعر أجفـانك قيـ   صوم ، وشيح ، وثمام[1]

ومهما برّر المؤرخون هذه الحركة ، أو صبغوها بصبغة التطور ، وأطلقوا عليها صفات التجديد ، فانها تحمل دوافع شعوبية ، وأغراض سياسية وقومية.

ان الثورة باسم التجديد في كل زمان ومكان لا ترتبط بالثورة على العرق والجنس والقومية ، ولا تحمل « خلفيات » ونزعات عنصرية وسياسية ، كما هي الحال في شعر أبي نواس وبشار بن برد ومهياء الديلمي وأضرابهم .

وتبلغ الجرأة بالشاعر الشعوبي أن يهدّد الخليفة المأمون ، ويذكّره بالمصير الذي انتهى اليه أخوه محمد الامين :

أيسومني المأمـون خطـة عاجـز   أو ما رأى بالأمس رأس محمـد
اني من القوم الذيـن سـيوفهم   قتلت أخاك ، وشرّفتك بمقعـد

تناظر فارسي وعربي أمام يحيى بن خالد ، فقال الفارسي : ما احتجنا اليكم في شيء قط ، لافي عمل ولا تسمية ، وقد ملكتم فما استغنيتم عنا في أعمالكم ، ولا لغتكم ، حتى في طعامكم وشرابكم ودواوينكم وما فيها ، فهي على ماسميناه ماغيرتموه .

فالشعوب التي دخلت في الاسلام كانت على جانب كبير من العلم والحضارة، فرأى العباسيون أن يستفيدوا من معارفهم ، ويستغلوا تجاربهـم الحياتيـة ،

---

(١) القيصوم والشيح والثمام من نباتات البادية .

فأطلقوا لهم حرية الفكر والقلم ، وشجّعوهم بالمنح والجوائز والاعطيات ، فانكبّوا على النقل والترجمة والتأليف ، وكانوا من أسباب نهضة العلوم والفنون التي بلغت ذروتها في عصر المأمون ـ العصر الذهبي ـ

على أن العصر العباسي الاول ، وان كان قام على سواعد الفرس ، وكانوا يوجهون سياسته ، ويطبعونه بطابعهم ، لم يجعل الخلفاء العباسيين يتخلون عن الحزم واليقظة ، فقد بطشوا بكل من سوّلت له نفسه ان يتبسط على حساب دولتهم ، أو يتطاول على مراكزهم ، ومقام الخلافة ، فقتل أبو جعفر المنصور أبا مسلم الخراساني الذي يعتبره المؤرخون مؤسس الدولة العباسية عسكرياً[1] ونكب الرشيد البرامكة [2] ، لتسلطهم على الدولة ، وتفرّدهم بادارتها ، ولميلهم لأبناء عمه العلويين • ولئن كانت حرية الفكر والثقافة مطلقة ، فحرية السياسة مقيدة •

---

(١) حشد أبو مسلم الخراساني سنة ٧٤٨م جيوشاً في خراسان تمكنت من الزحف على البلاد العربية والقضاء على الدولة الاموية في موقعة الزاب الاعلى حيث هزمت جيوش مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في المشرق .

ولفظة خراسان مركبة من « خور » الشمس و « اسان » أي المشرق ومعناها بالفارسية مشرق الشمس أو الشمس المشرقة .

(٢) برمك تعني خازن النار في معبد نوبهار ، وكان هذا المعبد في مدينة بلخ الفارسية حتى جاء الاسلام .

الشعر العباسي

بدأ الشعر بالتحضر في العصر الاموي ، وظهر ذلك فيه على أثر الفتوح والاختلاط بالعناصر الاعجمية وانتقال الخلافة الى دمشق حيث القصور الشاهقة، والجنائن الوارفة الظلال ، والانهار الناغمة الانسياب ، ولكنه لم يبلغ مابلغه في العصر العباسي :

١ ــ لأن العصر الأموي انتظمته سلسلة من الفتن والثورات ، فلم تهدأ الحياة فيه كما في العصر العباسي •

٢ ــ لان الامويين كانوا يفضلون أساليب البداوة والجاهلية ، ويؤثرون العرب الخلّص •

أما في بغداد فقد امتلأت الخزائن بأموال الفرس والرومان ، ونعم الناس بما لم ينعموا به من قبل •

وبعد أن استتب الامر ودانت الاحزاب ، انصرف العرب الى اللهو ، والتمتع بالملاذ ، ورفدهم الفرس بكل ما وصلوا اليه من المتع والقصف واللهو أيـام حضارتهم ، وشارك الخلفاء أنفسهم بهذه الحياة الرافهة اللاّهية •

رق الشعر برقة الطباع ، ورفه برفاه الحضارة ، ووفر بوفور الهناءة والدعة وخفض العيش ، فلانت العبارة ، ولطفت المعاني ، وقلّت الألفاظ الحوشية •

لم تتغير أوزان الشعر وقوافيه ، لكنهم بدأوا ينظمون على البحور الرشيقة الصالحة للغناء ، فكثرت الخمريات ، وشعر الغزل والمجون ، ومجالس القيان والشراب •

وكما تجدّد الاسلوب والتعابير تجدّدت المعاني ، وجاءوا بالافكار الجديدة التي اقتضتها طبيعة الحضارة ، ورفدتها ثقافات الامم والاقوام التي اختلطت وذابت في الحضارة العربية •

وتجافوا عن « عمود الشعر » الجاهلي ، أي الوقوف والاستيقاف ، والبكاء

والاستبكاء على الاطلال ، الا الفئة المحافظة فقد رأت أن كل ماجاء به المولدون هو بدعة وخروج على الاصل ، ولا يعتدُّ به •

التجديد والدفاع عن القديم :

من الطبيعي في هذه الحياة المتفتحة المتطورة ، أن يقع صراع بين دعاة القديم ، وأنصار الجديد ، وهذه سنَّة تنازع البقاء ، ولا فرق في هذا القانون العام — قانون التنازع — بين الممالك والاديان ، والاخلاق ، وبين العلم والادب، والشعر ، والفنون •

ولئن ثار الجديد على القديم — بوسائله ودوافعه — فقد صمد له القديم، وجنَّد أنصاره ، وأعدَّ عدَّته ، ومنذ العصر الاموي بدأ النحاة ، ورواة الشعر، يتجافون عن شعر المولّدين ، ولم يحتجوا أو يستشهدوا به عندما « قعَّدوا » اللغة العربية •

كان أبو عمرو بن العلاء اذا ذكر الشعر المولّد يقول : ماكان من حسن فقد سُبقوا اليه ، وما كان من قبيح فهو من عندهم • وكان يقول عن شعر جرير والفرزدق : لقد حسن هذا الشعر حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته :

لذلك نجد بعض الشعراء المولدين يحاولون أسلوب الشعر القديم ، وينسجون على منساجه ، تقرباً من الخلفاء والجماهير التي ترى الخير كل الخير في القديم ، كما فعل أبو نواس في الكثير من قصائده[1] •

الشعر السياسي :

أما الشعر السياسي فقد نحا منحىً عقائديا ، واستخدم حجج الدين ، والفقه ، وعلم الكلام ، ليروج أغراضه بين الناس ، وينال من الخصوم السياسيين، ولعل أبرز الشعراء عصبية ، ولدد خصام ، السيد الحميري عن الطالبيين، ومروان ابن أبي حفصة عن العباسيين • وهناك من يعتصمون بالتقية ، فيمدحون العباسيين، ويوالون الطالبيين •

---

(١) مثل قصيدته التي مطلعها : أيها المنتاب عن عُفْره .

ولعل أول لون للشعر السياسي هو شعر الملاحاة ، وهجاء القبائل بعضها.

وتطور هذا الفن في صدر الاسلام ، فزاد على تلك الملاحاة الدعوة الى الى الدين الجديد عند معتنقيه ، ومحاربته والتنفير منه عند أعدائه ومناوئيه .

وفي العصر الاموي برز في شكل حزبيّ وأحزاب : هاشميون ، أمويون ، زبيريون ، خوارج ، شعوبيون . ولكل فئة شعراؤها ، تنشر دعوتها ، وتمهد لمذهبها السياسي[1] .

وفي العصر العباسي أضيف الى شعر الاحزاب السياسية شعر الفرق ، وأصحاب النحل ، فقد تدخلت هذه الفئات بالقضايا العامة ، ومشاكل الفكر ، وهذا لايخرج في جوهره عن الدعوة السياسية ولكنها مصبوغة بصبغة الدين ، لتأخذ طريقها الى نفوس الجماهير .

بعض هذه الفرق كان همها مقصورا على ترسيخ نزعتها وفكرتها ، واستمالة الحاكمين الى جانبها ، وبعضها يطمح بالسيادة والحكم ، مستخدما لذلك كل الوسائل ، ومن أبرز هذه الوسائل الشعر والشعراء .

ولئن رق الشعر ورفه تبعا للحياة الجديدة ، ولئن ظهر أثر هذه الحياة في اللفظ والاسلوب والصور والمعاني والاغراض ، فقد ظل أثر القديم وتقديسه مستمرين ، وتعليل ذلك يعود :

١ ــ حنين العرب الى ماضيهم ، وفيه أمجادهم القبلية .

٢ ــ تقديسهم لذلك الماضي ومغالاتهم في ذلك لما في طبيعة البدوي من « طوتمية الاجداد » .

---

(١) من الشعر الذي أثرى الادب وأغناه شعر شعراء الشيعة والخوارج ، لما فيه من تدفق العاطفة ، وصدق العقيدة ، فهو نتاج عاطفتين : عاطفة الحزن ، وعاطفة الغضب ، جزل الالفاظ ، محكم النسج ، رصين العبارة ، ناطق بما تجيش به نفوس أصحابه ، معبر عما لحق بهم من نكبات واضطهاد ومحن ، مصور مدى اخلاصهم وتضحياتهم في سبيل عقائدهم ، فهو ــ بحق ــ أدب العاطفة والسياسة ، والعقيدة .

٣ ــ للتراث عند جميع الشعوب قداسة ، تستوي في ذلك الشعوب الطالعة على الحضارة ، والعريقة في هذه الحضارة •

٤ ــ كل جديد يقابل بالتحفظ والحذر ، لانه تجربة وظاهرة لم تتجلّ واقعيا ، ولم تمتحن اجتماعيا ، أما التراث فيدعمه التاريخ ، وتشدّه جذوره الضاربة في أعماق هذا التاريخ ، وفي نفوس أبناء الامة •

وهذه الأسباب جعلت المجدّدين يتراوحون بين تطلعاتهم ، وبين القديم ، فيضطرون أحياناً الى السير على طريقة القدامى في تخطيط القصيدة وبنائيتها، الشكلية واللفظية •

فأبو نواس على مافي أسلوبه من الوضوح والسلاسة ، والبساطة والسهولة واليسر ، ومحاولة التجديد ، وعلى مافي مقاصده من شعوبية وتحدٍّ للعرب يقول :

اتنا اليك من الظليم ، فداسم   طلعَ النجادَ بنا وجيفُ الأينقِ

يتبعن مائرة الملاط ، كأنما   ترنو بعينَيْ مقلتٍ لم تفرق (١)

ويقول أبو تمام :

لقد انصعت والشتاء له وجه   يراه الرجال جهما قطوبا

سبرات اذا الحروب أبيخت   هاج صِنَبْرها ، فكانت حروبا

---

(١) الظليم وداسم مكانان . النجاد المرتفع من الارض ، الوجيف : السير السريع. الاينق : جمع نياق اي جمع جمع . المائر : المتحرك بسرعة ، الملاط : كتفا الدابة. المقلت : المرأة أو الناقة التي لا يعيش لها ولد ، أو التي لها ولد واحد ومن أساطير العرب : ان المقلاة من النساء اذا وطئت على قبر رجل كريم قتل غدرا حملت وسلم ولدها . قال بشر بن جازم :

تظل « مقاليت » النساء يطأنه   يقلن : الا يلقى على المرء مئزر ؟؟

وقال غيره :

بغاث الطير اكثرها نتاجا   وام الصقر « مقلاة » نذور

فضربت الشتاء في أخدعيــــــه ضروبةً صيرته قوداً ركوبــا[1]

فالشاعران لهما مدرستان متميزتان في التجديد ــ على اختلاف مدرستيهما في التعبير والمقاصد والمعاني ــ ومع تجديدهما فهما مضطران أن يتقربا الــى الجماهير بما يرضي أذواقها ويربطها بماضيها •

الاول يتقرب حبا وتقديسا للماضي العربي •

والثاني مراءاة وزلفى للحاكمين •

على أن هذا لا يعني أن الشعر الجاهلي يخلو من السلاسة والرقة ، والاسلوب المنمق المتألق الرشيق ، والصورة الاخاذة •

ففي شعر المنخّل اليشكري ، وعمر بن كلثوم ، من رقة اللفظ وسلاسة الاسلوب ووضوح المعاني ما يكاد يفوق مافي شعر الاسلاميين •

وهذه الظاهرة في الشعر البدوي ترجع للاسباب التالية :

١ ــ حالات الشاعر النفسية ، ومدى انفعاله •

٢ ــ طبيعة الموضوع نفسه •

٣ ــ اختلاف الشاعر الجاهلي بين البادية ، والحاضرة •

٤ ــ أن تكون القصيدة وضعت في عصر لاحق ، ونسبت لشاعر جاهلي لأسباب :

أولها : اضافة قيمة أدبية له تعصباً لشعره ، أو لرابط قبلي •

---

(١) الاخدعان : مثنى الاخدع . عرقان في صفحتي العنق قد خفيا وبطنا ولهذا يقال : لاقيمن أخدعيك : أي لأذهبن كبرك وتعاليك .

قال بشــــار :

اذا الملك الجبــار صعّر خـــــده مشينا اليه بالسيوف نعاتبــه

والقود : الذليل ، السهل الانقياد .

وثانيها : أن تنسب اليه لجهل في الرواية ، وعدم التثبت من صحة نسبتها اليه •

وثالثها : الغرض القومي ، أو الشعوبي أيام الملاحاة والمفاخرة بين العناصر في العصور الاسلامية •

٥ ــ في الشعر الذاتي ــ وأكثر الشعر العربي ذاتي ــ تنطلق الشاعرية مع الاستثارة ، ومع الحالة النفسية • فيأتي الشعر عفو الخاطر ، سهلا طيّعا ، لانه وليد الطبيعة والعاطفة الصادقة ، فلا يقع في ساح الشعور الا الاحاسيس الواضحة المعبرة عن خلجات النفس •

٦ ــ وأما الشعر الموضوعي الذي يعالج موضوعا ، وحالة خارجة عن الذات ، فهو منتزع انتزاعا من الوسط الخارجي ، نقلا ومحاكاةً ، وقد تكون « المحاكاة » بارعة وتامة ، ولكن عنصر الانفعال يكون ضعيفاً ، أو معدوماً ، وتكون أدوات التعبير ــ تبعاً لذلك ــ منتقاة وفق ملاءمتها للموضوع ، لا عفوية الطبيعة •

أما الشعراء الشعوبيون فكما تقدم القول نشطوا في هذا العهد لإدلالهم على الدولة ، والتغاضي عن جرأتهم على النيل من العرب •

شيوع شعر الغزل والمجون :

نهض الغزل بنوعيه البدوي العفيف ، والحضري الماجن ، أما الاول فقد ضعف واضمحل ، وأما الثاني فانتشر وشاع شيوع اللهو والخلاعة في أمصار الدولة ، حتى شمل شعراء البادية الواردين الى العاصمة متكسبين •

وظهر الغزل المذكر لكثرة الرقيق والغلمان ، وساعدت المرأة الأعجمية وسبايا الفتوح على هذا الانحلال الاجتماعي وكانت تفوق العربية في مجال الادب والفنون ، تنادم الرجال ، وتتقن الغناء ، واستعمال آلات الطرب ، فاستهتر الناس بالقيم الاخلاقية ، وبالغوا في اقتناء الاماء ، فانطلق الكثيرون من الشعراء

يعبثون من متع الحياة ، وكان شعرهم صورة صادقة لتلك البيئة المريضة الاخلاق « وكان غزلهم ظاهر التكلف ، لا أثر فيه للعاطفة الصادقة »[1] .

شعر الزهد والحكمة والتصوف :

كان للحياة العابثة في العصور العباسية رد فعل قوي في نفوس الكثيرين من الشعراء وأفراد الامة ، فقامت فئات تنكر هذه الحياة المستهترة ، وتدعو الى حياة فضلى مثلى ترتكز على الزهد والتصوف ، وحب الحكمة ،

اشتهر بالشعر الزاهد أبو العتاهية بعد حياة لهو وقصف ومجون طويلة، كما ظهر هذا اللون في أشعار المجّان في أواخر حياتهم كما ورد عن أبي نواس .

أما شعر التصوف : وهو المبالغة في مظاهر الزهد ، فقد حاول أصحابه نقل المفاهيم واللذائذ المحسوسة المادية ، الى مفاهيم معقولة معنوية ، فحولوا « الخمرة » الى لذاذة وسكر روحي ، كما أحالوا رقص القيان الماجن الى رقص « سماح » وأناشيد روحية ، معبرة عن اللهف النفسي ، والشوق الروحي .

والشعر الفلسفي : عرف في هذا العصر بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية، ونقلت كتب المنطق والعدد ، والفلك والطبيعيات ، ومطلع القصيدة التي أنشدها محمد بن عبد الملك أمام المأمون محرضا على قتل عمه ابراهيم بن المهدي توضح الى أي مدىً بلغ أثر الحكمة من النفوس ، واشتغال الناس بها .

ألم تر أن الشيء للشيء علـــة ... يكون لـــه كالنـــار تقدح بالزند

ويقول صفوان الانصاري من مخضرمي الدولتين يصف الارض :

وفيها ضروب القار ، والشب والنهى ... وأصـــناف كبريت مطاولة الوقـــد[2]

ومن اثمد جون ، وكلس وفضـــة ... ومن توتيـــــاء في معـــادنه هندي

---

(1) أدباء العرب للبستاني .

(2) النّهى : الزجاج .

الشعر التعليمي :

أما الشعر التعليمي : فكان شعرا مصطنعا بعد أن ازداد اقبال الناس على العلوم ، وطريقته لا تحتاج الى عمل الخيال ، واقتناص المعاني ، بل كل همّ من يمارسه أن ينتقي القالب اللفظي للمعنى المبسوط أمامه ، وهذا يستطيعه كل نظّام ، وكثيرا ما يطلقونه أراجيز غير مقيدة بقافية ، وانما تلتزم بحرا واحدا، والقوافي المتعددة لاتقيد الناظم ، وانما تسهل عليه توفية المعنى المراد وايضاحه.

الشعر التمثيلي :

أما الشعر التمثيلي ـ المسرحي ـ فظل غير معروف ، أو غير مطلوب لذاته ، فالمجتمع الاسلامي في هذا العصر وان تمتع بالحرية الفكرية، ما كان ليسمح للمرأة أن تظهر أمام الجماهير ، أو على ملأ من الناس في محل عام ، لتقوم بعمل أدبي أو فني ، والمرأة عنصر ضروري لهذا اللون من الادب .

نحن نعلم أن المرأة : كانت تمارس حريتها كاملة ، فتدير مجالس السمر والطرب ، وتحذق الغناء ، واستعمال الآلات المختلفة ، فهل كان العرب يجهلون هذا اللون المسرحي فلم يظهر في شعرهم وأدبهم ، ولم ينقل اليهم مع مانقلوه من علوم الفرس والروم واليونان ؟ وقد اشتهر هذا اللون في آدابهم .

وفي الشعر العربي نرى عنصر الحوار بين المرأة والرجل واضحا .

قال وضاح اليمن :

قالت : ألا لا تلجن دارنا	ان أبانا رجل غائر
قلت : فاني طالب غرّة	منه ، وسيفي صارم باتر
قالت : فحولي اخوة سبعة	قلت : فاني غالب قاهر
قالت : فان القصر عالي البنا	قلت : فاني فوقه طائر
قالت : فان البحر من دوننا	قلت : فاني سابح ماهر
قالت : فان الله من فوقنا	قلت : فربي راحم غافر

قالت : لقد أعييتنا حجـــــة فاتِ اذا ما هجــع الســـامر
فاسقط علينـــا كسقوط النـــدى ليلة لا نـــاهٍ ، ولا زاجـــر

فكل مقوّمات الحوار التمثيلي تتجلى في هذه الابيات ، كما أن فيها «العقدة» المسرحية ، و «حلّها» أخيرا • ومثله قول أبي دلامة لسليمان بن عبد الملك :

قـــال لي يومـا سـليمانُ وبعض القـــــول أشـنع
قـال : صفني ، وعليّــــاً أيّنـــا أسـخى وأبـــرع
قلت : انـي ان أقـــل مـا فيكمـــا بالحـــق تجـزع
قال : كـلا ، قلت : مهـــلا قال : قل لي : قلت : فاسـمع
قال : صفه ، قلت : يعطــي قال : صفني : قلت : تمنـــع

النقــد :

في هذا العصر ظهر النقد البياني ، وأصبح الشاعر مسؤولا ، وخاضعـا لمقاييس أدبية ، لفظية ومعنوية • تميز الصحيح من الزائف ، والغث من الثمين•

ومن كتب النقد التي ألفت في ذلك العهد كتاب الصناعتين لابي هـلال العسكري : وقد جاء فيه : « اذا جمع الكلام العذوبة والجزالة ، والسهولة ، والرصانة ، مع السلاسة والنّصاعة ، واشتمل على الرونق والطلاوة ، وسلم من حيف التأليف ، وبَعُد عن سماجة التركيب ، وورد على الفهم الثاقب قبله ولم يردّه ، وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يمجّه ، والفهم يأنس من الكلام بالمعروف ، ويسكن الى المألوف »(١) •

وكتاب أسرار الصناعة للجرجاني وقد جاء فيه :

وأما رجوع الاستحسان الى اللفظ فلا يكاد يعدو نمطا واحدا ، وهو أنْ

(١) الصناعتين : طبع الآستانة ص ٤١ .

تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشيا غريبا ، ولا عاميا سخيفا .

هذا في الالفاظ ، أما في المعاني فقد ترك لنا ابن الاثير بحثا طويلا عن توليد المعاني جاء فيه :

« ان المعاني على ضربين : ما ينتزع من شاهد الحال ، وما ينشأ من غير شاهد الحال »[1] ولعل خير مثال على النمط الأول قول أبي تمام يصف مصلوبين:

بكروا ، وأسروا في متون ضوامر قيدت لهم من مربط النجار

لا يبرحون . ومن رآهم خالهم أبداً على سفر من الأسفار

وعلى النمط الثاني قول المتنبي :

وزائرتي كأن بها حياءً فليس تزور الا في المنام

فرشت لها المطارف والحشايا فعافتها ، وباتت في عظامي

كأن الصبح يطردها ، فتجري مدامعها بأربعة سجام[2]

ويمكن اجمال المعاني العديدة التي عرفها ذلك العصر ، وطيها تحت أربعة أنواع :

١ ــ الابداع : وهو أن يأتي الشاعر بمعنى لم يطرقه من سبقه .

٢ ــ الاختراع : وهو أن يأتي بصورة مؤلفة من معنى سابق ، أو أكثر مما سبقه اليه غيره ، فيخرج منها معنى يتميز عن المعنى السابق :

٣ ــ التوليد : أن يأتي الشاعر بالمعنى العام فيحيله الى معنى خاص ، أو خاص فيعممّه ، أو يولد معنى ثالثاً من معنيين سابقين .

---

(١) المثل السائر لابن الاثير (بولاق) ص ١٧٩ .

(٢) ربما قصد المتنبي في قوله : ان الحمى تبكي بأربعة دموع ، ما قصده الشاعر في قوله :

وتشاركت في قتل نومي خمسة سهر الليالي ، والدموع الاربع

فالدموع الاربع ، أو الاربعة عبارة عن أربعة آماق ، لكل عين موقان : الانسي والوحشي ، فاذا امتلأت المقلة بالدمع ، فاضت الدموع من الآماق الأربعة .

٤ ــ التجديد : أن يأخذ المعنى المسبوق اليه فيصقله ويبرزه بحلة جديدة فيصبح أكثر علوقا في الذهن لما لحق به من جدة في الخلق والتلوين •

وهذه المعاني منها ما يأتي من عمل الخيال ، ومنها ما يجيء من عمل الذهن والعقل ، ومنها ما يشترك فيه الخيال والعقل ، فالصورة التي يقتنصها الخيال لا تستقيم وتكمل الا اذا عمل بها الذهن صقلا ، والعقل تنسيقا •

الصناعة اللفظيــة :

عرف المولدون ــ منذ بشار بن برد ــ ضروبا من المحسنات اللفظيــة ، لتوشية الكلام وتزويقه ، وتزيينه ، دعيت فيما بعد بالبديع ، أو الصناعة اللفظية البديعية ، وأول من « قعّد البديع » أي جعل له قواعد ، وصنف فيه كتابا هو عبد الله بن المعتز (القرن الثالث الهجري) وتبعه قدامة بن جعفر ، ولكنهما لم يتجاوزا فيه (البديع) عشرين نوعا • وجاء بعدهما أبو هلال العسكري صاحب الصناعتين ــ النثر والنظم ــ فزاد عليهما أنواعا • فأصبح هناك خمسة وثلاثون نوعا • وما جاء القرن السادس والسابع ــ عصر المكزون ــ حتى بلغ البديعيون في هذه الصناعة غايتها ، وربما تجاوزوا الغاية منها وهو تزيين اللفظ ، وتفكهة المخيلة ، فجعلوها غاية تطلب لذاتها ، بعد أن كانت وسيلة تراد لتحقيق مطلب بياني • وكثيرا ما بنى بعض الشعراء البيت ، أو الابيات ، أو القصيدة كلها لاغراض بديعية •

وجاء أبو تمام فاستنها سنة أدبية ، وكوّن منها مدرسة عرفت باسمه ، ولولا تضلع هذا الشاعر من مفردات اللغة ، وسعة حافظته ، وقدرته على تصريف الالفاظ ، وتكييف المعاني ، لذهبت هذه الصناعة برونق شعره ••

السيف أصدق أنباءً من الكتب ... في حده الحد بــين الجد واللعب
بيض الصفائح، لاسود الصحائف في ... متونهنّ جلاء الشكّ ، والريب

لكنه وان تمكن من تطويع الصناعة اللفظية حتى جعلها تبدو طبيعية في

شعره كما نرى في البيتين السابقين ، فقد أغرب وأسرف في الاغراب في استخدام الاستعارة والكناية والمجاز •

تردّى ثياب الحمد حمراً ، فما دجا   لها الليل الا وهي من سندس خضر

فقد استعار للحمد ، وحسن الذكر ثيابا حمرا ، وهي كناية عن استشهاد ممدوحه ، وهذه الثياب التي تردّاها حمراء في النهار ، استحالت الى سندس أخضر — وهي ثياب أهل الجنة — عندما بسط الليل ظلاله « عاليَهم ثياب سندس خضر واستبرق ، وحلوا أساور من فضة •• » الآيــة •

لم يبتدع المولّدون ومن جاء بعدهم هــذا المذهب الكلامي الجميل ، وانما عرفه القدماء ، وجاء في شعرهم عفو الخاطر ، لكنه عرف النضج والتدوين في العصور العباسية • وهذا النوع كما يقول العسكري : اذا سلم من التكلف، وبرئ من العيوب — كما هو الحال عند القدامى — كان غاية في الحسن ، ونهاية في الجودة[1] •

وأكثر من استعماله مسلم بن الوليد ، وصفي الدين الحلّي ، وعمر بن الفارض ، وشهاب الدين الموسوي « ابن معتوق » • وفي عصور الانحطاط أصبح أدب الرسائل والشعر مقصورا على هذه الزخرفة اللفظية ، والتنميق الموشّى ، كما في مقامات الحريري وأضرابه ، مما أورث الفكرة والصورة سقما وضعفا ، وتشويها وهزالا •

الالفاظ الاعجميــة :

توسّع المولدون في استعمال الالفاظ الاعجمية نتيجة التحاكّ والاختلاط، وسمحوا لانفسهم — أحيانا — بالخروج على قواعد اللغة تساهلا ، أو جهلا ، يقول الجرجاني :

ان المحدثين قد اتّسعوا فيه (أي استعمال اللفظ الاعجمي) حتى جاوزوا الحد ، لما احتاجوا الى الافهام ، وكانت تلك الالفاظ أغلب على أهل زمانهم ،

---

(1) الصناعتين : لابي هلال العسكري ص ٢٠٤ •

وأقرب الى افهام من يقصدون ، وقد أفرط أبو نواس حتى استعمل زنمردة ، ويازبندة ، وباربكندة[1] .

واستعمل ابن الرومي زرياب[2] ودوشاب[3] وكوش[4] ، وشير[5] .

وللمعري ألفاظ أعجمية منها : الفرزان ، والفرازين ، والبيادق (أسماء قطع للشطرنج) والزيج ، والاسطرلاب (أدوات للفلك) .

وهذا الاستخدام يتأتى عن ثلاث طرق :

١ ـ أن يكون الشاعر أو الاديب يتقن أكثر من لغة .

٢ ـ أن يخالط أقواما يتكلمون غير لغته ، فيتعلم لغتهم ، أو يقتبس بعض مفرداتها .

٣ ـ أن يكون غير عربي ، أو منحدرا من سلالة غير عربية ، ويتقن احدى اللغات الاعجمية . ثم يدخل بعض مفرداتها على العربية لغة الدولة والحكم والسلطان .

وفي هذا العهد كثر الخروج على قواعد العربية حبا بالتجديد ، أوالانطلاق والحرية ، أو لفساد الالسنة من تأثير العجمة ، ونلمح كثيرا من هذا الخروج عند المتنبي ، وابن الرومي على شأنهما وخطرهما .

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٣٥١ ـ ٣٥٢ .
(٢) ماء الذهب .
(٣) النبيذ الاسود ،
(٤) الاذن ،
(٥) الاسد .

أثر الفلسفة اليونانيـة

أثينا والاسكندرية كانتا مركزين للحركة الفكرية في العهود اليونانية ، فالاولى تمثل التيار الادبي الاجتماعي •

والثانية تمثل الاتجاه الديني الروحي •

ولما اجتاح الاسكندر المكدوني الشرق ترك فيه آثاراً فلسفية يونانية • فنشأ من امتزاج الفكر اليوناني بالفكر الفارسي والديانات الشرقية الوثنيـة ما يسمى بالفكر الهليني •

ولما اضطهد الرومان علماء وفلاسفة أثينا نزح هؤلاء الى بلاد فارس ، وطعّموا الفكر الفارسي بالفلسفة اليونانية ، وكانت مدرسة نصيبين وجنـد يسابور مركزين لهذه الفلسفة •

ولما استقر العرب في سورية ومصر وفارس ، واكتفوا من الفتح المادي تطلعوا يتلمسون أسباب الحضارة الفكرية ، فوجدوها في ما تركه اليونان من فلسفة وطب ، وهندسة وغيرها ، ووجدوا في انطاكية والرّهـا ، ونصيبيـن وجنديسابور ، من يقدم لهم هذه العلوم صافية منقاة بلغتهم العربية •

واذن : فالشرق الادنى كان ــ قبل الفتح الاسـلامي ــ مشبعـاً بروح الفلسفة اليونانية ، ففي مدارس القسطنطينية اليونانية ، وفي مدرسة حـرّان الصابئية ، وفي مدرسة جنديسابور الفارسية ، والرها السريانية ، وفي مدرسة الاسكندرية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائدا ، ولكن هذه السيادة كانت على درجات متفاوتة •

في هذا المناخ المشحون بالفكر اليوناني تكوّن ونشأ وتفتّح الفـكر العربي العلمي ، مستمداً من الشرق روحه ، وعواطفه الدينية ، وآخذاً مـن الغرب نظرياته العلمية المبنية على المنطق ، وملاحظة الطبيعة وفلسفتها ،

وهذه المعارف تسرّبت الى العرب عن طريقين :

الاول : طريق الاحتكاك بهذه الامم احتكاكا مباشرا .

والثاني : طريق النقل والترجمة .

وكان المناخ مهيئاً لهذه العلوم كما ذكرنا .

ولم يكتف العرب بالاطلاع على نفائس علوم اليونان والفرس والهند ، وغيرها من الشعوب الذين بسطوا سلطانهم عليها ، بل درسوها وتعمقوا فيها، وشرحوا مضامينها ، وزادوا عليها .

وتسرّبت الى لغة العرب خلال النقل والترجمة أسماء ومصطلحات علمية[1]

وعلماء العرب منهم من اقتصر على الفلسفة ومجالاتها كالفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، ومنهم من اعتمد المنطق ودلالاته في دعم الشريعة ، وهم المتكلمون ، أو علماء الكلام .

ومن هذا يتضح أن للفكر العربي العلمي — لا الادبي — ثلاثة روافد . هندي ، وفارسي ، ويوناني ، وأكثر علماء وفلاسفة ومتصوفة المسلمين هم من العناصر الاعجمية ، فسيبويه ، وأبو علي الفارسي ، والزجاج ، والفارابي ، وابن سينا ، والغزالي ، والحلاج ، والبسطامي ، والجنيد ، والشبلي ، والسهروردي وأكثر حملة الحديث ورواته ، وعلماء الكلام كلّهم أو أكثرهم أعاجم .

وجاء عن الرسول قوله : لو تعلق العلم بأكناف السماء لنا له قوم من أهل فارس[2] .

ذكر ابن النديم كثيرا من الكتب التي نقلت عن الفارسية[3] ومن النقلة عن الفارسية ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وأبو الحسن علي بن يزيد التميمي ، والحسن بن سهل الفلكي ، والبلاذري ، واسحق بن زيد ، وكثيرون غيرهم .

---

(١) راجع أبيات صفوان الانصاري ص ٤٢ .
(٢) بعض الاحاديث في تفضيل الاعاجم وضعت من قبل الشعوبية .
(٣) القفطي ص ٢٢٤ .

كما كان هنالك اتصال مباشر بين الفرس ، ومملكة الحيرة قبل الفتح الاسلامي ، وبين الروم ومملكة الغساسنة في الشام ، ترك آثاراً أدبية واجتماعية بين الطرفين .

وهذه العلوم والمعارف المستفادة من الفتح والاختلاط والتجاور والنقل والترجمة يمكن حصرها في ثلاثة تيارات :

١ ــ تيار الفلسفة الطبيعية ، وما وراء الطبيعة .

٢ ــ تيار التصوف .

٣ ــ تيار الفنون والآداب .

وبرزت هذه المصطلحات الفلسفية ، والاشارات العلمية في الشعر العربي.

قال أبو القاسم الاصبهاني في وصف حمام (١) :

ودخلت جنته ، وزرت جحيمه وشكرت رضواناً ، ورأفة مالك

والبشر في وجه الغلام نتيجة لمقدمات ضياء وجه المالك

« فالمقدمة » من مصطلحات المنطق ، وهي نوعان : كبرى وصغرى ، و « النتيجة » هي الحكم على المقدمة ، وقد تكون ايجابية ، أو سلبية تبعاً للمقدمة الاولى أو الثانية ، وهذا في « القضايا » .

وقال علي بن المهندس (٢) :

تقسّم قلبي في محبة معشر بكل فتى منهم هواي منوط

كأن فؤادي مركز ، وهم له محيط ، وأهوائي لديه خطوط

فالمركز والمحيط والخطوط من مصطلحات علم الهندسة .

---

(١) أمراء الشعر العربي للمقدسي .
(٢) القفطي ص ٢٢٤ .

كما كثرت الاشارات الى الروح ، وعالمها ، وجوهرها • يقول المعري :

العالَم العالي برأي معاشر كالعالم الهاوي يحسّ ويعلم
زعمت رجال أن سياراته تسق العقول ، وانها تتكلم

ويقول :

قد قيل : ان الروح تأسف بعدما تنأى عن الجسد الذي غنيت به
ان كان يصحبها الحجا ، فلعلّها تدري ، وتفطن للزمان ، وعتبه
أولا ، فكم هذيان قوم غابر في الكتب ، ضاع مداده في كَتْبه

ومثل ذلك قصيدة ابن سينا في النفس ، وتقدم التعليق عليها في الجزء الاول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ •

علم الكلام

السياسة ــ ولا شيء غيرها ــ قسمت المجتمع الاسلامي الى فئات وأحزاب، ثم الى فرق ، ونحل •

السياسة هي العامل الاساسي في توزيع قوى المسلمين ، وجعل بأسهم بينهم ، وكنا ذكرنا كيف نشأت ــ قبل الاسلام ــ خلافا عائليا في بيت عبد مناف •

وجاء المنطق ، وعلم الكلام ليدعما السياسة ــ سياسة كل فئة ــ بالحجاج الديني والعقلي ، وأقبل المتحاجّون يدعمون بهما سياستهم كالمعتزلة ، والاشاعرة ، والحنابلة ، والشيعة •

فبعضهم وقف عند النص الحرفي في الكتاب والحديث كالحنابلة ، ولهم منطقهم الكلامي وأدلتهم ، وبعضهم تعدى النصّ الى العقل كالمعتزلة ، ولهم منطقهم وبراهينهم • ووقف الاشاعرة والشيعة بين بين ، ولهم منطقهم وأدلتهم وحججهم •

ونشأ التأويل والتنزيل ، والظاهر ، والباطن ، •• فبعض الفئات سلّمت تسليماً يقرب من السذاجة ، يدعمه الايمان الفطري بمختلف النصوص ، والآخرون لجأوا الى حكم العقل والمنطق في كل القضايا قائلين : النصّ لا يحكم عليه الا بالعقل ، فالعقل اذن له السلطة ، واليه التسليم •

وراء كل هذه الخلافات والآراء المذهبية تكمن السياسة •• السياسة التي استخدمت الدين والعقل •

ويهمنا هنا أن نعرف أثر كلّ هذا على الادب والشعر خاصة ، فشاعرنا المكزون لم يكن بمنجاة من هذه التيارات •

فهذه الحركات الفكرية انعكست على الادب كظاهرة نوعية تيجة لتراكم الخلافات « مبدأ التراكم وخصائص الزمان والمكان » •

النتيجـة :

هذه نظرة عامة ، والمامة عجلى ، بعصور الادب العربي حتى العصر العباسي الرابع[1] حاولنا فيها أن نضع السمات العامة المميزة لكل عصر ، ونشير — بقدر الامكان — الى تداخل خصائصها ، والناظم العام الذي يربطها ببعضها ، كما جهدنا أن نرصد الاحداث العامة التي هيأت المناخ والظروف لنموّ الظاهرات الادبية والاجتماعية ، ونحدد العوامل الفاعلة والوسط النفسي والاجتماعي المنفعل بتلك الاحداث ، هذا الانفعال الذي استحال أدبا وشعرا ، وتكوّن عاطفة وفكرا ، وفلسفة وتصوّفاً وزهدا ، ونقل الينا متعة وثقافة ، وعظة وتاريخا •

ففي العصور الثقافية رأينا كيف اكتملت الثقافة العربية التي اغترفت ، أو الاصح تشكلت من خليط الثقافات الفارسية والهندية واليونانية مضافا اليها ثقافات الامم الاخرى ، متكئة على آثار وجذور الفكر الهليني الذي امتزجت فيه ثقافة اليونان الوثنية بالديانات الشرقية أثناء اجتياح الاسكندر للشرق وبلاد فارس والهند ، ومصر وما بينهما من شعوب البحر الابيض المتوسط ، والشرق الاوسط [1] •

هذا العصر تجمع فيه تراث الامم والشعوب ، ومدنيتها وحضارتها ، وقيمها الفكرية ، واستطاع — أو حاول — أن يصهرها في ثقافة عربية ، ويوحد بين خصائصها ، ويجمع بين شتيت نظرياتها ، ويخضعها للعقيدة التي بشّر بها ، وحملها الى شعوب العالم ، وبسطها على الممالك والامم •

---

(١) عاصر المكزون ثلاثة من الخلفاء العباسيين هم الظاهر ، والمستنصر ، والمعتصم الذي قتله هولاكو عام ١٢٤٢ وهو آخر الخلفاء العباسيين ويقسم المؤرخون العصر العباسي أدبياً الى أربعة عصور •

(١) البحر الابيض المتوسط والشرق الاوسط : اصطلاحان حديثان . وكانت التسمية القديمة : بحر الروم ، وجزيرة العرب .

اذن لا نعجب من تلك « التوترات » ، والصراع الذي حدث أثناء تلك المحاولات ، محاولات الفكر العربي ، أو الثقافة العربية لبسط ظلها على الثقافات الاخرى ، واخضاع تلك الحضارات العريقة ، ذات الاصول الحضارية التاريخية الراسخة ، ليشكل منها « ايديولوجية » حضارته الجديدة ، التي أعطت ثمارها وتركت في التاريخ صفحات مشرقة وضاءة .

الشعوبية ، والمذاهب ، والفرق ، والاحزاب ، في ذلك العصر كلها كانت مظهرا لذلك الصراع ، وتعبيرا عن المقاومة الكامنة في طبيعة الحضارات والاقوام والافكار ، والثقافات .

هذه الصراعات ظهرت على الصعيد الاجتماعي متذرعة بالفكر والقيم ، ولكنها تستهدف أغراضا سياسية وقومية ، فهي — وان أحدثت في كيان الدولة تصدعا وقلقا وهزات واضطرابات وثورات — فقد أغنت الفكر والثقافة العربية وأحدثت فيهما اتّساعا وعمقا ، ومنحتهما ثراء وخصبا .

واذن فنحن غير مخطئين اذا حدّدنا ذلك العصر بمظاهره العامة فقلنا : **انه عباسي الخلافة ، اعجمي السياسة ، فارسي الحياة ، عربي اللغة ، يوناني الفلسفة ، معتزلي العقل ، اشعري الكلام ، غنوصي الاسرار ، أفلاطوني النزعة، باطني التاويل ، ظاهري النص ، اسلامي الزهد ، هندي التصوف ، يعبُ من** هذه الروافد جميعا ، وتتجاذبه كل هذه التيارات ، وترفده كل هذه المعطيات ، فتتعدّد ألوانه ، وتتباين نزعاته الفكرية والسياسية ، والادبية ، والقومية ، والشعوبية ، والمذهبية ، والقبلية .

انعكاسات العصر العباسي
عــلى
شعر المكزون وفــكره

وتقتضينا طبيعة البحث الآن أن نحدد انعكاسات هذا العصر على شــعر المكزون السنجاري وفكره • ونبيّن مدى عمق وأثر كل تيار أدبي ، أو فكري في أعماله الادبية وآثاره الفكرية ، ونربط شعره وفكره بأسبابهما وبواعثهما ، والعوامل المؤثرة والمهيئة لهما ، معتبرين ـ كما قررنا في مطلع الكتاب ـ الشعر ظاهرة نوعية انطلقت حتميا وجبريا من تراكمات العصر الذي عاش فيه الشاعر، ومن العصور التي سبقته •



جُمع شعر المكزون في ديوان يحمل اسمه « ديوان المكزون » ولم يعرف ـ على التحقيق ـ اسم جامعه ، ولا كيف جمع ، ولم يرتب ترتيبا أبجديا ، ولم يبوّب تبويباً علمياً بحسب الاغراض والمواضيع ، ولم تأخذ قصائده أسماءً ، ولا أرقاماً ، ولذلك يلقى الدارس الباحث صعوبة كبيرة في الاهتداء الــى غرضه نقلا ، أو استشهادا ، ويضطر الى تقليب صفحات الديوان كلها ، وتصفح قصائده بيتاً بيتاً ليظفر بحاجته ، ويهتدي الى غايته ، ليضم بيتا في الزهد ، أو في التصوف ، أو الفلسفة الى نظيره ، أو الى أي غرض من الاغراض المبثوثة في ثنايا الديوان •

وسبق أن أشرنا في الكتاب الاول الى أغراض المكزون وآرائه في النفس، والتناسخ ، والزهد ، والتصوف ، والى شيء من الفلسفة ، وآراء بعض أهل المذاهب ، كالجبرية ، والمعتزلة ، والحنابلة ، والاشاعرة ، في الصفات ، وحرية الارادة والكسب •• وعقدنا بعض المقارنات في بعض النظريات بينه وبين بعض

كبار المتصوفة ، كالبسطامي والحلاج ، والجنيد ، وابن عربي ، وابن الفارض، وبعض الفلاسفة ، كابن سينا ، والفارابي ، وخاصة في نظرية الفيض عند هؤلاء .

والآن ونحن ندرس شعره نرى لزاما علينا واستيفاء لحق البحث أن نتعرض لكثير مما سبق أن بحثناه بشيء من التبسط والايضاح .

ولا نرى في ذلك اعادة أو تكرارا ولكنه استكمال للدراسة واستقصاء للافكار ، واستقراء وتتبع لجوانب البحث ، وعناصر الموضوع ، واضافة جديد اليه ، تعتبر من مستلزمات الدراسة .

ودارس شعر المكزون يجب أن لا ينظر الى هذا الشعر كشعر مسرحه العاطفة والوجدان والذات فقط . بل يجب أن ينظر اليه بالاضافة الى ماذكر كشاعر صوفي متفلسف ، ذي نزعة مذهبية ، يستخدم الشعر وطرقه ، والفلسفة وبراهينها ، وعلم الكلام وأدلته ، لدعم هذه النزعة وترسيخها .

انه من شعراء الزهد والتصوف والفلسفة ، ولكن كل ذلك مرتبط ارتباطا وثيقا بعقيدته وفكرته ، وقد عرفنا روافد الفكر العربي ، واصطراع التيارات في عصر المكزون ، والحياة التي حضنته ، والبيئة السياسية والادبية والنفسية التي جادت بـه .

انه امامي اثنا عشري ، متأثر بتلك النزعة ، وما يرتبط بها من سياسة وسلوك وأخلاق . لكنه يتجاوز ـ أحيانا ـ كثيرا من الاعراف والشطحات والنزعات التي تسربت الى الفرق ، والتي ترجع ـ في أساسها ـ الى دسائس شعوبية ، موّهتها السياسة ، وطبعتها بطابع ديني ، ومنطق صوري ، وجدل مكابر .

أما التصوف فهو السلوك الاخلاقي الذي يراه متلائما مع فكره السياسي، ونزعاته العقائدية ، لما فيه من نزوع الى « المسالمة » ، وكثير من شعره يدور في هذا الافق ـ أفق الاخلاق والسلوك المنهجي الصوفي ـ وتفسير مظاهر الكون ، والحياة ، ومقاصد الاسلام وفق فلسفة الزاهد المتصوف ، الذي يهتدي بالعقل

والنقل معا وان أغضب في اعتماده العقل أصحاب النقل ، وابتعد عنه في النقل أصحابُ العقل •

انه وسط بين الفكر الاعتزالي ، والفكر النصّي ، انه يحكّم العقل في كثير من القضايا على طريقة المعتزلة ، ويأخذ أحيانا بالنص كما هو الحال عند الحنابلة، ولئن كان للاشاعرة موقف مماثل من الطرفين ، فانه يختلف عن الاشاعرة بأنه يلتقي بأحد الطرفين بوحي العقل ، ومع الآخر بأحكام النقل ، أو بالاثنين معا •

وبحثنا لشعر المكزون في العصر العباسي يتناوله من ناحيتين : الشكل والمحتوى ، أو المبنى والمضمون •

ـ الشكل ، او المبنى :

١ ـ الالفاظ :

أولا : تمتاز اللفظة في شعر المكزون بالسلاسة والتلاؤم مع المحالّ الموضوعة فيها •

ثانيا : بالبعد عن الغرابة والحوشية ، والابتذال ، فهي مأنوسة قريبة المتناول، كثيرة الذيوع والتداول •

ثالثا : يستعمل اللفظة أحيانا بمعناها المباشر ، وأحيانا بمعناها المجازي •

أما الالفاظ الصوفية والفلسفية ، فهي الى جانب معناها المباشر ، أوالمجازي تحمل معاني بعيدة المقاصد ، عميقة المداليل ، كثيرة الاحتمالات ، ذات «خلفيات» معنوية تأويلية •

رابعا : وردت لديه بعض الالفاظ الفارسية مثل الابريز ، وهرمز ، ومنوشهر، ويزدان ، وبهمن ، والدستبند ، وقم ، وبلخ ، وخوي (خوارزم) وكيوان •

خامسا : وردت عنده بعض الالفاظ الغريبة ـ وهي قليلة جدا بالنسبة لوفرة شعره ـ كقوله :

١ ــ وصـبرت في الميـزان كـا لطـود العظيـم المشمخرّ [1]

★ ★ ★

٢ ــ لم أقض في حبكم حجي ولا تفثي ان لم أرح هاجرا للفسق والرفث [2]

★ ★ ★

٣ ــ وتشرب الخمر مـن الصـرف ، ويغـذوك المـذي [3]

★ ★ ★

٤ ــ تحير العالم في جمالهـا وأصبح العشاق فيها قِددا [4]

★ ★ ★

٥ ــ واسمع من سنىً يوح نداء الى أهل الهوى أوخاه يوح [5]

★ ★ ★

٦ ــ وانما الجاهل أعبـاءَه ليس سوى صـب لـه سنخ [6]

لم يثنـه في الحب عن قصـده سيف ، ولا رمح ، ولا جلـخ [7]

★ ★ ★

٧ ــ وما عن غرامي مصرف لمتيم تولاه في شـرع الصبابة لامخ [8]

ومن مقولي لي صارم، فيه صارم لجثة أعدائي ، وللهـام شادخ [9]

★ ★ ★

---

(١) المشمخر : العالي

(٢) التفث : الاتساخ ، والرفث الجماع ، والفحش .

(٣) المذي : العسل ، أو الخمرة الممزوجة .

(٤) قدد : فرق متعددة .

(٥) يوح : الشمس .

(٦) السنخ : الاصل ، والرسوخ في الشيء .

(٧) الجلخ : جلخ أي بضع بضعة من لحمه بالسيف .

(٨) اللامخ : اللاطم ، أو الآتي بالكلام القبيح .

(٩) الشادخ ؛ شدخ الراس : كسره .

٨ ــ سعوا حين ظنوا الآل ماء، وعندما أتوه ، وراموا ورده دونه انبطّوا
بتبديلهم للشكر كفراً تبدلـــوا بجناتهم حَزَناً به السّدر والخمط

فالالفاظ : المشمخر ، التفث ، والرفث (وردتا في القرآن) • والمــذي، والقدد ، ويوح ، وسنخ ، وشادخ ، وانبط ، والسدر والخمط (الاخيرتان وردتا في القرآن أيضا) • هي ألفاظ غير متداولة ، ويحتاج في فهمها الى مراجعة المعاجم•

ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الالفاظ جميعها وقعت في القوافي ، وتعليل ذلك : ان القافية تكون أحيانا حرونا شموسا ، لا تسلس قيادها فيحتاج الشاعر الى استعمال الالفاظ غير المأنوسة لقلة الالفاظ المأنوسة في تلك القافية ، وخاصة في قوافي : الزاي ، والذال ، والطاء والظاء ، والصاد والضاد ، والخاء ، فهي أقل من سواها مفردات في المعجم العربي [1] •

واستعمل الابدال في الحروف في بعض كلماته كالذال بدلا من الدال كقوله:

وصــار باسم قدسه لشعبــه معمــذا

ومثله في القصيدة التي رواها علي بن النقيب ، والتي رجحنا نسبتهـــا للمكزون :

جلا تحت ياقوت اللمى عقد لؤلؤ نضيد ، وأبدى عارضا من زمرذ

فمعمذ وزمرذ وردتا في كل المعاجم بالدال لا بالذال •

---

(١) وبهذه المناسبة نقول : ان أحد جامعي الشعر العربي رتب ما جمعه عــلى الحروف المعجمية ، ولما بلغ حرف الظاء لم يجد به ما يسد هذا الباب فقال :

ولم أر في ذا الحرف شيئا يروق لي وعنــد ذوي الاذواق ليس له حظ
ففيــه من اللفظ الغليظ ، مغيظــه ومبهظه ، والفظ ، والبظ ، واللظ

والمبهظ : المتعب المثقل ، والفظ : الغليظ الطبع ، السيء الخلق ، الخشن الكلام. والبظ : يقال : فظ بظ على الاتباع : الغليظ ، واللظ : المتشدد يقال : هوَ كظ لظ على الاتباع أيضا .

كذلك استعمل بعض صور الاعراب خلافا للقاعدة العامة :

١ ــ كرفعه اسم « ان » المؤكّدة والمشبهة بالفعل •

فان أبعدتني بعد قربي «فان» لي   اليها ــ وان طال الزمان ــ ايابُ

والصحيح ايابا بالنصب ، الا على لغة نادرة جدا وهي اعتبار ضمير الشأن «الهاء» اسما لأنّ ، وعلى أنه محذوف • وفي كل هذا ما فيه من التمحّل ، واضطراب معنى البيت •

٢ ــ رفع خبر « كان » في قوله :

انا في هواها مشهد ومغيَّب   فاعجب لكوني واصف ومجرد

والقاعدة العامة واصفا ومجردا بالنصب •

٣ ــ استعمال الاسم المشتق في غير معناه في قوله من مخمسته يصف نار الهداية التي تجلت لموسى :

فظن صحبي أن دون الضرام رَدَى   فهوموا ، وقصدت النار منفردا

وقد تيقنت في « تأميمها » رشدا   وفي اقترابي لها منها سمعت ندا

عن جانبيَّ ، ومن خلفي ، ومن قُبُلي

فلفظة « تأميم » لاتؤدي معنى أمَّ يؤمُّ بمعنى قصد •

أسلوب المكزون

عصر المكزون بلغت فيه الاناقة البديعية أعلى الدرجات ، فهو عصر القاضي الفاضل ، ١١٣٥ — ١٢٠٠ م [١] والعماد الاصبهاني ١١٢٥ — ١٢٠١[٢] وابن التعاويذي ١١٢٥ — ١١٨٨[٣]، وابن النبيه[٤] ، والبهاء زهير ١١٨٥ — ١٢٥٨[٥] وابن سناء الملك[٦]، وعلي بن أنجب الساعي[٧]، وابن الفارض [٨]،وأمثالهم،... وجميعهم عرفوا بولعهم الشديد بالصناعة اللفظية ، وتكلف أنواع البديع .

ولم يشذ المكزون عمن عاصرهم في أسلوبه ، بل ربما فاقهم وتجاوزهم في التأنق اللفظي ، البديعي . وتكاد هذا الصناعة تنتظم شعره كله ، فلا يكاد يخلو له بيت من نوع أو أكثر ، من أنواع البديع اللفظي ، كالجناس التام ، أو الناقص،

---

(١) من مشاهير وزراء صلاح الدين الايوبي ، رافقه في رحلاته في مصر وسورية، وتولى عنه تدبير الدواوين ، وتوسط بين أولاده بعد وفاته لحسم خلافاتهم ، وليحول دون الحرب الاهلية بينهم .

(٢) ولد في أصبهان ، وتعلم في بغداد وعاش وتوفي في دمشق . يحكى انّه لقي القاضي الفاضل وهو راكب على فرسه فقال له :
« سر فلا كبا بك الفرس » فقال له القاضي الفاضل : « دام علا العماد » وكلا العبارتين تقرأ طرداً وعكساً .

(٣) أبو الفتح محمد كاتبه في ديوان مقاطعات بغداد ، عمي في آخر عمره ، ومن شعره قوله للوزير عضد الدولة :

قضيت شطر العمر في مدحكم ... ظنا بكم انكم أهله
وعدت أفنيه هجاء بكم ... فضاع فيكم عمري كله

(٤) علي بن محمد كمال الدين ابن النبيه شاعر منشيء من أهل مصر ، مدح الايوبيين، ورحل الى نصيبين ، فسكنها وتوفي فيها .

أو المحرف ، أو الملفق ، أو المشتق ، أو المرقش ، وربما جمع في بيت واحد أكثر من نوع من هذه الانواع •

يضاف الى الاسراف في استخدام الجناس الاكثار من استعمال المطابقة ـ البيان بالتضاد ـ ومراعاة النظير ، والتفويف ، والتوشيع ، والطي والنشر ، ورد العجز على الصدر ، و•و•و مما سنقدم الادلة عليه •

والى جانب تحلية أسلوبه ، وتوشية كلامه بضروب البديع ، وأفانين الصّناعة فان لهذا الاسلوب ستّ ميزات أخر :

أولا : التعقيد ، ويتجلّى ذلك بالتقديم والتأخير وفي كثرة العوامل في العبارة والجمل ، والروابط كقوله :

واني ـ مذ رفضت هوى اللواحي   عليك بسنة الابدال ـ سني

فالعامل « ان » في أول البيت قد ورد معمولها « خبرها » في آخر البيت ، وجاءت بقية البيت جملة معترضة بين العامل والمعمول •

---

(٥) أبو الفضل زهير بن محمد علي المهلبي شاعر رقيق العاطفة ، قويها ، اتصل بالايوبيين .

(٦) ابن سناء الملك ٥٤٥ ـ ٦٠٨ هـ هو هبة الله بن جعفر بن سناء الملك السعدي شاعر مصري المولد والوفاة .

(٧) علي بن انجب الساعي ٥٩٣ ـ ٦٧٤ هـ من كبار المصنفين في التاريخ ، مولده ووفاته في بغداد ، ومن تصانيفه : الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعيون السِّيَر ، يقع في ٢٥ مجلدا ، وله تاريخ الخلفاء ، وتاريخ الشعراء وفي هذا الاخير شيء من شعر المكزون وحياته كما يشير الى ذلك ابن الفوطي في معجم الالقاب ، وله مؤلفات كثيرة غير ما ذكرنا .

(٨) ابن الفارض ٥٧٦ ـ ٦٣٢ هـ هو عمر بن علي الحموي الاصل ، المصري المولد والدار والوفاة ، يلقب بسلطان العاشقين .

ثانيا : الاسراف في كثرة العوامل ، مثل :

بنا ، عنّا اختفت منّا ، وفينا بدت تهدي لطائفها الينا

فالجوارّ عنا ، منا ، بنا ، فينا ، الينا ، وقعت في بيت واحد ، ولكل جار متعلق وهذا ما سبب التباسا في المعنى ولا يهتدي للمراد من البيت الا من يعلم معاني الصوفية ، وأساليبهم في التعبير .

ثالثا : الاغراب في المقاصد الكلامية كقوله :

أين ، لا أين كي يفر اليه منك ، بل أين أنت ، والاين فيكا

رابعا : في المقاصد الصوفية المبنية على التناقض :

انا في فقدي ، وجودي ومغيبي في شهودي
واتباهي ، في منامي واعترافي ، في جحودي
وحياتي ، في مماتي وقصوري ، في لحودي
وقيودي ، في سراحي وسراحي ، في قيودي
ونعيمي ، في جحيمي نضجت فيها جلودي
وبخلعي لخليعي فزت باللبس الجديد

ومثله :

بنطق سمعي ، جرى لساني وعن فؤادي ، روى عياني
وفي خفاه عني ، اليه لما بدا لي مني دعاني
فصار بسط الورى بقبضي والخلق والأمر في كياني

خامسا : الاغراق في الصور المركبة :

وبدر دجى شعر متى برقت به شموس الحميا أشرقت من محياه

صفاه ، به يبدو لرائيه وصفـــــه　　فلو جال فيه الفكر ، للعين جــلاه

ومثلــه :

بــــدر تم ، طلعة الشمس ــ لما　　لاح من غرتــه في الحسن ــ فَيْ

فلفظة بدر خبر لمبتدأ محذوف ، تقديره هو بدر تم ، وطلعة الشمس مبتدأ وخبره لفظة « فَيْ » في آخر البيت وجملة الموصول ــ لما لاح من غرتــه في الحسن ــ جملة معترضة ومتعلق الجار والمجرور « لما » محذوف محــله من الاعراب الرفع صفة للفظة (فَيْ) وتحليل البيت وتركيبه : هو بدر تمام ، طلعة الشمس فيٌ لما لاح في غرته في الحسن • ما الموصولية في محل جر وجملــة لاح لا محل لها من الاعراب (صلة الموصول) ، ومن غرته : متعلق بالفعل لاح• و « في الحسن » أبدل حرف الجر ، وحقه أن يكون « من » الحسن • والتناقض المعنوي في البيت يتضح في أن المعروف : ان القمر يستمدُّ نوره من ضياء الشمس ، لكن هنا استحال نور الشمس عند طلوعها الى ظل « فيّ » لما لاح من نور غرة هذا البدر التام •

سادسا : الايغال في المقاصد الفلسفية :

طلب الدليل على الضحى رأد الضحى　　يقضي بفقــد ضياء عــين الطــالب

وكذاك حالــة ممكن في نفســـــه　　بســواه ، اذ يبغي ثبوت الــواجب

★ ★ ★

لوجدي جنس نوعه ، فصل عدتــي　　ومنه خصــوصي ليس فيــه عمــوم

وسبب هذا الغموض والتعقيد والاغراب يعود لاسباب عديدة أهمها :

١ ــ الحفاظ على أفكاره ومقاصده من العامة التي لا تستطيع فهمها ، أو ضنّه بها على غير أهلها ، أو على الذين لا يرون رأيه بها ، ولقد أشرنا في الجزء الاول لماذا يستعمل المتصوفة والفلاسفة التعقيد والغموض والرمز[1] •

---

(١) الجزء الاول ص ١٧٢ وما بعدها •

٢ ــ لبعد مقاصد الصوفية ، وقد قيل : ان معانيهم تستعصي على العبارة فيكتفون بالتلميح والاشارة .

٣ ــ لشيوع هذا الاسلوب عند أصحاب هذه الطريقة في عصره ، حتى أصبح تقليدا يحتذى ، ويطلب لذاته .

٤ ــ للمتصوفة مصطلحاتهم الخاصة التي تحمل معاني وراء المعاني المباشرة التي يدركها الناس . وقد أوردنا معجما خاصا في الجزء الاول لهذه المصطلحات ليستعان به في فهم مقاصدهم [٢] .

٥ ــ وللفلاسفة مصطلحاتهم التي لا يتوصل الانسان العادي الى معانيها وأغراضها .

٦ ــ لان المكزون جمع بين مصطلحات الفلاسفة والمتصوفة ، ومزج بين مقاصدها الصوفية والفلسفية ، ومع كل هذا فللمكزون سرحات وجدانية رقيقة اللفظ ، سهلة الاسلوب ، غنية الصور ، ثرية المعاني ، تلج القلوب والآذان بلا استئذان :

١ ــ وقل : سلام الله في كل ضحى	عليكم ، ياساكني هــذا المحــل
لبيكم ، لبيكــم مــن مغـــرم	أذلـــه البعــد ، وغرتــه السبل
يعلــل القلب بــآمال اللقـــا	وليس تشــفى بالتعاليل العلـــل
ساق به الى الســياق قلبــــه	وعاد عنه نادمــاً لمـــا فعـــل
فـــكان في أفعـــــاله كقــاتل	أصبح يبكي رحمــة لمــن قتــل

فهذه الجمل الانشائية ، وهذا النداء الهاتف « ياساكني هذا المحل » وهذه الاجابة المتكررة للتأكيد ، « لبيكم ، لبيكم » ، وتعاقب الجمل الملحة على المعنى

(٢) الجزء الاول ص ١٦٣ ــ ١٧٠ .

الواحد ، أذله البعد ، غرته السبل ، يعلل القلب ، ولا يشفى ، ساق به قلبه الى الاحتضار ، وعاد عنه نادما ، باكيا ، – لانه قاتل – رحمة لمن قتله ، هذه الجمل كلها تزخر بالعاطفة المتوقدة ، وتعج بالاحساس الرهيف ، وتعتلج بالمشاعر المكلومة ، يرفدها الالم ، ويوهجها الحنين ، ويذكيها الشوق اللاعج • والامل اللاهف ، وذلة المحب العاشق المبعد •

٢ – صددت ، فصد عن عيني رقادي	وقرح جفنها وصل السهاد
وألبسني جفاك ثياب سقمٍ	خلعت بها الخلاعة عن فؤادي
وقد روّى الثرى دمعي ، وقلبي	الى وشل المراشف منك صاد
وها أنا بالجفا – مذ ملت – مضنى	يطوّح بي الهوى في كل واد
أكاتم فيك عذالي غرامي	وهل يخفى ضنىً في الجسم باد
واستر لوعتي بك عن صحابي	وأوصابي علـيّ به تنادي
أيا من قد تملكني هواه	وأوثق في محبته قيادي
بصدق الود كنت شريت قلبي	فحين ملكت ملت عن الوداد

فهذه المقطوعة – وان كانت عادية الصور ، مطروقة المعاني – تعتمد على الصناعة البديعية – المطابقة – صددت ، وصل – ألبسني ، خلعت – روّى ، صادٍ ، أكاتم ، بادٍ ، استر ، تنادي •• الخ فهي صادقة العاطفة ، ناغمة الجرس ، عذبة الموسيقى ، ذات ألوان لا يدركها الا المتذوق العارف بأسرار صناعة الشعر ، أو من كابد الحب ، وابتلى بالهجر والصد ، فقرحت عيناه من السهاد ، وجفاها النوم والرقاد ، وظهر كل ذلك سقما في جسده ، والتياعا في كبده ، فابتعد عن المسرات ، وتلاعبت به أيدي الصبابة ، وطوحت به في كل ناحية وواد ، وهو يكاتم العاذلين خوف الشماتة ، ويسترحبه أمام أصحابه حذر الافتضاح ، ولكن أنى ينفع الكتمان ، ويفيد التستر ، وسقم جسده المضنى ، وأوصاب روحه التعبى ، تفضحان كتمانه ، وتظهران ما يستره ويخفيه •

٣ ــ لباتتنا هواك ، وما لبينـــا سوى اسم بـه عنـه كنينـــا
لنطوي من حـديثك ما نشـرنا وتنشر من جمالك مـا طوينـا
ولو لم تظهري بحمـى المصـلى لما طفنـا هناك ، ولا سعينـا
وغير غديـر جـودك ما وردنـا ولكن من شرابك ما ارتوينــا
ولما أن حججت بنـا ، حججنـا اليك ، وبُدنَ أنفسنا هدينـا
وللمثل الـذي أظهـرت فينـا سجدنا طائعـين ومـا عصينـا
وأثنينا عـلى أوصـاف سـعدى ومعنى غـير حسنك ما عنينـا
بروحي من تهرول نحو وصـلي اذا ما جئتهـا أمشـي الهوينى
بنا عنا اختفت ، منا ، وفينـا بدت ، تهدي لطائفهـا الينـا

فالابيات تعتمد أولا :

على المصطلحات الشرعية : المصلى ، طفنا ، سعينا ، حججنا ، الهدي ، البُدْن ــ بدن الانفس ــ وهذه كلها من مناسك الحج •

وثانيا : على التضاد الصوفي وجمع النقيض نطوي تنشر ، الهرولة ، الهوينى

ثالثا : على الاغراب وذلك بتعدد العوامل كما في البيت الاخير •

رابعا : بتضمينها القصصي : كاشارته الى آدم « المثل » وسجود الملائكة له ، وعصيان ابليس وابائه عن السجود وهي ــ مع كل ذلك ــ عاطفية السرحة والنغمة يدرك القارىء مدى عمق الوجد والحنين الكامن وراء كلماتها • ولعل اختيار البحر ــ الوافر ــ وانسيابه وانطلاق الصوت بحروف المد الثلاثة الساكنة يعطي تعبيرا عن الشحنة العاطفية ، وحرف اللين « تأسيس القصيدة » أدعـى لاستثارة العاطفة بما يحمله من نغميّة مضافة الى هذا الرنين في قافية النون ،

كل ذلك يتعاون متضامنا لرسم خط بياني متعرج يمثل توترات النفس وجيشان العواطف [1].

الخاصة المميزة :

وفي شعر المكزون وأسلوبه ظاهرة يجب التنبه لها ، والتنبيه عليها ، والوقوف عندها ، لما لها من أثر وتأثير على العاطفة واثارتها ، وهي « الهتاف » ويشمل النداء بأنواعه ، والندبة ، والاستغاثة كقوله :

١ ــ وقل : سلام الله في كل ضحى   عليكم ، يا ساكني هذا المحل

★ ★ ★

٢ ــ فان أقل غير هذا فيك..واخجلي   من الغرام .. وواكفري واشراكي

★ ★ ★

٣ ــ ان لم يزدني العلم في حبكم   علما بجهلي فيه ، واجهلي

وان عقلت النفس عن صبوتي   فيكم ، فوا حزني على عقلي

★ ★ ★

٤ ــ يا عذولي كف عن عذلي   ليس لي بالعذل ايثار

★ ★ ★

٥ ــ يامن بصرفي اليه القصد بدلني   بالذل عزاً ، وبالاقلال إكثارا

★ ★ ★

٦ ــ ياحبّذا حبي الاذى فيه ، اذ   في فيه درياق لقلبي السليم

★ ★ ★

٧ ــ فيا حبّذاحبّي الاذى فيهوى هوى   بمن عزه عنه بعزته الذل

★ ★ ★

---

(١) يراجع في هذا الموضوع كتابنا « الجمالية في الشعر العربي » حيث بحثت خصائص البحور العربية ، والمقاطع الصوتية ، ومخارج الحروف ، واثر كل ذلك في اثارة العاطفة .

٨ ـ يامن به ولهي ، ومن حبي لـه　　أمسيت من شغل الانام مفرّغـا

★ ★ ★

٩ ـ يامن بقاءُ وجودي في الفناءبه　　أدم عـلي فنـاءً فيك أبقـاني

★ ★ ★

١٠ ـ ونافلة لي منك أضحى تهجدي　　بذكرك ، يامن سنّة الحب فرضه

★ ★ ★

١١ ـ يا حسَـنـاً ، ظـاهره　　بـاطن معنـى الحسـن

يا مشـهدي مـن حبـه　　ما غبتُ فيـه عنـي

★ ★ ★

١٢ ـ ويا حبذا ذاك الخيال الذيسرى　　من المسجد الاقصى الى المسجد الادنى

★ ★ ★

١٣ ـ يا غادرين بمـن وفـى　　ورعى العهـود بمقلتيـه

★ ★ ★

١٤ ـ يا راقدا في جهلـه　　من رقـدة الجهل انتبـه

واعمل عـلى ما يقتضـي　　علمك ، لا مـا دنت بـه

★ ★ ★

١٥ ـ ياولـيَّ الفضـل ، بالفضـل من العـدل أعذنـي

★ ★ ★

١٦ ـ يامن هم دلّـوا عـلى　　معنـى الغـرام قلـبي

بكم عرفت الحب ، مـا　　عرفتـكم بالحـب

★ ★ ★

١٧ ـ أيا من ضيعوا عهدي ، وعندي　　لحفظ عهودهـم حرز حريـز

١٨ ــ يا ذاهبـا عني ، ومـالي عـن هـــواه مـذهبُ

★ ★ ★

١٩ ــ وا حيرتي عنك اذا لـم تـز دني حيرتي فيك بنـور الدليل
وا ضلالي عن سبيل الهـدى متى عداني منك هـادي السبيل

★ ★ ★

٢٠ ــ يا جـيرةً جاءت بحسنٍ مبدع نسخ الغـرام بكـل عشـق أول

★ ★ ★

وهذا يكفي للدلالة على ما للعاطفة من أثر في شعره ، بدليل استخدامه عوامل الاستثارة وأدواتها .

التضاد ، أو جمع النقيضين

يعود التضاد في العرفان الصوفي ، لكون الانسان كـ « موضوع » مؤلف من عرض وجوهر — جسد وروح — والعرض والجوهر ، وان تجاورا وتآلفا فهما بطبيعتيهما يشكلان « تضادا » • فاذا أشرق الله ، على الانسان — التجلي — تلاشى العرض — الجسد — وهي حالة « الفناء » وقام الجوهر — الروح — وهي حالة « البقاء » وكل هذا يتم في آن واحد •

وعلى هذا المبدأ يمكن تفسير كل « تضاد » وكل « نقيض » في المقاصد الصوفية •

١ — بك وصلي ، عمّن سواك انقطاعي ‏ وبستري هــواك ، كشــف قناعي

ومغيبي بي منك ، عين احتجابــي ‏ عن وجودي ، ففيك عــين اطــلاعي

★ ★ ★

٢ — عرفت الخلـــق والامـــــر ‏ وكل الكل في الكــــــــل

فجمعت ، بـــــلا وصــــل ‏ وفرقت ، بـــــلا فصــــل

★ ★ ★

٣ — قليـل في الـورى مثــــلي ‏ عــزيــز ، عـــز بالــــــذل

لمـــن أنظــــــره بعـــدي ‏ ومــن هــو قبل من قبــــلي

ففي فتقــي ، بـــه رتقـــي ‏ وفي وصــــلي بــه ، فصـــلي

وكليــــــــات جزئيــات ‏ ما يظهــر مــن كـــــــلي

٤ ـ أنا في فقـدي ، وجـودي ومغيبـي ، في شـهودي
واتباهـي ، في منـامي واعترافي ، في جحـودي
وحيـاتي ، في ممـاتي وقصـوري ، في لحـودي
وصعـودي ، في هبوطـي وهبوطـي ، في صعـودي
ونعيمـي ، في جحيمـي نضجت فيهـا جلـودي
وبخلعـي لخليـع فـزت باللبس الجديـد

★ ★ ★

٥ ـ وجودي فيك مفقـود وفقـدي فيك موجـود
ومعقـودي محلـول ومحلـولي معقـود
ومسـدودي مفتـوح ومفتـوحي مسـدود
وتعديـدي توحيـد وتوحيدي تعديـد
وموعـودي منقـود ومنقـودي موعـود
ومشهودي مسـتور ومسـتوري مشـهود
ومقصـودي مرفـوض ومرفـوضي مقصـود

★ ★ ★

٦ ـ وجـودي لـك فقـداني وكفـري لك ايمـاني
وتعديـدك في وصـفي عـلى التوحيـد ، برهانـي
ونفيـي لـك ، اثبـاتي وانكـارك ، عرفـاني
وفي الاعجـام ، اعرابـي وفي الالغـاز ، تبيـاني

ونسـيانك ، لـي ذكـر   وفي ذكـراك ، نسـياني
وفي قربك ، لـي بعـد   عـن انس ، وعـن جـان

وهكذا كما نرى ، فاذا كان الضمير في التضاد والمقاصد من المتضادات التي تعود الى الانسان ، فالتضاد واقع حتما بين العرض والجوهر ، بين الجسد والروح .

واذا كانت مقاصد التضاد تتعلق بالله ، فهي تدور حول الوجود « كصفة» وبين التنزيه ، كمطلق .

واذا كانت المقاصد تشمل الله والانسان ، فالتضاد « تأويلي » .

★ ★ ★

أثر العصور
في
أسلوب المكزون وتعبيره ومقاصده

المكزون في أسلوبه وتعابيره يتكيء على العصور الادبية المتقدمة فنرى في ألفاظه مانراه في مختلف عصور الادب جاهلية ، واسلامية (أموية وعباسية) ، كما نجد عطاءات تلك العصور في الافكار والاغراض من زهد ، وتصوف ، وفلسفة واليك المثال :

١ ـ بدت لعيني بالستور ، والكِلل	ثم اختفت برفعهـا عن المقـل
٢ ـ غزالة بين الصريم ، واللـوى	علمنـي الوجـد بهـا نظم الغزل
٣ ـ بذلت فيها مهجتي ، وليتهـا	تقبلت مـن المحب مـا بـذل
٤ ـ تلك التي ما حدثت صبابتـي	بحبهـا ، لكنهـا مـن الازل
٥ ـ واحدة الحسن التي عن حسنها	سرت تفاصيل الجمـال ، والجُمل

هذه الابيات من قصيدة هي مطلع ديوانه ، فاذا أنعمنا النظر في مفرداتها ومصطلحاتها ، وصورها ، ومعانيها ، وأفكارها ، وجدناها تنتظم كلّ عصور الادب العربي • كما نجد فيها الدليل الواضح عـلى الافـكار الفلسفية التي تسربت الى العصور العباسية في تلك الحقبة الادبية الزاهرة من التاريخ •

١ ـ الستور والكلل ألفاظ جاهلية وعباسية ، فقـد كانت الظعائن في هوادجهن يتّقين الهجير ، ولوافح الصحراء بستور رقيقة يسدلنها عليهن، ويعتصمن

بها من زمازم رمال الصحارى . كما كن في العصور الاسلامية يتخذنها سترا لهن ، وصونا لجمالهن من العيون ، فالتعبير والصورة جاهليان، عباسيان .

ولكن الشاعر نقل هذا المعنى البدوي الجاهلي ، الساذج المادي ، الى معنى صوفي معنوي . فالمعنية هنا ليست تلك المرأة الصحراوية التي تمتطي الرواحل، وتضرب في عرض القفار والمتاهات مع قبيلتها ، انتجاعا للماء والكلأ ، ولكن المعني هنا هي الذات الالهية يكني عنها بهذه الصورة والتعابير البدوية .

والستور والكلل كذلك انتقلت من معنى مباشر ، الى معنى مجازي ، وهو الاسماء والصفات المختلفة ، ونحن — لغة — نعلم أن الساتر يخفي ما وراءه ، ولكن المقاصد الصوفية لا تقف عند حدود الالفاظ والتعابير ، فهذه الحبيبة « ظهرت » بالستور ، وهذا من النقيض ، كما أنها « اختفت » برفع هذه الستور عن مقل الناظرين ، وهو من التضاد أيضا . فهي ظاهرة بخفائها وسترها ، مختفية بظهورها وكشف هذه الاستار .

فرفع الستور كناية عن الظهور ، ولافراط الجمال والنور في حال الظهور يغيب الناظر في حال الحضور . ونلاحظ الصناعة البديعية في البيت في : بدت، واختفت (المطابقة) .

٢ — نجد المفردات اللغوية والصورة الجاهلية : غزالة ، الصريم (القطعة من الرمل) واللوى (وهو ما التوى منه) وهما مكانان بعينهما .

والوجد وان كان يحمل معنى جاهليا فهو هنا يحمل معنى صوفيا (راجع مصلحات الصوفية الجزء الاول ص — ١٦٣) .

وفي البيت جناس ناقص : غزالة ، الغزل ، ونوع من رد العجز على الصدر

٣ — فيه من الصناعة البديعية : رد العجز على الصدر ، بذلت، بذل، ومراعاة النظير بذلت ، تقبلت . والمعنى جاهلي .

٤ — الصبابة هنا تحمل معنى صوفيا ، ونجد مصطلحات الفلسفية : المحدث

والازل • كما نجد الاشارة الى قدم العالم وأزليته[1] لانه يقرر أن محبته غير حادثة ، ولكنها أزلية • والازلي لغة : الذي لا بداية له • وهذا لا ينطبق على اعتقاده المعروف عنه وهو الاعتقاد بحدوث العالم لينفرد الله — والله فقط — بالقدمية •

وهذه المسألة شغلت جانبا من الفلسفة اليونانية والهلينية ، وفلسفة العصر الوسيط ، كما امتدت الى علم الكلام • وربما قصد المكزون بذلك المبالغة في قدم المحبة • وفي الحديث والازل طباق بديعي •

٥ — وفي خامس الابيات نجد المقابلة البيانية : واحدة ، تفاصيل ، جُمل• كما نرى المذهب الافلوطيني القائل : ان « الكثرة » انبثقت عن « الواحد » • كما أنه يرمز الى المذهب « الفيثاغوري » الذي يقوم على « الوحدة » العددية، والواحد — في هذا المذهب — أصل الاشياء ، كما أنه أصل الاعداد ، فالاثنان تكرار الواحد ، والثلاثة عودة الى الواحد • وهكذا • فذات الستور « واحدة» ولكن التفاصيل والجُمل « الكثرة » سرت عن حسنها •

وهذا يختلف عن مذهب « وحدة الوجود » الافلاطونية ، فالتفاصيل والجمل وهما كناية عن العالم بأجناسه وأنواعه سرت « عن » حسنها ، لا عنها مباشرة ، وهذه هي نظرية الفيض التي يقول بها الفارابي ، وابن سينا والمكزون •

فأنت بعد دراسة هذه الابيات ترى :

١ — ان هناك ألفاظا وصورا جاهلية خاصة •

٢ — هناك ألفاظا مشتركة بين عصور الادب عامة •

٣ — كما نجد صورا بسيطة تحمل معاني بعيدة المقاصد •

٤ — لانجد بيتا يخلو من الصناعة البديعية ، وهي المدرسة التي بلغت ذروتها، أو أخذت سمتها وأصولها منذ عهد أبي تمام • وتوسع بها من جاءوا بعده •

---

(١) نظرية بروقليس •

٥ — الاغراض الصوفية والفلسفية هي « خلفيات » للصور الاولية في الابيات ، وايماءات لا يدركها الا المطلعون على صناعة القوم ، وأسرار فلسفة تلك العهود .

لذلك نرى أنه من المفيد والضروري ، بل من المفروض على من يلج دنيا المكزون الادبية والفكرية ، أن يضع نصب عينيه الاخذ بهذه الصفات العامة التي ينطوي تحتها كل شعر المكزون ، أو أغلبه ، لتكون له دليلا على أغراضه ، وهاديا الى الوصول الى مراميه ، واذا لم يفعل ذلك فمن العسير بل المستحيل أن يهتدي الى أغراضه الاسلوبية والفكرية .

واليك أمثلة على أغراضه ومعانيه وألفاظه القريبة .. البعيدة !! .

ما أو مض البرق بين «الطلح والبان» الا وناب الغوادي دمعي القاني

وذكرتني « بنعمان الاراك » هوى شبيبة سلفت في ظل نعمان

وساكني الغور من وادي «الغضا» سكني وجيرة « العلم النجدي » جيراني[1]

فالالفاظ والصور مطبوعة بالطابع الجاهلي ، أو منتزعة انتزاعا من صميم البيئة الجاهلية ... ولكن هل نقف عند حدود الالفاظ ، ومدلولاتها الاولية التي تلوح لنا لاول وهلة ؟؟ كما ذكرنا في غير مكان .

كلا !! فالمكزون — كما نبهنا — يجب أن تتلمس « الخلفيات » الصوفية وراء معانيه العادية ، ونرصد بدقة وعمق الايماءات الورائية .

فالاماكن المذكورة هنا ترمز الى عالم الروح الاول ، وهذا اللهف والحنين ليس الا تشوق للروح الى عالمها والعودة اليه ، لان عالم التصوف هو عالم الروح ، لا عالم الجسد .

واليك بعض الامثلة على الصور والتعابير في العصور العباسية :

١ — والدهر قد رقدت عنا نوائبه ونبهت للتصابي كل وسنان

(١) راجع الصفحة ٦٢ من هذا الكتاب .

٢ ــ أغن ، تغني عن الصهباء ريقتــه وزهر خديه عن أزهــار بســتان

٣ ــ يدير من طرفه سحراً ، ومن يده خمرا ، فسكر الندامى منه سكران

٤ ــ أطعت في حبه أمر الهوى، وعصى قلبي عليه نهى من عنــه ينهــاني

٥ ــ بدر، لشمس الضحى من تحت طرته صبح ــ بدا في الدياجي مشرقا ــ ثان

فالدهر الذي رقدت نوائبه ، ونبه كل راقد للتصابي والحب هي صورة عباسية نواسية ، والغزل المذكر في الابيات الاخرى لم يعرف الا في العصور العباسية بعد شيوع الجواري والندمان والسقاة والخدم ، وصفة الاغن هي نواسية ، وأزهار البساتين لم يعرفها العرب قبل تحضرهم ، وسكنى المدن ذات الجنان •

أما وصف الخمرة فهو معروف في كل عصور الادب العربي • ولكن أية خمرة يقصدها هذا الشاعر الصوفي ، المسلم ، المتحرج ؟ وكيف أبــاح لنفسه شربها ، وأجاز التغزل بالمذكر ، وهذا لم يعرف الا عن الخلعاء والمجان•

هل علمت أن هذا الاغن رمز عن الذات الالهية ؟•• ولكنه عبر عنها بهذا التعبير الشائع والمتعارف عليه عند المتصوفة ، وان الخمرة المسكرة هنا هي الحب والمعرفة ؟

اذا عرفت هذا زال استغرابك ، ووضح لك القصد ، وأشرق أمــامك النهج والسبيل •

وهل فاتك مافي الابيات من الصناعة ؟ ، وخاصة الجناس والمقابلــة ، رقدت ، نبّهت ، أغن ، تغني ، أطعت ، عصى ، •• نهى ، ينهى •• بــدر ، شمس •• صبح ، دياجي •

وفي البيت الثالث : التسميط والنشر والطي •

وفي الخامس : المقابلة •

وكل هذه الالفاظ والمعاني من معطيات العصور العباسية .

ومن المصطلحات والصور الاسلامية قوله :

لم أقضِ في حبكم حجي، ولا تفثي   ان لم أرح هاجراً للفسق والرفث

فالحج ، والتفث ، والمهاجرة ، والفسق ، والرفث ، حملت ألفاظا ومعاني اسلامية خاصة بمناسك الحج . وتقدم شرح معانيها .

★ ★ ★

الصناعــة البديعيــة

في

شعر المكزون

الشعر نوعان مطبوع ومصنوع :

فالمطبوع : هو الذي يأتي طبيعة ، وعفو الخاطر ، لا كلفة فيه ، ولا اجهاد فكر ، ولا اعمال رويّة ، تقذفه العاطفة المنفعلة بالحدث ، فهو الصورة الصادقة لنفس صاحبه ، والتصوير الامين للحادثة النفسية ، والحركة الوجدانيــة ، ألفاظه كفاء معانيه ، وتعابيره لباس صوره ، مجاله النفس بما هي نفس ، أو النفس بما هي في المجتمع ، أو الفن بما هو انفعال للواقع النفسي ، أو الواقع الاجتماعي .

وهذا النوع من الشعر متوفر في الشعر الجاهلي ، حتى ليمكن القول: بأن جميع الشعر الجاهلي مطبوع ، لفظه وتعابيره وسيلة صحيحــة لمعانيــه وأغراضه التي هي الغاية ، فالغاية والوسيلة في هذا الشعر متكافئتان .

اما الشعر المصنوع : فهو ما عملت فيه الصناعة لا الطبيعة ، تجاوزت تعابيره وألفاظه الوسيلة الى الغاية ، وطُلبت ألفاظه لذاتها ، فكثر فيه التزويق والتوشية ، والبهرجة والتعمل ، واقتيدت الصور والمعاني اقتياداً ، لتلبس هذا الوشي المنمق ، واقتسرت الفكرة اقتسارا لتخضع لهذا التخطيط المتعمد المقصود ونقلت الطبيعة « محاكاة » لا انفعالا ، فضمرت الفكرة ، وأسقمت الصورة ، وجفّت الحيوية ، وتململ المعنى .

ولكن ان جاءت الصناعة تلقائيا ، أو تعمّدها الشاعر بدون اسراف ، ليدرك

بها غرضا بيانيا ، أو يحرك فيها ثائرة نفسية •• أو تطلّبها المقام لاكمال بنائية العمل الفني ، كما هو الحال في طبيعة الكلم العربي ، في مجال التضاد ، أو المطابقة والارصاد •• ان جاءت بغير تعمد ، أو بقليل من الجهد بحيث لا يظهر «تطاول» أو طغيان اللفظ على المعنى ، ان جاءت هكذا كانت بمثابة تفكهة للمخيلة ، ومدعاة لراحة النفس وكانت عملا أدبيا صحيحا واكسبت العمل الادبي رونقا وطلاوة ، ومنحت النفس حركة وانفتاحا ، وهذا ما نجده ــ على قلة ــ في الجاهلية ، وصدر الاسلام •

اما ان تصبح الالفاظ غاية ووسيلة في آن واحد ، فذلك خروج عن غاية اللفظة ، ووسيلة الغاية ، لان الالفاظ في خدمة المعاني •

واليك أمثلة من التلاعب اللفظي الذي اشتغل به الشعراء زمنا طويلا :

على رأس عبدٍ تاج عزٍّ يزينه   وفي رجل حرٍّ قيد ذل يهينه

فقد طابق بين كل لفظة في الصدر بما يقابلها في العجز :

الصدر		العجز
على	←	في
رأس	←	رجل
عبد	←	حر
تاج	←	قيد
عز	←	ذل
يزينه	←	يهينه

ومثله في التصنع والتكلف ، والتمحّل والتعمل قول الآخر ، وهو يقرأ من أوله الى آخره وعكسا من آخره الى أوله •

مودّته تدوم لكلِّ هولٍ   وهل كل مودّته تدوم ؟

ومثله ما جاء للقاضي الفاضل ، ورد العماد الاصبهاني عليه ، وتقدم في هامش الصفحة ١٢٥ •

فهذا وأمثاله بدأ من مدرسة المولدين ، بدءا بأبي تمام ، وبلغ ذروته عند ابن الفارض ، وشهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق ، وكذلك عند المكزون ، وتجاوز الحدود في عصر الانحطاط •

ولهذا فالمكزون يعتبر من شعراء الصناعة البديعية الذين تصيدوا الجناس تصيدا [1] ، وتعمدوا أنواع البديع تعمدا • وأصبحوا مع المتابعة والملاحقة عبيد الصنعة • تملكتهم ، واستأثرت بأعمالهم ، وأصبحت السمة المميزة لآثارهم الادبية •

---

(١) الجناس أنواع متعددة ، فمنه التام مثل :

سأسرع نحو « راس » « العين » خطوي   واقصدها على راسي وعيني

والمماثل : ويكون لفظاه من نوع واحد ، أي كلاهما اسم ، أو فعل :

شاغل القلب هوى عذب اللمي   عن هوى ليلى وعن حب لمي

في البيت الجناس المماثل (من اسمين) . والتام أيضا (التساوي بين اللفظين في الحروف والحركات) هذا اذا اعتبرت لفظة « لُمَيّ » في آخر البيت تصغير لمي (اسم امرأة) وفي هذه الحالة لاتنون لفظة « حب » الواردة قبلها ، أما اذا نونت، فيكون الاسم في آخر البيت هو (مي) واللام حرف جر وفي هذه الحال يكون الجناس مماثلا .

المستوفي : ويكون من اسم وفعل ولكن مستوفيان الحروف المتشابهة كقول أبي تمام :

ما مات من كرم الزمان فانه   «يحيا» لدى «يحيى» بن عبد الله

المركب : كقول المكزون :

١ — فيا طربي به طِرْ بي اليه   وعن عين الفلاة اليك عني

٢ — ياحبذا حبي الاذى فيه اذ   في فيه درياق لقلبي السليم

المحرف : ويكون باختلاف بعض الحركات أو الحروف كقوله :

والى القارىء الامثلة التطبيقية على صحة ما أوردناه من الحكم على شعر المكزون ، وغلبة الصناعة عليه :

١ ـ عاب لما غاب عن مشـــهد قلبي فَرَط حُبي أكمه عن قِرط حِبِّي

★ ★ ★

٢ ـ « ولِما فيـــه » لقلبي شـــفَتَني من « لمُى فيه » دواء ، ودُوَي

★ ★ ★

٣ ـ «دجاجات» دجىً جاءت الينا ببيض البيض في ِحضنٍ بحَضنِ

«لديكٍ» ما «لدَيكَ» له ومنه الاذان أزال عنـــي وقـــر أذنـي

★ ★ ★

٤ ـ والى «أمِّ القرى» «أمَّ القرى» من «أقاصي» الارض في دار «قُصيْ»

مُذهب «الخوف» عن «الخيف» ومن «فل» جيش «الفيل» صرعى بالوُدَيْ

«حلَّ» بالجزع، «فحلَّى» دوحه وسقى منه «الندى» ذاك «النَّديْ»

«فمحياهُ» حبا «الضوءَ» «الاضا» «وحياه» ألبس «الوشيَ» «الأُشَيْ»

و « لطيب » النشر منه ، أصبحت « طيبة » تُطوى اليها الارض طي

★ ★ ★

واقصتني وقصتني ومنهـــا بحب الحب في قفصي حبتني

الناقص : ويكون النقص بالحركات والحروف كقوله :

١ ـ لديكٍ ما لديك له ، ومنه الاذان ازال عني وقـر أذني

٢ ـ وبطيب النشر منه أصبحت طيبة تطوى اليها الارض طي

وهناك جناس القلب والمكرر ، والمردود والمذيل ، والمزدوج ، وقلب الكل ، وقلب البعض ، وكلها متوفرة في شعر المكزون .

٥ ــ و«أقصتني»، و«قصَّتني» ومنها　　«بحَبٍّ» «الحُبِّ» في قفصي «حبتني»
فلو «للعرْف» منه شممت «عرفاً»　　لنلت من «المنى» أقصى «التمني»

★ ★ ★

٦ ــ مذ أقفرت ممن أحبُّ «الأربُع»　　درست معالمها الرياح «الأربَعُ»
فحشاشتي من بعد طيب وصالهم　　«بمَدى» «مدى» هجرانهم تتقطع
١　　٢
شالوا «الجمَال» على «الجِمال» وبالنوى　　عن ناظري بعد السفور تبرقعوا
١　　٢

★ ★ ★

وأمثلة على الطباق والجناس معا :

وحيتني وأحيتني بموتي　　بنشري طائرا لما طوتني
١　٢　١　٢

★ ★ ★

فبشرني بالبشر قلبي وعندما　　دعتني بعبد صرت مولىً لرفقتي
١　٢
٧ ــ لمغيب قلبي في هواكم مشهد　　كلُّ البريـة مطلق ومقيد
١　٢　١　٢

★ ★ ★

ما عن شريعته لصادٍ مصدر　　اذ ما لبادٍ في سواه مورد
١　١　٢　٢
فيه توحدت القلوب على الهوى　　وتعددت أهواؤهم ، فتعددوا
١　٢
في ظل ظاهره ثووا ، فمغوِّر　　في قصد باطنه ، وآخر منجد
١　١　٢　٢

٨ ــ طليق دموعٍ لا يُفك له أسر   فبي منه عن كرٍّ به في الوغى الفرّ
١   ٢   ١   ٢

وكالميت حيٌّ دام في الذل راغباً   عن العز بالعيش الذي حلوه مرّ
١   ٢   ١   ٢   ١   ٢

★ ★ ★

٩ ــ اليك أنسي بناسي زاد ايحاشي   ومنك قربيَ عني أبعد الواشــي
١   ٢   ١   ٢

★ ★ ★

١٠ ــ ماســر فيها قــادم بقدومــه   الا وســاء ذويــه وهــو مودّع
١   ١   ٢   ٢

★ ★ ★

والتوريــة[1] :

فجُدٌّ فما في الجدّ للمجد يافــع   وعن قصد بيض المجد، لا تُثنِك السمر

والتورية هنا بالسمر والبيض : السيوف والرماح ، والصفتان للمرأة .

والتسميط كقوله :

فنعماهم بؤسى ، وراحتهم عنــاً   وأمنهمُ خوفٌ ، وقربهم شَحْطُ

وهكذا نرى الاسراف في الصنعة اللفظية ، وانه يجمع ــ أحيانا ــ بين أكثر من نوع من أنواع الجناس ، أو الطباق ، أو غيرهما .

ويستخدم ألواناً أخرى كالتوشيع ، والطيّ والنشــر ، والاســتخدام ،

---

(١) التورية : اطلاق لفظ له معنيان : قريب وبعيد ، ويراد البعيد كقول الشاعر :

فسقى « الغضا » والساكنيه ، وان هم   شبّوه بين جوانحي ، وضلوعي

فالغضا له معنيان : الاول اسم محل ، والثاني الشجر الشديد حرارة النار ، فأعاد على الاول ضمير المحل « الساكنيه » واعاد على الثاني ضمير النار «شبّوه».

والإرصاد ، ومراعاة النظير وكل ما عرف من أسرار الصناعة التي وقعت في شعر القدامى عفوياً ، وتقصّدها بشار بن برد ، ومسلم بن الوليد تقصّدا ، ومَذْهبها أبو تمام ، وقعّدها ابن المعتز[2] ، وأوغل فيها من جاء بعدهم .

ومع هذا فأناشيد الوجد الروحي ، وأنغام اللهف القلبي ، والوله النفسي في شعر المكزون تصرف القارىء عن هذه المحسّنات البديعية ، وترتفع به الى عالمه الروحي ، وجوّه العاطفي ، وتمتلك عليه حواسّه ، وتسكره بخمرة الحب، وتسمو به فوق عالم المادة ، وتميل به عن زخرفة الشكل الى سموّ المعنى والمقصد .

ولولا هذه الميزة ــ ميزة الاغراق في الحب ــ وما يتعلق بذلك من حرارة العاطفة ، وعمق الانفعال ، لذهبت الصناعة اللفظية بالكثير من جمال شعره .

ويضاهيه في هذا شكلا ومضمونا معاصره ابن الفارض ، والسهروردي ، والحلاج وان اختلفت بعض مقاصدهم الصوفية .

ونختم هذا الباب بهذه البديعية البديعة :

١ ــ متى منا محب مدّ عينا	الى السلوان أنكر ما ادّعينا
٢ ــ وعنّا نفسَه ، من رام عنا	لبين مُرامه في الحب بينا
٣ ــ واين من الغرام ، وان عراه الـ	غرامُ جوٍ ؟ تشكّى منه أينا
٤ ــ تدرّعنا الغرام ، وما ادّرعنا	وروّعنا الملام ، وما ارعوينا
٥ ــ وبدّلنا الهوى بالعز ذلاّ	وغير البين عنه ما أبينا
٦ ــ ومن درج الصعود الى المعالي	الى درك الهوى فيه هوينا
٧ ــ وأمرَ الآمرين به أطعنا	ونهي ذوي النهى عنه عصينا
٨ ــ وللأحباب ان غدروا ، وأبدوا	مذمّتنا ، بذمتنا وفينا

(٢) قعّد المسألة جعل لها قاعدة .

٩ ـــ وألفينا الهوى صعباً ، ولما ألفناه ، علينا صار هينا

١٠ ـــ وكم رام الوشاةُ بنا انثناءً عن الظبي الأغن ، وما انثنينا ؟

١١ ـــ بروحي من له ولهي ، وروحي به صرف اللبانة عن لبينا

١٢ ـــ بذابل قدِّه ورد جنيٌ يُضاعَف كلما منه اجتنينا

١٣ ـــ لتفرقةِ الملاحة فيه جمع اذا طلب الجمال به أتينا

١٤ ـــ يسقّينا المدامة انْ صحونا ويطوينا اذا نحن انتشينا

١٥ ـــ فعنه الصبر أصعب ما فقدنا وفيه الموت أهون مالقينا

★ ★ ★

المضمون
في
شعر المكزون

١ ـ الزهد والتصوف :

بحثنا في الجزء الاول تعريف التصوف والزهد ، ومنشأهما ، وجذورهما النفسية والاجتماعية ، والتاريخية •

ونضيف هنا : ان التصوف في الاسلام كان في أوله نظاما روحيا زهديا ، استنه الرسول ، ودرج عليه أصحابه ذووا النزعات الزاهدة ، وفيه مافيه من صقل الروح ، ومحاربة ملاذّ الجسد ، والاقلال من متَع الحياة ، والانصراف الى ممارسة العبادات •

أما التصوف كنظام لاهوتي فلسفي ، فعلى مافي الحياة الاسلامية من فلسفة زاهدة ، ومافي القرآن من منطلقات الفلسفة والزهد ، فقد اصطبغ بصبغات هندية ، وفارسية ، ويونانية ، وهذا طبيعي لما حدث من امتزاج بين حياة المسلمين وحياة هؤلاء الاقوام المادية والعقلية ، وخاصة في « توافق » الفكرة وتشابهها كما في الافلاطونية الحديثة •

فالافلاطونية الحديثة أعطت فكرة « عودة » الرّوح الى أصلها « العقل الفعال » •

والاسلام أعطى : يا أيتها النفس المطمئنة « ارجعي » الى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي •

وأعطت الهندوسية فكرة « الاتحاد الروحي » والفناء في « النرفانا » أو « البرهما » •

ومن هنا جاءت فكرة « وحدة الوجود » أو « الاتحاد » والفناء والبقاء

في التصوف الاسلامي ، كما هو الحال عند السهروردي والحلاج ، والبسطامي، وابن الفارض ، وابن عربي •

ويلاحظ أن الافلاطونية الحديثة أعطت الروح « استقلالا ذاتيا » في الموجود الاكبر •

بينما الهندوسية قالت « بتلاشيها » في الموجود الاكبر •

والاسلام قال « برجوعها » الى « المكان » بدون امتزاج ، أو فناء ، وأعطاها « إلحاقاً » في عالم الموجود الاكبر لافي الموجود ذاته •

وهو من هذه الوجهة أقرب الى الافلاطونية الحديثة ، منه الى الهندوسية•

أما الاثر الفارسي فظاهر في أن الاكثرين من الذين تصوفوا في الاسلام ، وفلسفوا تصوفهم ، أصلهم فرس ، وهم من أصل مزدكي ، أو مانوي ، زرادشتي •

ولعلّ محاربة الملاذّ في التصوف انطلقت أصلا من المانوية ، ومن قولها بالهين اثنين يمثلهما في الكون : النور والظلام •

ويمثلهما في المجتمع : الخير والشر •

ويمثلهما في الانسان : الروح والجسد •

فمحاربة الملاذّ تعني محاربة الجسد ، محاربة الشر ، محاربة الظلام • وبالتالي تعني انتصار النور ، انتصار الخير ، انتصار الروح •

★ ★ ★

في كتاب « يوجا واسستها » Yogavasisthe : ان جميع الروابط والعلاقات هي سلاسل من الأسْرِ والعبودية ، والمسرّات كلها أمراض فتاكة • كل انسان تخدعه نفسه ، ثم تسوقه الى شراك الاهواء والرغبات ، فيبتلي بمصيبة « تكرار المولد » • وان علة جميع المصائب والآلام هي « تريسنا » Trisna أي الرغبة في المآرب الدنيوية •

والتأمل العميق هو الوسيلة الى الحق •

أليس هذا هو الزهد كل الزهد ؟ سواء في الاسلام ، أو غيره من الاديان الكبرى؟!

أما يسعى الصوفي كل السعي ويجاهد كل المجاهدة في محاربة الشهوات المادية « تريسنا » التي هي أساس الآلام ؟؟ •

هل يرقى الى «الوحدة» أو «الاتحاد» أو «الكشف» والمشاهدة الا اذا تخلص من « الكثيف » ــ الجسد ــ ورغباته ؟ وقطع كل الروابط والعلائق مع المادة ، وأحرز انتصارا روحيا على عالمها ، لينطلق الى عالم الروح ، عالم السعادة، ويصل الى الجنة ، النرفانا ، النجاة ، ملكوت السماء ؟؟ •

وفي الاسلام ــ زيادة على أسس التصوف الموجودة في الكتاب ، وسيرة الرسول والزاهدين ــ يأتي عامل ردود الافعال فقد كان لردود الافعال ــ أفعال حياة الترف والانغماس في الشهوات ، في العصور الاسلامية ــ أثر كبير •

فمنذ العصر الاموي وثورة المحرومين والزاهدين وعلى رأسهم أبــو ذر الغفاري ، وحتى العصور العباسية التي غرقت بالمتارف والملاذ ، كان الزهد والتصوف ينموان ، وينبعان من ردود الافعال ، ويخلقان ارتكاسات في المجتمع•

ويصح القول في العصر العباسي ــ الا أقلّه ــ أنه جمع المتناقضات ، فهو:

مسجد وحانة ، قارىء وزامر •

مجتهد يرقب الفجر ، ومصطبح ومغتبق في الحدائق •

ساهد في تهجّد ، وساهر في طرب •

تخمة من غنىً ، ومسكنة من املاق •

ايمان في يقين ، وشكّ في دين •

★ ★ ★

واذا كانت الحياة في عرف المتصوفين رحلة ، أو مسيرة ، أو حجا يتدرج

فيها السالك من « المقامات » الى « الاحوال » لينتهي الى الله ، فهم يختلفون في « الوصول » . فبعضهم يقول « بالكشف » كالمكزون ومشايعيه .

وبعضهم بالحلول : كالحلاّج وأمثاله .

وآخرون بالاتحاد : كابن الفارض وأضرابه .

وهناك من يقول بالوحدة كابن عربي ، وأصحابه .

ويعنينا هنا أن نشير الى التصوف في شعر المكزون بشيء من التفصيل، والتدليل على اهتمامه وتقيّده بمصطلحاته ، وأغراضه كنظام عملي وفكري، له طرقه وأنظمته ، وممارساته العملية .

ومن الملاحظ أن المكزون في تصوفه وزهده لم يهمل الجسد ، ومقومات الحياة ، لكنه يضع الجسد والنفس تحت رقابة العقل ، ويعطي السيطرة للروح، لا للرغبات الجسدية ، ويرى أن الجسد يجب أن يقوم بوظائفه ضمن نطاق من التهذيب والاعتدال ، لينعم تحت ظلال العقل والروح بحياة منسّقة ومتّسقة، وهذا الاطار للجسد هو ماسمح به القرآن [1] وشرّعه الاسلام .

المقامات والاحوال :

يبدأ المريد أو السالك بلبس خرقة الارادة[2] ثم يتدرج بسلوك «المقامات» ولكل مقام حال أو « أحوال » .

و « الوقت » هو مدة « الحال » في « المقام » .

والمقامات ينالها السالك بجده الخاصّ .

أما الاحوال فموهبة يمن الله بها على من يشاء .

ولذلك قيل : المقامات مكاسب ، والاحوال مواهب .

---

(١) راجع في الجزء الاول : تصوف المكزون . ص ١٤٦ .

(٢) راجع بحث الخرقة في الجزء الاول ص ١٩١ .

الاولى تأتي ببذل الجهود ، والثانية تأتي من عين الجود .

قال السهروردي : الاحوال مواجيد ، والمقامات طُرُق المواجيد .

والمقام يعني : اقامة المريد حيث هو مشتغل بالرياضة . ولا يُنقل من مقام الى آخر مالم يستوفِ أحكام ذلك المقام[١] .

★ ★ ★

عدد المقامات :

اختلف المتصوفون في عدد المقامات ، وجعلها الشيخ الطوسي سبعة [٢] وهي :

التوبة ، والورع ، والزهد والفقر ، والصبر والتوكل ، والرضا .

١ ـ التوبـة :

التوبة أصل كل مقام ، ومفتاح كل حال وتعريفها : انتباه القلب من رقدة الغفلة ، ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة[٣] .

يقول المكزون :

قلت : فالتوبـة تمحـو ذلتـي قال : للأوبة في الرُّجعى تَهَيْ

قلت : فالرحمـة يا من وسـعت سعةُ الرحمـة منـه كل شـيء

★ ★ ★

يا راقـدا في جهـله من غفلـة الجهـل انتبـه

واعمـل عـلى مـا يقتضي علمُك فيمـا دِنت بـه

---

(١) الرسالة القشيرية .

(٢) اللمع للطوسي .

(٣) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٦ والقشيري ص ٥٩ .

٢ ــ **الورع :**

وهو أن لا يتكلم العبد الا بالحق ، غضب ، أو رضي ، والورع دليل الخوف ، والورع أن لا يتشتت القلب عن الله طرفة عين[١] .

الزهد :

هو أن تأتيك الدنيا صفوا عفوا ، فتتركها خوف الايناس بها [٢] .

أو ترك لذائذ العاجلة طمعا بلذائذ الآجلة .

أو الزهد في الحلال الموجود[٣] . أما الحرام والشبه ، فتركهما واجب .

يقول المكزون :

سعي الفتى لسوى كفا ف العيش غاية جهله
اذ فيه يخسر ما يؤمّل ربحه من أجله

وقوله :

توهم الجاهل المغرور عن سَفَهٍ أن الفضيلة في الاثراء للرجل
وظن أن لباس المرء منقصة اذا غدا المرء عريانا من الحلل

وقوله :

أحسن زهد المرء في رغبهِ عما عليه حرم اللهْ

---

(١) احياء علوم الدين للغزالي ص ٢٩٥ .
(٢) احياء علوم الدين للغزالي ص ١٧٨ .
(٣) المكزون لا يرى هذا الراي اسمع ما يقوله :

ليس زهد الفتى بتحريم حل من نكاح ومطعم وشراب
وارتباط بالربط ، أو باعتزال في جبال ، ولا برقع ثياب
بل بقصد فيما أحل ، وزهد في حرام ، ورغبة في ثواب

فهو لا يرى الزهد في الحلال ، وانما يرى القصد والاعتدال .

الفقر :

ولا يعني عند الصوفي قلّة المال ، بل قلّة الرغبة في المال •

وحدّده أحد المتصوفة بقوله : أن يخلو القلب مما خلت منه اليدان •

ويرى السهروردي : أن الزهد أفضل من الفقر ، وهو فقر وزيادة ، لان الفقير عادم للشيء اضطرارا ، والزاهد تارك للشيء اختيارا •

يقول المكزون :

يا راغبا بغنائـه عـن فقرنـــا بالزهد فيك ، الفقـر قد أغنانـا

★ ★ ★

والفقـــر لا يـــؤذي الفقـــير أذى الغنـــيّ ببخلـــــــه

اذ ذا يُعـــــــان ، وذا يُـرا د بـه الـردى من نجلــــــه

★ ★ ★

غنـاك « عن » الشيء عـين الغنى وأما « بـه » فهو فقر اليـــه

وليس من الزهد في رتبـــــةٍ أخـو رغبـة في ثنـاءٍ عليـــه

الصبر :

قيل : لكل شيء جوهر ، وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر•

قيل للشبلي : أيّ صبر أشدّ على الصابرين ؟؟ فقال : الصبر في الله ، قال السائل : لا !

فقال : الصبر لله • فقال السائل : لا !

قال : الصبر مع اللّـه •

قال السائل : لا !

فغضب الشبلي ، وقال : ويحك ! أي شيء هو ؟

فقال السائل : الصبر عن الله !

فصرخ الشبلي ، وسقط مغشيا عليه[1] .

يقول المكزون :

لواجب الوجد في كلـــي لكلكمُ امكان صبري عنـه راح متَّسعا

★ ★ ★

رُضِ النفس بالصبر الجميل على الاذى بتلك الرضـا قاضٍ عليك به قضى

★ ★ ★

تـدرَّع في لقـــاء الخطب صبرا فأصعبه عـلى الصبَّـار هَيِّن

★ ★ ★

ولحبيَ الصبر الجميل زهدت في الـ جنات ، حين رغبت في النـيران

★ ★ ★

التوكل :

هو استسلام السالك استسلاما كليا لمشيئة المالك .

والتوكّل : أن لا تفكر في غدك .

قال المسيح : تشبّهوا بطيور السماء ، انها لا تزرع ، ولا تحصد ، ولا تخزن في الاهراء .

يقول المكزون :

عليك اتـكالي ، الــــه الورى وتفويض كـل أمـوري اليكَ

وغـير خفيٍّ بـأن الوجــــود وأهـل الوجـود عطايا يديكَ

لذلـك لـم يُبـقِ فيَّ اختيـاراً لنفسي حسـنُ اتكالـي عليكَ

★ ★ ★

(1) السهروردي في عوارف المعارف ج٤ ص ٣٠٤ .

شـرفي ، وعـــزي ، أنـــكم دون الـورى شـرفي ، وعزّي
واليكـمُ فقـــري ، بـــــه نلت الغنــى عـن كـل كنـز
وعليكـم حسـر اتكـــالي صـــار من أعـــدايَ حرزي

الرضــاء :

هو سرور القلب بمرّ القضاء .

قالت رابعة العدوية : ان العبد يرضى بالمصيبة رضاءه بالنعمة .

وقال الغزالي : الرضا ثمرة من ثمار المحبّة ، وهو أعلى مقامات المقربين[1]

يقول المكزون :

ولـــي رضـــاً عنــه ، بمـــا عنـــي لـــه فيــــه رضا

★ ★ ★

أرضى ، وان سخط العذول عليّ من حكم الحبيب بكلّ ما يُرضيــه

★ ★ ★

الاحوال :

الاحوال عند صاحب اللمّع عشرة وهي :

المراقبة والقرب ، والمحبة والخوف ، والرجـاء والشـوق ، والانس ، والطمأنينة ، والمشاهدة واليقـين .

وجمع المكزون ثمانية منها في قوله :

أراقبــه ، خوفاً ، وأرجو ، مع الحيا وأشتاق ، قربا منه وهــو يقيني
وأشهده في غيبتـي بحضــــــوره بغير حجـاب في عيون عيوني

ولكنه زاد « الحياء » عما أورده الطوسي في لمُعِه .

---

(1) احياء علوم الدين ص ٢٩٤ ج ٤ .

المراقبة :

هي تركيز الفكر والتيقظ حيث لا تجد وساوس الشيطان الى القلب سبيلا• فبالرياضة ، والمراقبة تستأصل الرذائل ، وتتأصّل الفضائل •

يقول المكزون ، وقد جمع عددا من الاحوال أيضـا :

أراقبه ، وهو الرقيب بخاطـري وفيَّ لـه مني عيـون وأعـوان
وبين الرجا والخوف، والامن،والحيا بقلبي جنان ، من هـواه ونيران

★ ★ ★

أراقبه في حالة الخـوف، والرجـا وأصبح بين الحالتيْن كما أمسي
اذا قبضتني دونه وحشةُ الحيـا دعاني اليه الشوقُ في بسطة الانس
وأصبح قلبي مستَقَرّ يقينـه بمشهده القدسيِّ في كوني َالحسِّي

القرب :

قال الجنيد : يقرب الله من قلوب عباده ، على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده اليه •

يقول المكزون :

أخلصت للوجـد حتـى أصبحتُ للوجـد وجـدا
فزادني القـرب منـه عن أعـين الناس بعـدا

★ ★ ★

وعن طرب ، أصفـق اذ تغـنِّي بأني منـك حـين دنـوتَ منّي
وما عني بَعُدتَ وحقِّ قربـي اليك ، وما الذي يبعدْك عني؟[1]
ومن حبل الوريـد غدوتَ أدنـى الى قلبـي • واتك غيرُ أنّـي

---

(1) في كل النسخ « يبعدك » وهي مجزومة اعتباطا ، والاصح « يقصيك » •

المحبـة :

روي عن الرسول أنه كان يقول : اللهم اجعل حبك أحب اليّ من نفسي ، وسمعي ، وبصري ، وأهلي ومالي ، ومن الماء البارد •

والحب في الاحوال ، كالتَّوبة في المقامات •

وقال أبو الحسين الورّاق : المحبة نار في القلب تحرق كلّ دنس •

وقالت رابعة العدوية : الهي ان كنتُ أحببتُك خوفاً من نارك فأحرقني بها ، وان كنتُ أحببتُك طمعاً في جنّتك فأبعدني عنها ، وان كنتُ أعبُدك لذاتك فلا تصرف عني جمالك السرمدي •

يقول المكزون :

تجردَ وجدي فيك عن كل صورة وعدتَ بها الزُّهّاد في جنةالخلد

★ ★ ★

حَمول لأعباء الهوى ، غير طـائعٍ لِـواشٍ ، ولا عاص لمأمرَالحبّ

★ ★ ★

يـا من هـمُ دلـّوا عـلى معنـى الغـرام قلبـي
بكـم عـرفت الحبّ ، مـا عرفتُكـمْ بالحـبّ

★ ★ ★

أطعت أمر الهـوى فيكـم بمعصيتي ــ منغيرماغرّةٍعنكم ــ نهى الناهي
المال والجاه عندي في محبتكـم من ذا يزهّدني بالمـال والجـاه ؟
وهل يغيِّر حبي عنكمُ سَفَهُ اللاّ حي ، وحبّي لكم ــ واللهِ ــ فيالله؟

★ ★ ★

ومن رَوْح أنفاسي بذكـر أحبّتي الـى نشـر أرواح المحبـين نافـخ

واني بتنزيل المحبــة عــــــــالم وفي ســرِّ تأويــل المحبَّــة راسخ

★ ★ ★

ولست ممن غــدا في الحب متَّهمــا وقد تعلَّقتُ من لميـــاءَ بالسَّبب

★ ★ ★

عاب لمــا غاب عن مشهد قلبـــي فرطَ حُبي أكمه" عن قِرطِ حِبِّي

★ ★ ★

أ ُحبّك حباً جاوز الحبَّ بعضُـه وفي طول عمري ليس يمكن عَرضُه

ونافلــة لي منــك أمســى تهجُّدي بذكركِ ، يامَن سنَّةُ الحبِّ فرضُه

★ ★ ★

ما زال يخفينــي الغــرام بحبِّكــم حتى خفيتُ بـــه عن الأوهـــام

★ ★ ★

الخوف :

ليس الخوف الصوفي نفوراً وفرارا ، بل هو لجوء" الى الله من الله ذاته.

يقول المكزون :

أراقبه في حالة الخــوف، والرجــا وأصبح بين الحالَتيْن كما أمسي

الرجــاء :

هو المحبة الواثقة التي تستنيم الى الرحمة العظمى .

يقول المكزون :

لقــد قبض اليأسَ بسط الرجــا بشمس الضحى في هــلال الدجى

★ ★ ★

وبين الرجاوالخوف،والامن،والحيا لقلبي جِنان في هواه ، ونــيران

الشوق :

هو امتداد النفس الى المحبوب •

قال أبو عثمان : الشَّوق ثمرةُ المحبة ، فمن أحبَّ شيئاً اشتاق الى لقائِه•

يقول المكزون :

الشـــوق أكبـرُ مـن أن   يحويـه عنّي كتـــابُ
والحـبُّ أكـــبر مـن أن   يخفيـه عني حجـــابُ

★ ★ ★

أراقبُــه خوفاً ، وأرجــو مع الحيا   وأشتاق أنساً فيه ، وهو يقينـــي

الانس :

هو محادثة الارواح مع المحبوب في مجالس القرب •

قالت رابعة العدوية :

ولقد جعلتُك في الفؤاد محدّثــي   وأبحتُ نفسي من أراد جلوسي
فالجسم منـــي للجليسِ مؤانس   وحبيب قلبي في الفؤاد أنيســي

ويقول المكزون :

أنسي بذكرك من ناسيك، أوحشني   وفيك عاينتُ فقدي عينَ وجداني

★ ★ ★

اليك أنسي بناســي زاد ايحــاشي   ومنك قربيَ عنّي أبعدَ الواشي

★ ★ ★

وفي ذكــراك لــي أنس بذكــري   وأنسي وحشــةُ العُذّال منــي

★ ★ ★

شهدتُ مغيب الشمس في مشهد الشمس   فزدت بأنسي وحشةً فيه من أنسي

الطمانينة :

هي اسلام القياد للمحبوب ، والاطمئنان اليه [1] .

يقول المكزون :

لم يُبق لي مني الهوى بقيةً أخشى بها الموتَ ، ولا أرجو البقا
ولا يداً باطشةً ، فأتقي من أسهم الخطب بها ، ما يتّقى

★ ★ ★

متى ادّعيتُ وصولاً بالغرام، ولي فيَّ اختيار" فاني عنه منقطع

★ ★ ★

حسن اتّكالي، على حسن اختيارك لي لم يُبق لي ــ غيرَ ماتختارُ ــ مختارا

المشاهدة ، او الكشف :

وهي الوصل بين رؤية العيان ، ورؤية القلب .

يقول المكزون :

يا مُشهدي من حسنه ما غبتُ فيه عني

★ ★ ★

يا ربّة الستر ، هل للكشف من أمدٍ يُقضى ؟ فيُجلى قذى عيني برؤياك

★ ★ ★

اليقين :

وهو المكاشفة ، والاشراق في النفس والعيان ، وهو غاية طريق الحق .

يقول المكزون :

تبصّرْ بنور الحق تلقَ حقيقةً بعين يقين لا يُدافعها الظنّ

(١) جبور عبد النور : التصوف عند العرب ص ١١٥ .

بعلـم اليقـين ، وحـقّ اليقـين شهدتُ ، وحقّقتُ حقّ اليقين
وحسـنُ يقيـني بأهـل اليقـين فمن نزغـات ظنونـي يقينـي

★ ★ ★

وهذه المقامات والاحوال يتألف منها طريق الحقّ ، ويتخلّل هذه الدّرجات الذكرُ والمجاهدةُ ، وهناك « الوقت » : /

وهو الحال الذي يكون عليه السالك في المقام •

يقول المكزون :

سطوت لان « الوقت » سيفي على العدى ومَن وقتـه سيف ، يحقّ له يسطو

والبسط والقبض :

اذا قبض الله عبده عصمه من المباحات ، حتى الاكل والشرب والكلام ، واذا بسطه ردّه الى هذه الاشياء •

يقول المكزون :

وكنتُ بها ، والقلبُ في قبضِ بسطها أرى سائر الأكوان في قبض بسطتي

★ ★ ★

ولقـد باسطني في خلـــوةٍ أصبح البسطُ بهـا في قبضتي

★ ★ ★

السكر والصحو والاثبات والمحو :

السكر : غيبة القلب في معاينة الحقّ عن مشاهدة الخلق ، والصحـوُ الرجوع الى ما غاب عن عيانه، والاثبات للقدر ، والمحو للصور • أو الاثبات : قيام الروح في الله والمحو : تلاشي الجسد حال التجلّي •

يقول المكزون :

فبان بسكرتي صحوي ، لصحبتـي باثبات الـذي فيـه محتنـي

★ ★ ★

ورحت من راح هواهـــا ، ولا أفـرق بـين السُّكر والصـحو
أمحو الذي أثبتُّ من حســنها وأشـهدُ الاثبـاتَ بالمحـوِ

الغيبة والحضور :

الغيبة : فناء السالك عن ذاته ، والحضور : قيامه بروحه مع الخالق .

يقول المكزون :

فأشهدنا ــ في الغيب عنه ــ حضـورَه وغيَّبنا ــ في حال مشهده ــ عنّا

المحو ، وجمع الجمع :

المحو أيضا : صعقة السكر التي تعقب الصحو الاول ، ويعقبهـا محـو الجمع ، وهو الرُّتبه العليا ، وفيها يتمُّ الاتحاد عند ابن الفارض وابن عربي، أما عند المكزون فيتم « الكشف » أو المشاهدة .

الفرق والجمع :

الفرق قيام « الاثنينية » ، والجمع تلاشي ذات السالك في ذات الخالق، حتى لا تبقى الا ذاتٌ واحدة ، والتفرقة : تعلق السالك بالبشرية[1] .

يقول المكزون :

ما شـهد الطرفُ حجابَ الـذي رأى فـؤادي منـك بالسـمع
فمـا طغى اذ ما عـدا حـدَّه ولا بغى بالفـرق والجمـع

★ ★ ★

الكشف والستر :

الكشف ما يلوح للقلب من بوارق الجمال ، والستر احتجاب السالك عن البواده والبوارق .

---

(۱) جامع البدائع ص ۸۷ طبع مصر ۱۹۱۷ .

يقول المكزون :

أأكشف حالا ، ستره في النهى شرط وأستر مافي كشفه اتّسع الخطّ

وأعرب اعجام الكتـاب لأكمـهٍ عدافهمَه عن خطّه الشكلُ والنقط

المثـل :

وهو الانسان عند المتصوفة ، أو الصورة البشرية .

يقول المكزون :

وللمثل الذي أظهرتِ فينـا سجدنـا طائعـين ، وما عصينا

والبرزخ :

وهو تصوفاً : العالم المشهود من عالم المعاني ، وعالم المادة . ولغةً : الحاجز بين الشيئين .

يقول المكزون :

ولي برزخ من دون بحرَيْ صبابتي ودونهمـا للعاشـقين بـرازخ

الكمال :

وهو التنزيـه عن الصفات .

يقول المكزون :

وشـاهدت أوصاف الكمـال لحسنها ولم يثنني عما شـهدت نقاب

الرداء :

وهو الظهور بصفات الحق .

ما ثنى عطفي عـلى أعطافـه بقباه بقبّا ردّ الـرّدي[1]

---

(١) تصغير الرداء .

العموم والخصوص :

العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات ، والخصوص : أحَدِية كلّ شيء.

يقول المكزون :

لوجديَ جنس ، نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي، ليس فيه عموم

وفي البيت « الكليات الخمس » عند المناطقة .

فلذا انفصلت عن العمـوم بمشـــهدي الكليّ في بعضٍ من الابعاض

الاتحـــاد :

تعبير الذاتين واحدة ، ولا يكون الا بالعدد .

يقول المكزون :

وكيف يصح الاتحاد ؟ وشـاهد الـ عيان على الاضداد بعض الادلـة

ويقول الصوفيون الاتحاديون : ان كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا غريزيا ، والخير المطلق يتجلّى لعاشقيه ، وغاية القربى منه هو قبول تجلّيه على أكمل مافي الامكان ، وهو « الاتحاد » .

الحجاب :

وهو كل ماستر مطلوبك عن عينك .

الحب أكـبر من أن يحويـه عنـي حجـاب

★ ★ ★

وما حجبتني عن ملالٍ ، وانمـا لمعنىً لأهل العشق فيه جـواب

التخلي :

اختيار الخلوة ، والإعراض عن كلّ ما يشغل القلب .

ان في خلوتي بجلـــوةِ محبوبـي مغيبا عـن أعين الرقبـــــاء

الفناء والبقـاء :

الفناء تلاشي ذات السالك، والبقاء قيامه مع الحق، فيكون الفناء عين البقاء.

يامـن بقاء وجودي في الفناء بـه أدم علي فنـاء فيـك أبقانـي

★ ★ ★

والخلاصة : لقد صعد المكزون كل الدرجات التي يتخطاها السالك ، وحل في كل المقامات ، ومارس كل الاحوال ، وعبر البحر ــ بحر الحب ــ الذي لم يصل الى حافته ــ الكشف واليقين ــ الا الاقلون . كما رأيت فيما تقدم .

وتصوّفه تصوّف عملي ، باطني ، ذوقي ، وليس مجرّد نظرية آمن بها واعتنقها ، بل هو حال نفسية ، ويعتبر تصوّفه متمما لعقيدته ، ومنظما لسلوكه وليس مذهبا نظريا يزين به شعره ، ويستعين به على اقرار فلسفة معنية .

انه متميّز عن المتصوفة « المتواجدين » الذين عناهم بقوله :

تواجدوا في هوى ليلى ، وما وجدوا وجدي ، ولا كلَفي في حبها كلِفوا

المتصوّفة يرون أن العقل آلة المعرفة ، ولكنه عاجز عن ادراك الحقائق الخفية، أي الاشراق. والحكماء ــ والمكزون منهم ومعهم ــ يقيمون منهجهم على العقل ومعطيات الحواس معا . بينما يقوم منهج المتصوفة على الذوق والانجذاب ، والاتّصال الروحي .

وليس في منهجهم الذوقي ما يقوم على أساس عقلي ، وان حاولوا ــ أحيانا ــ أن يتكئوا على معطيات عقلية .

تصوّف المكزون يعتمد العقل ، ثم ترفده العاطفة ، فينفتح له القلب ، فينتهي الى انتصار العقل ، واشراق الذهن ، وتزكية الحواس والنفس ، وتصفية القلب ، لتكون الحواس مستعدة لتلقي « الفيض » وبوارق الاشراق من العقل الفعال .

انه عن طريق استقراء الحواس للموجودات ، والتأمل العقلي في المصنوعات والاستغراق في الوجد ، يرتفع عن المادة ، ويتجرّد من علائقها ولواحقها فيقوم روحا مجردا ، أمام الروح الكلّي ينعم بالاشراق الاسنى ــ الكشف والمشاهدة ــ

صفا جسـدي حتى بدا منـه قلبه   وشفّ الى أن بان مافيه من سرّ

فغيّب سرّ القلب قلبي ، وقالبـي   كما غاب لون الماء والكأس في الخمر

★ ★ ★

المتصوفون السالكون ثلاثة أقسام :

١ ــ الزّهاد : وهم المعرضون عن متع الدنيا •

٢ ــ العبّاد : وهم القائمون بالتكاليف •

٣ ــ العارفون : وهم الذين انصرفوا بأفكارهم الى الحق ، حتى أشرق في نفوسهم •

والمكزون يجمع الحالات الثلاث :

فهو زاهد : ترك الامارة وعاف الجاه ، وتخلّى عن السلطان •

وهو عابد : ورسالته وأدعيته ، وما أورده من شروط العبادات ، وطرق تأديتها واقامتها يدلّ دلالة واضحة على مسلكه التعبّدي •

أما عرفانه : فان ديوانه الذي نحن بصدده يوضح مداه وعمقه •

وسؤال اخير :

هل كان تصوّف المكزون ذوقيا باطنيا ذاتيا ؟؟

أم كان وليد العقل النظري والبرهان الكلامي ؟

أم اجتمع له هذا وذاك ؟؟

ومن المقرّر تاريخيا أن هناك فئتين :

١ ــ الفقهاء النصّيون •

٢ ـ المتصوِّفة •

الفقهاء يقفون عند « النصّ الحرفي » •

والمتصوِّفة يستسلمون لنزعات القلب ، ولذات الذوق •

وكلاهما يقف من العقل موقفا سلبيا ، أو مجانبا •

فالنص عند الفقهاء هو الاساس ، وهو الحكم ، وعنده يجب الوقوف ، ولا يجوز تجاوزه ، ووضعوا القاعدة القائلة : **لا اجتهاد مع وجود النص** •

أما المتصوفة فيرون في المجاهدة ما يؤدي بهم الى « الكشف » واشراقات السَّنا ، وبوارق الانوار ، فما دخل العقل في كل ذلك ؟؟

انها ــ في رأيهم ــ معطيات ذوقية ، وتجليات روحية ، لا سلطان للعقل عليها•

أما الحرفيون فيقفون في أحكام الدين والتشريع عند ظاهر النصوص ، وقيامها يكون بظاهر أعمال الجوارح •

أما المتصوفة فلا يقفون عند الظواهر ، وربما قالوا ببطلانها •

أما المكزون فان تصوفه يقوم على المجاهدة ، والتكاليف وهي قيام أركان الاسلام الخمسة ، ولكنه لا يقف عند أعمال الجوارح بل يتجاوز ذلك الى أعمال الحواس الباطنة •

فالطهارة مثلا لا تكون بنظافة البدن فقط ، وانما تكون بنظافة القلب والسريرة من الخبائث ، فالطهارة هي أولا : تطهير الجوارح من الاحداث ، ثم تطهير القلب من الاحقاد ، وتطهير السريرة مما سوى الله ، ولا تتم الطهارة الا بكل هذا •

والصلاة ــ عند المكزون ــ لا تتمُّ بتحريك اللسان بالكلام ، والجسم بالركوع والسجود فحسب ، بل بفهم المعاني والمقاصد من الصلاة كصفاء القلب ، ورسوخ الايمان •

فالحواسُّ الظاهرة تقابلها حواسُّ باطنة ، والجسد تقابله الروح ، فاذا قام الجسد بأعمال صحية ورياضية وسلوكية فيجب أن تقوم النفس بدورها بما عليها،

والا ُعدّ الانسان ــ بجسده وروحه ــ مشلولا ، وعلى هذا فالعلم والعمل متلازمان .

المطــل بالوعــد أذى   يبطل حــق الصدقــه
ومنفقٍ ، اســرافُــه   يزيل فضــل النفقــه
ومدّعــي العلــم بغــــير عمــل ، ما أحمقه !

وعلى هذا فالمكزون صوفيّ وفقيه في آنٍ واحد ، بينما يختلف مع الصوفية الذين لا يقيمون الشرع ظاهرا . ولا يلتقي مع الفقهاء الذين يجمدون عند نص الحرف ظاهرا ، ولا يتجاوزونه الى الباطن .

وهذا ــ كما قلنا في الجزء الاول ــ ظاهرة جديدة في التصوّف ، وفي الفقه .

لقد أعطى المكزون العقل دوره الفعّال في القضايا والاحكام ، وأفاض على تلك الاحكام العقلانية تلك الروحانية التي تشعّ من الروح والقلب ، فلاءم ــ بهذا ــ بين العقل والنقل ، والا فكيف نفهم مضمون النقل ومراده اذا لم نسلك اليه طريق العقل ؟؟

* * *

وظاهرة أخرى :

نجد المكزون يعتمد نصوص التوراة والانجيل أحيانا ، وآراء فلاسفة اليونان حينا آخر . ولكنه ــ في كل ما يستقيه من غير الاسلام ــ لم يكن الا وسيلة لفهم الاسلام فهما عميقا صحيحا ، ودعمه بالبراهين الدالّة على صحته ، وصلاحه للحياة العملية والعقلية والسلوكية والروحية ، وموقفه هذا يشبه ــ الى حدّ بعيد ــ موقف حجة الاسلام أبي حامد الغزالي [1] .

---

(1) راجع احياء علوم الدين للغزالي .

الفلسفة في شعر المكزون

في أواخر القرن الثالث الهجري ظهر فريقان متميّزان في الفكر الاسلامي •

الفريق الاول :

المتكلمون ، وقد مهّد لمدرستهم ، أو بأفصح تعبير مازها عن غيرها من مدارس الفكر المعروفة يومئذٍ الفيلسوف الكندي • وتخصّصت هذه المدرسة بالالهيات، وما وراء الطبيعة • وكان ظهورها الاول في مرو [1] وظلت حتى أيام الكندي تابعة للمدرسة الفيثاغورية ثم انحرفت عن فيثاغورس ، وأقبلت على أرسطو بعد أن ألبست تعاليمه مبادىء الافلاطونية الحديثة Niwplatonism « نيوبلاتونيزم » •

وهذه المدرسة تبحث الاشياء « في مبادئها » • وتتحرّى المعنى والفكرة والروح ، وتصف الله بأنه « واجب الوجود » • ولا تصفه بالحكمة في الخلق ولا بالعلة الاولى ، وتقدر الاشياء بوجودها ، وكان الفارابي من أكبر أعلام هذه المدرسة •

والفريق الثاني :

فلاسفة الطبيعة ، وكان ظهورها بحران والبصرة ، وقصرت هذه المدرسة بحثها على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة ، وترقّت الى البحث الذي تحدثه الاشياء في عالم الحسّ• ثم تجاوزت ذلك الى البحث في النفس والروح والقوة الالهية، فعرّفتها بالقوة الاولى أو « الحالة الحكيم » الظاهرة حكمته في مخلوقاته ، وكان زعيمها أبو بكر الرازي الطبيب المشهور • [2]

---

(١) مرو : وتسمى مرو الشاهجان مدينة في تركستان ـ فارس ـ فتحها العرب ٦٥١ هجرية منها خرج أبو مسلم الخراساني •

(٢) تاريخ الفلسفة العربية ص ٣٨٦ •

والفكر الفلسفي بصورة عامة ، نشأ — أول ما نشأ في البيئة الاسلامية — في أحضان الدين ، أو في صلب التفكير الديني ، وانتشر في مدارس المعتزلة قبل أن يتناوله الفلاسفة المعروفون في الاسلام ، وعرف النقاش حول الله ، وصفاته ، وبساطته ، وعلاقته بالكون ، فكانت النزعتان : العقلية والمادية . أو العقلية ، والحرفيّة .

ترأس النزعة العقلية المعتزلة .

وترأس النزعة الثانية الحنابلة .

ووقفت بينهما المدرسة الاشعرية .

فالفكر الاسلامي انطلق أولا مع الفرق ، وخاصة المعتزلة والحنابلة والاشاعرة والشيعة . وقد حاول تفسير الوجود ، ومعالجة قضايا الكون في الحدوث والقدم، وقضية الجزء الذي لا يتجزأ ، أو الجوهر الفرد. والهيولى الكلية، وحرية الارادة، ومشكلة المعرفة ، تارة بطريق **التجريد** ، وطورا بطريق **الحواس** ، واحيانا بطريق **الالهام** .

أحيانا بالفلسفة والعقل ، وأحيانا بالنصّ والنقل .

آناً يلجأ الى ظاهر التنزيل .

وآونة يغرق في باطنية التأويل .

يحاول أن يوفق بين الفلسفة والنقل تارة .

وينكر أحداهما تارة أخرى .

وقد يستخدم احداهما لتأييد الاخرى ، أو لانكارها .

عن طريق النظام الفيثاغوري يحاول أن يوجد نظاما اجتماعيا قائما على الفكرة العددية . كما جرّب أن يوحّد العالم تبعا للوحدة الفلسفية .

وظهر أثر المذهب الذرّي في الكلام الاسلامي وفي مذهب الاشعري .

وتجلىّ أثر المذهب المادي الرواقي في تفكير المعتزلة .

وبرز المذهب الفيثاغوري في فلسفة اخوان الصفاء .

وهذه التيارات الفكرية الفلسفية انتقلت الى الفكر العربي الاسلامي عن خمسة مصادر :

١ ــ النساطرة : بالنقل والترجمة[١]

٢ ــ اليعاقبة : التصوف والافلاطونية الحديثة[٢]

٣ ــ مدرسة جنديسابور الزرادشتية الفارسية .

٤ ــ مدرسة حران الوثنية : وفيها امتزجت البابلية [٣] والصابئية ، والوثنية السامية بالافلاطونية الحديثة ، والفيثاغورية .

٥ ــ اليهودية .

يضاف الى ذلك مدرسة نصيبين السريانية ٣٢٠ م وان كانت لغتها اليونانية . ومدرسة الرّها وقد أنشأها الفرس ٣٦٣ م وفيها كتبت لاول مرة أسفار العهد القديم بالسريانية .

أما المنبع الرافد فآثينا والاسكندرية ، وقد تلاقى تياراهما مع الفكر الهندي ، والفارسي . وتفاعلت هذه التيارات جميعها في بيئة الشعوب السامية،

---

(١) النساطرة : نسبة الى نسطوريوس Nestorios المتوفي ٤٥٠ للميلاد ، ومذهبه يقول بطبيعتين اثنتين للسيد المسيح ، او اقنومين هما : اقنوم الناسوت ، واقنوم اللاهوت .

(٢) اليعاقبة : نسبة الى يعقوب البرادعي المولود عام ٥٠٠ للميلاد . ومذهبه يقوم على القول بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح .

(٣) البابلية نسبة الى بابل : مدينة قديمة ، انقاضها واقعة على الفرات ، قرب الحلة على مسافة ١٦٠ كم جنوبي شرقي بغداد . اسس فيها سومرالوم الامؤري سنة ٢١٠٥ ق.م سلالة كان سادس ملوكها حمورابي في القرن التاسع عشر ق.م ووحّد سومَر واكّاد .. خضعت بابل لسورية بضعة قرون ، واصبحت بعد سقوط (نينوى) ٦١٢ ق.م عاصمة نبوخذ نصَّر ، وجعلها الاسكندر عاصمة الشرق ، ثم انحطت في زمن خلفائه السلوقيين اي في القرن الثالث ق.م .

ومع عقائدها ، فنشأ عن هذا التفاعل ما عرف بالفكر الهليني[1] .

فالتعليم انتقل من مدرسة الاسكندرية المتأثرة بالافلاطونية الحديثة الى انطاكية ، ومنها الى حران ، ومن حران الى بغداد وريثة أثينا والاسكندرية .

وكانت مدرسة الاسكندرية تحاول التوفيق بين الافلاطونيـــة الحديثـة والارسططاليسية ، والرواقية .

وعلى هذا المذهب ــ مذهب التوفيق ــ قامت الفلسفة العربية ، ومــن دراسة الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، يتضح مدى تأثير هذا المذهب .

* * *

اشتغل العرب ثلاثة قرون بالعلوم الفلسفية والادبية والدينية ، والعلمية التي أعطتها حضارات الامم القديمة ، مستفيدين من ست لغات حملت اليهم هــذه المعارف ، وهي : العبرية ، والسريانية ، والفارسية ، والهندية ، وأخصها اللغــة اليونانية[2] .

بدأت هذه الحركة في القرن السابع الميلادي ، وتنامت في الثامن ، ونضجت في التاسع .

★ ★ ★

الحقيقة التي تسعى اليها الفلسفة متعلقة « بأنّية »[3] الاشياء ، لان كل ماله

---

(١) الفكر الهليني ، أو الحضارة الهلينية هي التي نشأت عن تفاعل الفكر اليوناني الاصيل مع الافكار والديانات الشرقية التي تسربت اليه بعد اجتياح الاسكندر المكدوني للشرق عامة ، ولمصر والهند وفارس بصورة خاصة .

(٢) من اللغة اليونانية استعمل العرب الفاظ : الاسطورة ، الاسطقس ، الاسفنج ، الاسطرلاب ، المجسطي ، الانبيق ، البلغم ، الترياق ، الجنس ، الطغمة .

ومن الفارسية : الكوز ، الابريق ، الطشت ، الخوان ، الطبق ، القصعــة ، السكرجة ، الفيروز ، البلور ، الكعك ، الفلفل ، القرفة ، الزنجبيل .

(٣) أخذ مترجمو الفلسفة اليونانية لفظة « انية » من Einai اليونانية ، وتعني الكون ، واعتمدوا في ذلك على « ان » العربية التي تفيد التأكيد ، وتقوية الوجود على سبيل اضمارها الضمير « أنه » .

« أنية » فله حقيقة ، فالحق اضطرارا موجود ، اذن « الأنّيات » موجودة • والحقيقة والكائن — في نظر أرسطو — شيء واحد •

وطريق الوصول الى الحقيقة هي — في رأي الفلاسفة — تلك التي خطّها أفلاطون ، وأرسطو ، وفيثاغورس • وهذا هو رأي الكندي •

وأعلى أنواع الفلسفة مرتبةً هو علم « الحق الاول » الذي هو علة كل حق • لان علم العلة أشرف من علم المعلول [1] •

الله هو « الأنّيّة » الحق ، التي لم تكن « ليس » ، ولا تكون « ليساً » أبدا ، لم يزل ، ولا يزال « أيساً » أبدا [2] •

★ ★ ★

(١) رسائل الكندي الفلسفية ص ٩٨ •
(٢) الانية : هي الوجود ، والليس : هو اللاموجود ، والايس : هو الموجود (رسائل الكندي) •

المكزون والفلسفة

يمكن القول : ان المكزون في آرائه الفلسفية يرى أن الحقيقة الكونيّة واحدة • ولذلك فالحقيقة الفلسفية واحدة ، وهذا ما حدا به أن يرى « وحدة » الاديان والمذاهب ، فهي متّفقة حقيقة وأصلا ، وان اختلفت مظهرا وشكلا • وهذا هو مذهب « التّوفيق » أو مذهب « التخيُّر » ذو النزعة الشاملة الوحدوية •

ووحدة الاديان الفلسفية في رأي المكزون لا تقود الى وحدة الوجود المعروفة عند الحلاج وأضرابه •

ان وحدة الاديان هي وحدة الوسيلة ، لا وحدة الغاية ؛ انها « وحدة » الطريق الى « الغاية » ومذهب « التّوفيق » هذا معروف عند فلاسفة العـرب والاسلام • فالاشعرية كان لها حظوة ومكانة لمحاولتها « التوفيق » بين أصحاب العقل ، وأرباب النقل ، أو بين المعتزلة والحنابلة •

والشافعية لقيت قبولا ونجاحا لتوسُّطها بين الحنفية والمالكية •

كما أن فلاسفة العرب حاولوا « التوفيق » بين آراء الحكيمين أفلاطـون وأرسطو من جهة ، وبين تعاليم الدين الاسلامي من جهة ثانية • انطلاقا من نظرية « وحدة الحقيقة » وان تعدّدت مظاهرها • وعلى هذا كان أكثر فلاسفة المسلمين، وخاصة اخوان الصفاء •

وهذا مانجده عند المكزون ، وقد بحثنا هذه الظاهرة عنده في الجزء الاول، ولكننا أطلقنا عليها اسم « الشمول أو الكلية ، أو الانفتاح الصوفي » • وهذا التعريف للظاهرة الصوفية ، لا يختلف في المظهر الفلسفي ، والمقاصد الفلسفية •

والموضوعات الفلسفية التي تناولها شعر المكزون هي نفس المواضيع التي

تناولها من سبقه من فلاسفة المسلمين ، ولكنه احتفظ في أكثرها برأي خاص •
فاختار من الفلسفة ما يتلاءم مع نزعته العقائدية ، ونحلته المذهبية ، فاذا وافق أرسطاطاليس في علم الطبيعة ، فقد خالفه بالقول في « قدم » العالم •

ورفض رأي أرسطو في النفس ، وفضّل عليه رأي أفلاطون ، لما في مذهب افلاطون من صفة روحانية ، وصبغة دينية تتفق والدين الاسلامي الذي ينافي نزعة أرسطو المادية •

أما في الله والصفات فهو معتزلي ، ذو نزعة امامية •

وهناك ميل نجده عنده الى الفلاسفة الرّواقيين الذين ينظرون الى الله كمدبّر عاقل للكون يتجلى جمال تدبيره وحكمته في هذا التناسق البديع ، والنظام الدقيق المحكم العجيب •

يعتمد منطق أرسطو ، ويلتقي كثيرا مع أفلاطون في ما وراء الطبيعة مضيفا الى هذا عقيدة اسلامية ونزعة شيعية امامية صوفية •

واذن : فله في الفلسفة نظرتان : نظرة غيرية ، ونظرة ذاتية •

يعتمد في الاولى أدلة الفلاسفة ، وبراهين الفلسفة ، وأحكامها المنطقية العقلية •

وفي الثانية يحاول أن يطبّق كل ذلك على عقيدته مخضعا الفلسفة لاغراضه الدينية ، أو مستعينا ـ على الاقل ـ بالفلسفة لدعم هذه العقيدة ، ولترسيخها في النفوس •

كما نراه ـ أحيانا ـ يكتفي بايراد آراء الفلاسفة بدون أن يبدي فيها رأيا خاصا ، ولكن هذا قليل جدا في شعره •

★ ★ ★

الموجودات ـ في رأي المكزون الفلسفي ـ قسمان :

الاول : ماإذا اعتبر ذاته « وجب » وجوده . ويسمى **واجب الوجود** .

والثاني : ماذا اذا اعتبر ذاته «لم يجب» وجوده ، ويسمى **ممكن الوجود** •
وهذا هو ما عند الفارابي وابن سينا ، وابن رشد والغزالي •

فالواجب الوجود بذاته : هو الذي تقتضي طبيعته وجوده ، وهو الذي اذا فرض عدم وجوده لزم عنه محال ، ولا يجوز كون وجوده بغيره لانه السبب الاول لوجود الاشياء ، وهذا الواجب الوجود هو ما نسميه : اللـه •

أما الممكن الوجود بذاته ، والواجب الوجود بغيره ، فهو الذي لابد لوجوده من علة ، والذي اذا وجد كان واجب الوجود بغيره ، كالنور الذي لا يوجد « بالفعل » الا اذا وجدت الشمس • فهو ممكن الوجود بذاته قبل وجود الشمس، وهو غير ضروري الوجود بطبيعته ، أما اذا وجدت الشمس فهو واجب الوجود بغيره •

وهذا الممكن الوجود برهان على وجود العلة الاولى اذ لابد للاشياء الممكنة من انتهائها الى شيء واجب وهو الموجود الاول ، اذ أن سلسلة الممكنات تحتاج ــ مهما امتدت ــ الى من يعطيها الوجود ، اذ لا تستطيع أن تعطي ذاتها الوجود• ولا بد لها من كائن واجب الوجود يعطيها هذا الوجود • والا « دار » القياس « وتسلسل » فلا ينتج كما هو مقرر منطقيا •

يقول المكزون :

دور الوجود لعيني بكوره قد تسلسل
كما لآخر آن تاليه يصبح أول

فالكور والدور من مصطلحات الحكماء وسنأتي على شرحهما في الجزء الثالث ، ويشير المكزون هنا الى « الدور » والقياس المنطقي ، مثلا :

اذا بنينا مقدمة « سلبية » على مقدمة أو أكثر سلبية فاننا لا نحصل على « نتيجة » بل يتسلسل معنا القياس ويدور ، فلا ينتج •

وكذلك اذا أسندنا كل « ممكن » على ممكن آخر ، واعتبرناه علة له فاننا

لا نحصل في النتيجة الا على ممكن ، ولا بد لسلسلة الممكنات من انتهائها ضرورة الى علة « واجبة » بذاتها ، ولذاتها •

ولتقريب المعنى والمراد نعطي المثال التالي على الدور ومقدماته ونتيجته•

كل ا ، ب وكل ب ، ج ، وكل ج ، ل ، وكل ل، ن وكل ن ، ه وهكذا يتسلسل القياس ويدور فلا ينتج ، لان كل مقدمة لها أول وتالي ، وتاليها أي الثاني منها يصبح أولا في المقدمة الثانية ، وهكذا ـ كما سبق ـ يستمر الدور الى مالا نهاية • وهو محال •

وهذا هو المراد من قول المكزون في البيت الثاني :

كما لآخر آن تاليه يصبح أول

أي أن سلسلة الممكنات لو امتدت لآخر الزمان « الآن » فسيظل تالي كل مقدمة ، ينتقل الى أول الثانية بدون نهاية ، وبدون نتيجة •

أما القياس المنتج فأوله يصبح آخرا مثل •

كل ا ، ب ـ وكل ب ، ج ـ وكل ج ، ل ـ وكل ل ، ن ـ وكل ن ، ه فكل ه ، ا ، أي أصبح « ا » أولا وآخرا ، وكان القياس منتجا وانتهى الى العلة الاولى •

★ ★ ★

ونظرية « المثل » الافلاطونية لها نصيب كبير من فلسفة المكزون ، فهو يقول بصور ومثل روحانية ، وراء عالم الحس ، لكنه لا يقول بأن هذه « المثل » هي قائمة في العقل الالهي لابداع ما يبدعه على مثال تلك الصور •• بل يقول بصور في العالم الحسي لها مثال في العالم القدسي •

والفرق بين نظرية افلاطون ، والنظرية التي يقول بها المكزون هو : ان افلاطون يرى ان « المثل » في العقل الالهي وجدت لتنشأ على مثالها صور الكائنات • كما يهيىء المهندس « التصميم » قبل الشروع في البناء •

وهذا يعني أن الصانع الحكيم أنشأ الموجودات على « مثال » سابق حتى جاءت كما هي عليه . أما المكزون فيرى أن الصانع الحكيم يبدع مايشاء من الصور على غير « مثال » سابق ، وهذا أدعى لكماله .. ولكن الموجودات لها « مثال » أعلى ، يفوقها شرفا في القيمة والجوهر ، والمكان ، فهي نزّاعة اليه ، تعمل جاهدة للوصول الى عالمه لنبلغ الكمال ، فتسعد .

أما أرسطو فلا يقول بمثل قائمة بذاتها . لان تفسير الشيء لا يكون بشيء خارج عنه . ولان « المثل » — وهي أجناس كلية كالحيوانية مثلا — لا يمكن أن توجد خارجا عن ذهننا . اذ لا وجود — في الواقع — الا للجزئي (كالانسان ، والحيوان ، والنبات)[1] .

★ ★ ★

والمذهب الفيثاغوري يظهر لنا في قول المكزون[2] .

مـرّ بـي بالآب ، والابـــن ، وروح القدس يشدو
راهب كالبــدر في البر نس منه الوجـه يبـدو
قلت : توحيـدك في التثـــليث ، للتوحيـد ضـد
قال : برهانـي على التو حيـد فيـه ، لا يــرد
خـذه : من فيّ ، بـريق طعمـــه : خمر وشهد
وهو في الاكبـاد حـرّ وهو في الافـواه بـرد

---

(١) الانسان هو كلٌ بالنسبة لافراده كزيد وعمرو وخالد ، ولكنه جزء بالنسبة للاحياء .. والحيوان كلٌ بالنسبة لأفراده المنطوية تحته ، ولكنه جزء بالنسبة للاحياء . وسيأتي شيء من هذا البحث فيما يأتي .

(٢) فيثاغورس pythagore : فيلسوف يوناني تفرغ من صفره لطلب الحكمة فزار مصر والشام وبابل ، ينسب اليه تقويم الحساب المعروف (بجدول الضرب). قال بتناسخ الارواح ، وهو صاحب المذهب العددي المعروف ، توفي في جزيرة ساموس نحو ٦٠٠ ق.م .

وبزناري بخصري وله حلّ ، وعقد

وبحالي في زماني وله قبل ، وبعد

فهو يسوق المنطق الصوري لتأييد نظرية « الواحد » في « التثليث » وهو الاساس في المسيحية ، مع أنه يرجع فلسفيا الى نظرية فيثاغورس التي ترجع الاعداد كلها الى « الاصل » أي « الواحد » وعنها نشأت نظرية « وحدة الوجود » واعادة « الكثرة » الى « الواحد » .

ومثله قوله :

وجه تثليث النصارى بان في قدّ حبيبي

فهو بدر ، فوق غصن لاح من فوق كثيب

وهو موضوع لحمل البدر محمول القلوب

وورّى بالموضوع والمحمول منطقيا ، عن الموضوع والمحمول لغويا .

وتقسم الفيثاغورية الى قسمين :

أولا : النظر الى الكون وعلّته .

ثانيا : التصوّف ، أو الطريق الى الغاية .

في القسم الاول تُرجع الكون الى الحقيقة التي لا حقيقة بعدها ، وهي قائمة في العدد ، فالعدد مبدأ جميع الكائنات ، فهو جوهر الوجود ، تزول الاشياء وهو لا يزول . والكائنات متفرّعة كالعدد من « الواحد » الى « الكثرة » العددية ، والكثرة العددية عائدة الى الواحد الذي هو مبدأها ، ونقطة تفرعها.

وطبّق الفيثاغوريون فلسفتهم هذه على الجمال ، والسياسة ، والاخلاق، والتربية . ووجدوا علاقات خفيّة بين الاعداد العشرة الاولى ، وجميع الكائنات المادية والروحية . وهكذا فالثلاثة تطابق المكان بابعاده الثلاثة « الطول ، والعرض ، والعمق » . والخمسة تطابق الصفة ، والستة تطابق الرطوبة ، والسبعة

تطابق العقل والنور والصحة ، والثمانية : الحب والصداقة ، والتسعة : الرويّة، والعشرة : وهي عدد يحتوي هذه الاعداد كلها • ولهذا فهي ذات طبيعة الهيــة « للاحتواء » • وتطابق تركيب الكون الذي يحتوي جميع الاشياء •

فالعدد فرد ، أو زوج •

والفرد في هذه الفلسفة هو المحدود الكامل •

أما الزوج فهو اللامحدود الناقص •

والاعداد قابلة للتمثيل الهندسي • فالنقطة (.) تمثل الوحدة ، والنقط تترتب على سطح منبسط ، أو في الفضاء •

فيكون لنا الاعداد الخطية كالعدد (٢) (. .) •

والاعداد المثلثة كالعدد (٣) (.˙.) •

والمربعة كالعدد (٤) (: :) •

والهرمية كالعدد (٥) (: ˙ :) وهكذا •(١)

ويصبح العدد الواحد هو العنصر الاول لجميع الاعداد ، والمبدأ المفرد للعدد « اثنين » • والاثنان أول عدد زوج ، والثلاثة أول مجموع للزوج والفرد•

والاربعة الحاصل الاول لمضاعفة الزوج الاول •

والعشرة مجموع الاعداد الاربعة الاولى ١+٢+٣+٤ = ١٠

والمكزون يشير الى مذهب فيثاغورس الهندسي العــددي ، ويحمّــل هــذه المصطلحات معاني صوفية وفلسفية •

ونقطتي ســطح لخطٍّ غــدا دائرة ، شكل لهــا القطب

فالنقطة هي الاساس ، ومنها ينطلق الخطّ ، وكل خطٍّ ينتهي بنقطة كما بدأ بنقطة ، والشكل بين النقطتين ، أو النقاط ، هو السطح •

---

(١) لتوضيح النظرية يجب أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم •

والخطّ ثلاثة أنواع : مستقيم ، أو منكسر ، أو منحنٍ •

واذا كان الخط منحنيا يشكّل في النهاية دائرة ، وللدائرة مركز هو منها بمثابة القطب ، وهذا ما يوضحه البيت •

ولكن المكزون ــ كما نعلم ــ لا يقف عند المعطيات الاولى للكلمة ، وخاصة الكلمات التي تعتبر أسُساً في مصطلحات العلوم ، بل يضمنها اشارات ومعانيَ وخلفيات كونية ، وما ورائية • وهو هنا يعتبر النقطة أساس السطح والخطّ والشّكل ومركز الدائرة كما في المذهب الفيثاغوري تماما •

ولعل المعرّي من الآخذين بهذا المذهب بدليل قوله المماثل :

خطّ ازدهارٍ بدا من نقطة عجباً   أفنت خطوطاً وأقلاما وكتّابا

في الجيومتريا : النقطة في صناعة الهندسة مماثلة للواحد في صناعة العدد•

وفي الاسطرونوميا : الشمس وأحوالها بين الكواكب ، كالواحد في العدد، والنقطة في الهندسة •

وفي النّسب العددية : نسبة المساواة أصل وقانون كالواحد في صناعة العدد •

وفي الموسيقى : الحركة كالواحد ، والسبب كالاثنين ، والوتد كالثلاثة ، والفاصلة كالاربعة •• وكذلك الشأن في علم العروض • وسائر نغمات الالحان والغناء مركبة منها كما أن سائر الاعداد من الآحاد والعشرات والمئين والالوف مركبة من الاربعة والثلاثة والاثنين والواحد •

وفي المنطق : الجوهر كالواحد ، والمقولات التسع الأخر كالآحاد التسعة، أربعة منها متقدمة على باقيها وهي الجوهر ، والكم ، والكيف ، والمضاف ، وسائرها مركّب منها •

وفي الهيولى : الجسم مركّب من الجوهر ، والطول ، والعرض ، والعمق، وسائر الاجسام مركّبة من الجسم المطلق •

وفي المبادىء : الباري نسبته من الموجودات كنسبة الواحد من العدد . والعقل كالاثنين ، والنفس كالثلاثة ، والهيولى كالاربعة . وسائر الخلائق مركبة من الصورة والهيولى المخترعَيْن من النفس الكلية ، والنفس الكلية منبعثة من العقل الكلّي ، والعقل مُبْدَع بأمر الله ، أبدعه من لاشيء ، وصوّر فيه جميع الاشياء بالقوة والفعل [1] .

ويقول المكزون أيضا :

بالعـــدد الكـــامل لمـــا بـــــدا　　تمّت لــه في الدائر الحجبُ

وصار مالاً ، وهو فردٌ ، بــلا　　جذرٍ ، ولا مــالٍ له كعبُ

فالعدد : اما تام ، واما ناقص ، واما زائد .

فالتام : هو ما تساوت أجزاؤه كالستة مثلا ، ففيها النصف ، والثلث ، والسدس أي ٣ + ٢ + ١ = ٦ وهو عدد تام (كامل) .

والناقص : هو ما تناقصت عنه أجزاؤه كالثمانية مثلا ، ففيها النصف «٤» وليس فيها الثلث لانها لا تقسم على ثلاثة بدون باق كسري . وفيها الربع«٢» وفيها الثمن «١» فيكون ٤+٢+١=٧ وهو عدد أقل من الثمانية فهو في صناعة العدد عددٌ ناقص .

والزائد هو ما زادت عليه أجـزاؤه كالعدد ١٢ ففيــه النصف «٦» ، والثلث «٤» ، والربع «٣»، والسدس «٢» ، وقسمه على نفسه يعطي (١) فيكون ٦ + ٤ + ٣ + ٢ + ١ = ١٦ وهو لذلك عدد زائد .

أما قوله في البيت الثاني :

وصـــار مالاً ، وهو فـــردٌ ، بــلا　　جذرٍ ، ولا مــالٍ لــه كعبُ

---

(١) رسائل اخوان الصفا ج١ ص ١٤٦ .

فهو يقصد به « الواحد » الذي « تكثّر » وهو مذهب فيثاغورس في « الوحدة » و « الكثرة » أو « الكثرة » التي نشأت عن الواحد ، باعتبار الواحد أصل الكائنات والموجودات •

لكن المكزون ألبس النظرية الفيثاغورية لباس علم الحساب • فلما استعار الواحد العددي ، للواحد الخالق ، رشّح هذه الاستعارة باضافة كل ما يناسبها اليها • فقال هو فرد لا يتعدّد ، ولكنه صار « مالاً » • والمال هو الجمع الحاصل من ضرب العدد بنفسه • مثل ٤×٤ = ١٦ فالاربعة هي « الجذر » والستة عشر هي « المال » •

واذا ضربت « الجذر » «٤» في المال «١٦» كان هو الكعب ، أو المكعب •

٤ جذر × ١٦ مال = ٦٤ كعب •

وفي الرسالة الجامعة يقول اخوان الصفاء : علم الحساب هو لسان ينطق بالتوحيد والتنزيه ، وينفي التعطيل والتشبيه ، ويردّ على من أنكر الوحدانية وقال بالثنوية •وذلك أن العدد متى سقط منه الواحد فسد نظامه ، وتعطّلت أقسامه •

كذلك من أنكر الواحد الحقّ فلا ثبات له في حال من الاحوال ، ولا عمل من الاعمال (١) •

يقول المكزون أيضا :

بسكري صحوي في هوى من أحبّه ... حبيب أراني عنه بعدي قربه
يمثّله لي في المنام خياله ... وفي قسمتي قد عزّ في المِثْل ضربه

فهو يعني « الواحد » الذي لا يقبل القسمة ، ولو ضربته في مثله فانه لا يعطيك الا واحدا ، خلافا لبقية الاعداد •• انه واحد من جميع الجهات •

ويرى اخوان الصفاء أن المعلومات في علم الله مثل كون العدد في الواحد ،

---

(١) الرسالة الجامعة ج١ ص ٣٠ •

وعلمه تعالى من ذاته ، كما أن العدد من ذات الواحد[1] .

وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ، فالله كذلك عالم بالاشياء وماهياتها.

فتعاليم اخوان الصفاء قائمة على المذهب **الفيثاغوري العددي** ، ويرون أن « الكثرة » هي جملة « الآحاد » وأول « الكثرة » الاثنان فالثلاثة (والواحد هو الاصل ، ولا يدخل في الكثرة) .

والكثرة نوعان : اما عدد ، واما معدود .

والفرق بينهما ان العدد هو كمية صور الاشياء في نفس العادّ .

وأما المعدودات فهي الاشياء نفسها [2] .

والمكزون ــ كما رأينا ــ يعتمد على نظرية فيثاغورس العددية ، لكنه يحمّلها معاني صوفية ، ومقاصد عقائدية .

وسنأتي على كل ذلك عند شرحنا لقصيدته المنطقية ــ الهندسية ــ العددية التي مطلعها :

هبْ منطقي سمعك يا وهب   وعُجْ بــه يبدُ لك العجب

وعندما نجري المقارنة بينها وبين أرجوزة ابن سينا المنطقية التي مطلعها :

الحمد لله الــذي لعبـــده   نيل الثناء ، لا له في حمده

* * *

---

(١) الرسائل ج٣ ص ٣٢٨ ــ ٣٢٩ .
(٢) الرسائل ج ١ ص ٢٤ .

الصفة ـ الصورة ـ التجلي

منذ دخل « التجسيد الالهي المسيحي » في التاريخ ، انتقل المفهوم الصوري ـ نسبة الى الصورة ـ من المفهوم الفلسفي المجرّد ، الى مفهوم ديني آخر يعتبر أساساً في المسيحية .

فالتجسيد يعني الصورة المتحيّزة بأبعادها الثلاثة ، وجهاتها الست ، ولكنه يمتاز عن بقية الصّور المادية بأنه : « تجسيد اختياري » .

وفي القرآن ما يدعم النظرية المسيحية في « التّجسيد الاختياري » دعما غير مباشر : « وما قتلوه ، وما صلبوه ، ولكن شبّه لهم » .

انه يثبت الصّورة التي قالت بها المسيحية ، ولكنه يعطيها مفهوما يختلف عما جاءت به المسيحية . فهناك في المسيحية صورة مادية محسوسة .

وهنا في القرآن « شبه صورة » . وهذا يعني « التكيّف » من «الصورة» الى « شبه » الصورة .

ولعل القرآن جمع بين نظريتَيْ اليعاقبة والنساطرة ، فأوقع القتل والصلب على « الشبه » . أما الذات ، أو الطبيعة اللاهوتية ، فما قتلوه ولا صلبوه .

ويستدل من القرآن في « شبّه لهم » على أن هناك صورة مشابهة للمادة، وليست مادية لان لها صفة « التكيّف » أي الانتقال من المادة الى «الشّبه» فهي مفارقة بالارادة ، وهذا ما سمّيناه « التّجسيد الاختياري » .

والصوفيون أخذوا نظرية التجلّي من هذه « المشابهة » . فالخالق يتجلّى لعيونهم ، أو عيانهم ، بصورة مشابهة لهم ليحصل التلاؤم بين استطاعة العبد وطاقته على رؤية المعبود المشابهة لعبده ، وذلك عدل منه عليه ، وأنس منه له.

نظريــة الهوهو :

وهذا التجلي ، أو المشابهة قادت بعض المتصوفين الى القول بالحلول . أي حلول الله بالانسان . فكانت نظرية « الهوهو » [1] .

وقالت فئة ثانية ــ والمكزون منها ــ ليس هناك « هوهو » بل « هوهي» لان القول الاول « هوهو » يعني الوحدة بين الذات والذات ، ذات الخالق ، وذات المخلوق . وفي هذا نفي للاثنينية كما هي الحال عند الحلاج وابن الفارض وابن عربي وأضرابهم [2] .

فابن الفارض وان جاء له قوله :

---

(١) الحلولية : فرقة من المتصوفة تعتقد بمذهب الحلــول وهــو المعــروف بـ « البانتييسم » Pantiysm والحلول عند العلماء عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الاشارة الى أحدهما اشارة الى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد كقول الحلاج :

أنا من أهــوى ، ومن أهوى أنــا نحن روحــان حللنــا بدنــا
فــاذا أبصرتــه أبصرتنــي واذا أبصرتنــي أبصرتنــا

وهذا المذهب يعتقد أصحابه أن الله حالٌ في كل شيء ، وفي كل جزء من كل شيء متخذا به حتى صار يصح ان يطلق على كل شيء ــ في هذا المذهب ــ انه الله تغليبا للاهوت على الناسوت :

وظاهــرا باطنــا تجلّى في كل شيء ، لكــل شيء !
ياجملة الكل لست غيري فما اعتذاري مني الــيَّ ؟؟

وهناك الحلول « الحيّزي » : كحلول الاجسام في الاحياز ، أي الامكنة .
والحلول الوصفي : كحلول السواد في الجسم .
والحلول الجواري بكسر الجيم : وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الوعاء .
والحلول السّرياني بفتح الراء : كحلول الصورة في الهيولى ، او حلول الاعراض النفسانية في النفس .
(٢) راجع في الجزء الاول المقارنة بين المكزون والحلاج ، والمكزون وابن الفارض ص ٣٢٦ و ٣٣٤ .

ولي من أصح الرؤيتين اشارة ‏ تنزه عن معنى الحلول عقيدتي

فقد جاء لـه :

متى حدت عن قولي : أنا هيَ ؟ أو أقل : ‏ ــ وحاشا لمثلي ــ انها فيّ حلّتِ

وهذا يعني أن الخالق لا يحلّ في المخلوق حلولا لم يكن من قبل ولكنه « هوهو » مذ كان ، فليس هناك طبيعة حالّة ، وطبيعة محلول بها .

تعبير الهوهــو :

نرى أن تعبير « الهوهو » تعبير شاع خطأً عند بعض المتصوفـين ، أو الباحثين ، فتعبير « هوهو » يعني الاخبار عن ذاتين غائبتين باستعمال ضمير الغائب .

و « الهوهو » يعني الاتحاد ، أو « الوحدة » ونفي الثنائية ، ولكن من الذي أخبر ، أو يخبر عن هاتين الذاتين حالة الامتزاج ؟؟؟ .

فاذا كان المخبر ذاتا ثالثة ، فقد بطل الاخبار ، لان حالة التلاشي ، أو الامتزاج ، أو الاتصال ، أو الاتحاد ، أو الامّحاق ، أو الامّحاء ، أو الوحدة ، أو الفناء ، لا تحصل الا للذات المحوّة ، المثبتة من جديد في « الهو الالهي » . وفي هذه الحالة ينتفي أو يستحيل وجود الشخص الثـالث ليخبر أن الـذات « المخلوقة » ، اندمجت في الذات « الخالقة » وأصبحت « هوهو » .

ولذلك لا يصح الاخبار الا بلفظ « أنا هو » أو « أنت هو » .

أما تعبير « هو هو » فيعني التأكيد على الذات .

★ ★ ★

أما « الهو هي » أي الذات والصورة « المشبّهة لهم » . فالقائم هو «الهو» أي الذات . لا « الهي » أي الصورة . وهذا القول « يثبت » الذات الواجبة الوجود . و « ينفي » الصورة « المشبهة لهم » .

ولعل أحسن ما جاء في هذا المعنى ، وخير ما يوضح هذه المقاصد ، ماورد في رسائل الحكمة [1] عند الموحدين الدروز عن الصورة والذات • عن «هو» الذات و « هي » الصورة •

« لانقول : ان هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصورا محدودا ، بل نقول : هو هي • استتارا وتقرّبا وايناسا بدون حدٍّ ، ولا شبه ، ولا مثل ، وذلك كما جاء في القرآن : كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده •• الآية ••

لكنه تقرّب الينا بنا ، وآنس عقولنا بصورنا ، وظهر لنا بجميع أفعالنا لتقبله أفهامنا ، كمثل الناظر في المرآة فهو يرى نظير صورته بغير لمس ، ولا ادراك كيفية ، ولا تحديد ماهية •

فهذا النصّ يلتقي مع النظرية المسيحيّة في « التجسيد الالهي » أي أن الخالق تقرّب الينا بنا ، وآنس عقولنا بصورنا ، وظهر لنا بجميع أفعالنا •

واذا كانت النظرية المسيحية تعلّل « التجسيد » بالفداء ، وحمْل خطايا بني الانسان ، فان الفلسفة الدرزية التوحيدية تعلّل ايجاده الصورة بالايناس للناس ، ولتقبله الافهام •

واذا كانت وسيلة الفداء في المسيحية « التّجسيد » فهي في فلسفة الدروز « المشاكلة » • وهي « المشابهة » التي وردت في القرآن « شبّه لهم » •

وفي الفلسفة الدرزية التوحيدية : ان المشاكلة بالصورة « هي » ، لاتضع « هو » ضمن حدود الصفة والحيز والاشباه •

وفي مثال المرآة تلخيص وتكثيف لهذه المعاني الدقيقة ، فالصورة المنعكسة

---

(١) الرسالة الثالثة عشرة : تأليف اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي أحد الدعاة الدروز ، وهي من مجموعة الرسائل المخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق باسم مجموعة التوحيد تحت رقم ٢٩٩٨ . كما نقل هذا القول بنصه الاستاذ عبد الله النجار في كتابه : مذهب الموحدين ص ١٢٧ ولكنه يجعل ترتيب الرسالة ٣٦ لا ١٣ كما في مخطوطة المكتبة الظاهرية .

في المرآة هي صورة ما يقابل المرآة • كما أن صورة السيد المسيح هي « شبه » كما ورد في القرآن •

وهذه هي نظرية المكزون وامثاله من المتصوفة والفلاسفة الذين يرون أن التجلّي يقتضي الصورة ، والصورة تنفي العدم ، وتثبت الوجـود لواجب الوجود • ولكنها : **لاحقة بالخالق ، مسلوبة عن الحق** •

ان الـذي عاينتـــه   عيني بمرآة وقتـــي
هي هو وجودا، وماهي   هو في حدود ونعت

فالصورة المتجلاّة هي هو وجودا ونفيُ عدم ، وليست هو هي تحديدا وصفة •

وكنا ذكرنا في الجزء الاول : ان الصورة أربعة أنواع[1] وهي :

١ ــ مادية : وهي ما يدرك بالحاسة •

٢ ــ انعكاسية : وهي ما يرى في المراء ، والاجسام الصقيلة •

٣ ــ طيفية : وهي ما يرى في الاحلام •

٤ ــ تصوّرية : وهي ما يرتسم في الذهن بمجرد مثير داخلي ، أو خارجي• وهذه الصور تقسم أيضا الى زمر :

١ ــ حسّية : كصُوَر الاشكال والالوان وتدرك بالحاسة الباصرة •

٢ ــ معنوية ، أو ُمعقولة : وهي ما يرتسم في الذهن ، أو يستحضر في الحافظة أو الذاكرة عند الوصف أو التصوّر لشيء مادّي ، أو معنوي •

٣ ــ لا حسّية ولا معنوية كالصّور التي نراها في الحلم ، فالحواسّ لم تعمل في استحضارها ولا في استيعابها واستعراضها • لان الحواسّ في حالـة

---

(١) راجع الجزء الاول ص ٢٤٦ •

النوم تكون معطّلة عن العمل • وكذلك القوى العاقلة ، أو ما نسميه الحواسّ الباطنة لم تعمل في رسمها وتشكّلها •

٤ ــ حسية معنوية كالصّور التي نراها في المراء والماء والاجسام الصقيلة، فهي مرئية بالحسّ ، ولكنها ليست ماديّة ، وان كانت انعكاسا للمادة ، فهي ــ والحالة هذه ــ غير محسوسة • وبما أنها ليست محسوسة فهي اذن معقولة ولكنها ــ مع هذا ــ منعكسة انعكاسا عن الحس المادي الظاهر •

واذا كانت نظرية « التجسيد في المسيحية » وجدت لها تفسيرا من قريب أو بعيد في نظرية « التجلي » الصوفية • فقد أثّرت كذلك نظرية المتصوّفة من قريب ، أو بعيد في فكرة « الامام » عند بعض فرق الشيعة ، وفكرة « الغوثية » أو « القطبية » عند بعض فرق السنة •

التاريخ :

فكرة تجسيد الاله سبقت المسيحية بأجيال وأجيال • ففي الديانات القديمة الهندية قصة الاله « كريشنا » •

وفي العقائد المصرية قصة الاله « حورس » •

وفي الاغريق قصة « بروميثيوس » •

وبلغ عدد الآلهة المتجسّدة في الصين ١٦٠ الهـاً •

وفي اليونان تعدّدت الآلهة بتعدّد مظاهر الطبيعة وقواها • فهناك الــه للحرب ، والــه للسلم • والاهة للحكمة ، ومثلها للجمال والخصب وآلهــة للغضب، والخمر ، والبحر ، والعاصفة •

وهكذا تتقارب الاديان وتتلاقى النظريات ، وترتبط عبر التاريخ •

وكما نجد فكرة « تجسيد » الاله ضاربة عبر التاريخ ممتدة الى جذوره الاولى ، تنتظم الامم والشعوب ، فاننا نجد المشابهة في الاخلاق والعادات التي

تربط هذه الامم وتلك الشعوب بهذه الآلهة • فكما تشابهت الآلهة في «التأنيس» ــ الايناس ــ تشابه عُبّادها في طُرُق عبادتهم ، وممارسة الطقوس •

وأوضح مثال على ذلك تلك « الاعياد » التي تلازم كل شعب تجاه آلهته، أو الهــه ، فهي تتشابه كما تشابهت الآلهة •

فالفصح المسيحي هو عيد عشتار عند البابليين •

وعيد الميلاد هو عيد فرعوني خاص بمولد الشمس •

والتّعميد في المسيحيّة يقابله مافي الديانات القديمة من تكريس الطفل وغمسه بالماء تكريسا لحياة الشباب •

وفي الكتب المقدسة كثير من تشريع حمورابي •

وفي المسيحية أوجه شبه كثيرة لما في الديانات الهندية القديمة •

وفي الاسلام كثير من المشابهة لما ورد في الزرادشتية الفارسية مثل وحدانية الاله ، والحساب والعقاب والصراط والميزان والصلاة والتشريع الاسروي[1] •

وهكذا فالعقل عند مختلف الامم والشعوب مرّ بمراحل متشابهة ، فتشابهت أعماله وعطاياه ، وآثاره وترك ــ كما يقولون ــ بصماته على التاريخ •

وليست نظرية « الهوهو » عند الحلاّج وشيعته ، ونظرية « الهو هي » عند المكزون ومشايعيه • والاقانيم الثلاثة المتوحدة في المسيحية ، وما يتصل بهذا من تصوّف الاسلام ، وما نتج عن كل ذلك من الآراء ، الا مراحل متميزة للعقل البشري وعطاءاته عبر تطلعه الى الاله ، حتى بلغ مرحلة « التوحيد » •

وظلت رواسب التاريخ القديم مستمرّة في العقل الانساني حتى مراحله الاخيرة المعاصرة ، فالعقل المعاصر ــ على ادّعائه التحرّر ــ مشــدود بتراث تاريخي ، ومربوط ــ برباط خفي ، أو ظاهر ــ بسلسلة من التطوّرات الفكرية تظهر آثارها أحيانا في كثير مما توصّل اليه في مرحلته العلمية المعاصرة •

---

(١) راجع الجزء الاول ص ٥٥ ــ ٥٦ •

واذا أنعمنا النظر في أديان الهندوس مثلا نرى عندهم « التعدّد » ثم نزعة « التوحيد » في آن واحد •

فهناك « برهما ، فشنو ، سيفا » وهي مظاهر الاله من حيث هو موجد وحافظ ومهلك • وهكذا أعطت الهندوسية للمسيحيّة وحدةً في تثليث ، أو تثليثا في وحدة •

والله عند البراهمة هو الموجود الاول بذاته ، لا تدركه الحواسّ ، وهو مصدر الكائنات جميعها ، لاحدّ له ، وهو الاصل الازلي المستقل الذي يستمد منه العالم وجوده •

فهل في هذا التعريف البرهمي ما يخالف ماجاء به أفلاطون والكندي والفارابي وابن سينا والغزالي ؟

وفي قوانين « منو » :

في البدء كان الكون ضمورا في الظلام ، ولا يمكن ادراكه ، وخاليا من كل وصف مميز ، لا يستطاع تصوره الا بالعقل • كأنه في سبات عميق • فلما انقضى أمد هذا الانحلال تعلّقت ارادة المولى الموجود بذاته ، التي لا تدركها الابصار ، فجعل هذا العالم مرئيا هو وعناصره الخمسة ، وأصوله الاخرى متلألئا بالنور الاقدس ، واقتضت حكمة « برهما » الذي لا يدركه الا العقل أن يبرز من مادته المخلوقات المختلفة • فأوجد الماء أولا ووضع فيه جرثومة ، فصارت الجرثومة بيضة لامعة ، وعاشت داخلها الذات الصلبة على صورة « برهما » وهو جدّ جميع الكائنات • وبعد سنة برهمية ، وهي تعادل ملايين السنين البشرية • صنع السماء والارض والكائنات ، وعيّن لكل كائن اسمه • وخلق الزمان وأقسامه ، والكواكب والانهار ، والجبال والبحار[1] •

فهذه القصة العريقة في القدم لا تختلف عما جاء في « سفر التكوين » ، وحتى في كلماتها وتعابيرها ونسق أفكارها وتسلسلها ، ومعانيها •

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين ج٢ ص ١٥٧ — ١٥٨ والاساطير الهندية ص٣٧

أما يبدأ سفر التكوين بنفس الكلمات ؟ في البدء كانت الكلمة وكانت الارض ظلاما ، وكان روح الله يرف على الغمر ...

وفي الاسطورة الهندية : اقتضت حكمة « برهما » أن يُبرز من مادته المخلوقات المختلفة .

وفي التوراة نريد أن نخلق انسانا على مثال صورتنا .

وفي الاسطورة : أوجد الماء أولا ووضع فيه جرثومة .

وفي القرآن : وجعلنا من الماء كل شيءٍ حيٍّ .

وفي مذهب داروين ـ النشوء والارتقاء ـ بأن الهُلام ـ الماء والطين ـ نشأت فيه ذوات الخليَّة الواحدة من الاحياء ، وتدرَّجت بناموس التطوُّر والارتقاء الى ذوات الخلايا المتعدِّدة الى أن وصلت الى مرحلة الانسان ، عبر سلسلة طويلة من التطورات المتعاقبة .

وفي الاسطورة : ان الجرثومة صارت بيضة لامعة عاشت داخلها الذات الصلبة .

وهل يختلف هذا عما وصل اليه التشريح العلمي المعاصر من نموٍّ «الحوين» داخل « البويضة » أو « كمون » النواة ضمن الغلاف النووي في « البلازما » ؟

وفي القرآن : وهو الذي خلقكم من نطفة ثم من علقة ...

والسنة البرهمية التي تعادل ملايين السنين ، أليست هي السنة التي جاء بها القرآن : ان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وهي تعادل « ٣٦٠٠٠ » سنة من سني البشر المعروفة .

وفي الاسطورة : وعيَّن لكل كائن اسمه .

وفي القرآن : وعلَّم آدم الاسماءَ كلَّها .

وفي الاسطورة : انه بعد خلق السماء والارض والكائنات خلق الزمان وأقسامه .

فهل يبعد هذا عن فلسفة « النظرية النسبية » التي تقرّر : ان الزمان هو الحركة ، واذا لم تكن حركة لم يكن زمان •

وبوجود الكائنات عُرف الزمان حركيا نسبيا ، مستمرا •

له الدهر آنٌ ، والزمان الذي انتهى اليه بحدّيْه لوصل به فصل [1]

★ ★ ★

(1) ديوان المكزون .

المعرفة عند المكزون

للمعرفة مصدران : العقل والحواسّ .

هذا ما عرفه اليونانيون : وقال به فلاسفة العصر الوسيط .

أما فلاسفة الاسلام فقد أضافوا الى هذين المصدرين مصدرا ثالثا : هو المصدر الالهي ، أو ما يسمونه بالالهامي ، أو الاشراقي .

فالتعامل المتبادل بين « الجهاز الحسّي » والوسط الخارجي ينعكس عبر طرق ومسالك عصبية ، وذهنية ، حتى تصل هذه الانعكاسات الى « الجهاز الواعي » أو العقل فيتم التبادل وتقوم المحاكمة ، والاصطفاء ، ثم يصدر الحكم، وتكون النتيجة ، وتتمّ المعرفة .

وقد يُظنّ أن العقل تحصل فيه صُور الاشياء مباشرة ، أو عند مباشرة الحواسّ للمحسوسات بدون وساطة وتوسّط .

لكن الامر ليس كذلك فان بينهما وسائطَ وسُبلاً وهو : ان الحسّ يباشر المحسوسات ، فتحصل فيه صُوَرُها ، فيؤدّيها الى « الحسّ المشترك » . وما ان تحصل فيه حتى يقوم بدوره بتأدية تلك الصور الى المخيلة ، ثم تقوم المخيلة بتأديتها الى قوّة التمييز ، وهذه القوة تعمل فيها تشذيبا وتنقيحا ، ثم تؤديها الى العقل [1] .

وللعقل عند الفارابي أربع درجات ، أو هو أربعة عقول :

أولها : العقل الهيولاني ، أو المادي وهو أدناها .

---

(١) جواب المسائل للفارابي ص ٧ .

وثانيها : العقل بالفعل ، أو بالملكة .

وثالثها : العقل المستفاد .

ورابعها : العقل الفعّال المفارق ، واهب الصور والمعرفة .

فالعقل الهيولاني أو المادي ، هو عقل بالقوّة أي انه مستعدٌ ومستطاع لان يعقل الاشياء . وباستطاعته انتزاع ماهيات الاشياء كلها ، وصورها ، دون موادّها .

وبعد انتزاع صُور الاشياء وماهياتها دون موادّها فتصبح فيه بالفعل(١)

أما العقل بالفعل أو بالملكة ، وذلك ما اذا حصلت هذه المعقولات بالفعل للعقل فقد أصبحت ملكة له .

فللمعقولات اذن وجودان : وجود بالقوة في الاشياء قبل أن تُعقل ، ووجود آخر في العقل .

فاذا عقل العقل هذه المعقولات المجرّدة عن موادّها والتي حصلت له ، لم يعقل شيئا خارجا عن ذاته ، وانما انتقل بها من مرتبة العقل بالفعل الى مرتبة العقل المستفاد .

والعقل المستفاد : هو العقل بالفعل الذي عقل الموجودات المجرّدة ، وصار قادرا على ادراك الصُّور المفارقة(٢) .

والعقل الفعال : وهو آخر العقول العليا المفارقة لم يكن في مادة ، ولا يكون أصلا في مادة ، وهو واهب المعرفة ، واهب الصور .

---

(١) المعقولات قبل أن تعقل تكون معقولات بالقوة ، ويكون العقل عقلا بالقوة أيضا ، وبعد أن تعقل تصبح معقولات بالفعل ويصبح العقل عاقلا بالفعل .

(٢) الفرق بين المعقولات المجرّدة ، والصور المفارقة ان الاولى كانت في موادّ فانتزعت منها ، وأما الثانية فهي دائما مفارقة للمادة ، وليست في موادّ أصلا .

فاذا استحضرت صورة لطفولتك فهذه صورة مجرّدة كانت مادة في السابق .

واذا استحضرت صورة لله مثلا في ذهنك فهذه صورة مفارقة لانها لم تكن في مادة .

ويمكن تلخيص النظرية وتمثيلها بهذه الصورة :

ا ـ العقل الانساني

العقل العملي — العقل النظري

العقل الهيولاني أو المبادي أو العقل بالقوة — العقل بالفعل — العقل المستفاد

ب ـ العقل الفعال أو واهب المعرفة ، واهب الصور

★ ★ ★

يرى أرسطو أنه لا يوجد في العقل الا ماسبق وجوده في الحواس ٠

واذا أخذنا بهذا القول فيجب أن نعتبره مقصورا على الاشياء التي توجد صورها في النفس على نحوٍ مجرّد ، وليست هي مجرّدة في حقيقة وجودها ٠

ويرى أيضا أن المعارف تكون عن جهة الحواسّ ، وادراكنا للكليات يكون من جهة ادراكنا للجزئيات ٠ والنفس عالمة بالقوّة والحواسّ هي الطّرق التي تستفيد النفس منها المعرفة ٠

ولكن هذه المعرفة لا تمكّننا من معرفة طبيعة الاشياء ، **فنحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص والعوام والاعراض ٠**

اننا لا نعرف حقيقة الموجود الاول ، ولا العقل ، ولا النفس ، ولا الفلك ، ولا النار ، ولا الهواء ، ولا الماء ، ولا الارض ، ولا نعرف حقائق الاعراض ٠

كما أننا لا نعرف أيضا حقيقة الجوهر ، بل كل ما نعرفه : هو شيء له هذه الخاصة ، وهو أنه الموجود بلا موضوع ، وهذا ليس حقيقة ٠

ولا نعرف حقيقة الجسم ، بل نعرف شيئا له هذه الخواصّ ٠ وهي : العرض

والطول والعمق • فمعرفتنا اذن لا تتعدّى الظاهـرات الى حقيقـة الاشـياء وجواهرها ، وهي وليدة الاختبار الحسّي الذي يمكّننا من ادراك الجزئيات المحسوسة ، ومن هذه نرقى الى معرفة الكليات • وذلك ان الاشياء المحسوسة هي غير المعقولة • والمحسوسات هي « أمثلة » للمعلومات • ومن المعلوم أن « المثال » غير « الممثّل » •

فالخطّ البسيط المعقول الذي يُتَوهَّم طرفا للجسم غيرُ موجود مفردا من خارج ، ولكن ــ مع ذلك ــ هو شيء يعقله العقل •

والصّور في العقل مجرّدة عن المادة ، ولذلك فهي غير مطابقة لما في الخارج• أما الفارابي فيرى أن الاشياء التي تُعلَم صنفان :

١ ــ صنف : يعرف **بالتصديق** اي بالفكر والروية والاستنباط .

٢ ــ وصنف : يعرف **بالتصور** اي بطريقة حدسية مباشرة وهذا يشمل المقبولات والمشهودات ، والمحسوسات والمعقولات الأُوَل [١] •

ولهذا فالنفس من جهة لديها استعداد لقبول المعرفة • ومن جهة أخرى نراها مفطورة على بعض المعقولات الأُوَل ، أو المبادىء الاولى التي تجعل المعرفة ممكنه • ثم تعمل الحواسّ عملها ، ويحصل الادراك في النفس عند مباشـرة الحواسّ للمحسوسات • ثم تنتقل الصّور من حالة الى حالة حتى تصبح مجرّدة تجريدا تاما ، وتصل الى العقل فيعقلها ، ويصبح بها عقلا بالفعل ، وتصبح هي معقولات له بالفعل •

---

(١) المقبولات : هي ما تقبله من شخص تثق به . والمشهودات : هي الآراء الذائعة مثل برّ الوالدين واجب . وشكر المنعم حسن وجميل . والمحسوسات : هي الاشياء المدركة باحدى الحواس .

أما المعقولات « الاوَل » فهي الآراء التي نجد انفسنا قد فطرت على معرفتها، واليقين بها ، ولكننا لا نعلم في بادىء الامر كيف حصلت . مثل : ان كل ثلاثة هي عدد فرد . وكل ماهو جزء لشيء فهو أصغر من ذلك الشيء ، وكل مقدار مساو لمقدار آخر فالمقداران متساويان .

لكن العقل لا يستطيع الانتقال من القوة الى الفعل الا بتأثير العقل الفعّال واهب المعرفة [1] .

فالمعرفة اذن لا تحصل الا من العقل الفعّال واهب المعرفة، وواهب الصوّر . والمعرفة — والحالة هذه — معرفة اشراقية ، وهذا لم يقل به أرسطو ، أو لم يعرفه ، بينما عدّه أفلوطين أعلى أنواع المعرفة .

★ ★ ★

وقريب من آراء أفلوطين في المعرفة رأي المكزون ، فالمعرفة عنده «اشراقية» وطريقاها العقل ، والالهام .

أما الحواسّ فلا يراها أداةً لادراك المعرفة العليا ، وان كانت آلة للمعارف الاولية .

لو كانت النفس بالآلات مدركة لم تلق في النوم لا نعمى ولا بوسى
ولا رأت مقتضى الرؤيا بيقظتها من بعد ما كان بالامكان محسوسا

فالنفس لا تُدرك بالآلات : أي الحواس ، ولو كانت كذلك لما لقيت الالم والفرح في النوم . لان الحواس في حالة النوم تكون عاطلة عن الحسّ والادراك .

ولو كانت تدرك بالحواس فقط ما استطاعت أن تدرك باليقظة كل مارأته في الحلم . لان الصور التي أدركتها في اليقظة كانت في النوم محسوسة بالامكان لا بالواقع [2] .

ويرى — كما يرى الفارابي — ان المعرفة تقوم بالتصديق ، والتصوّر .

الفيلسوف بعينه أنا .. والذي يبغي اليقين بظنّه متفلسف
قد أثبت «التصديق» نفي «تصوري» معنىً .. سواه بالتصوّر يُوصفُ

---

(١) آراء اهل المدينة الفاضلة ص ٦٣ — ٦٥ .
(٢) راجع التعليق على هذين البيتين في الجزء الاول ص ٢٧٦ — ٢٧٧ .

لواجب الوجـد في كلي لكلـِّكمُ   امكان صبريَ عنه راح متَّسعا
وما « تصورَ » علمي عالم بكـمُ   الا انثنى يتبع «التصديق»لي تبعا

★ ★ ★

تصوّري تصديق أهـل النهـى   لذا بديهـيّ لهـم كَسبُ

★ ★ ★

والمعرفة الاشراقية التي يقول بها المكزون مصدرها الله .

وهل يغير لبّي عنكمُ سَفَهُ اللا   حي ، وحبِّي لكم ـ والله ـ في الله

★ ★ ★

ذكـر ربـي لغـيره أنسـاني   حين ألقى سمعي شـهيدَ عياني

★ ★ ★

يا من هـم دلـّوا عـلى   معنـى الغـرام قلبـي
بـكم عرفت الحب ، مـا   عرفتـكمْ بالحبِّ

فكل شيء يأتيه من الخارج « اشراقاً » ، لا عن طريق الحواسّ ، الا اذا كانت الحواسُّ أداةً للتلقّي .

★ ★ ★

لم يتوصل الجهازان الحسّي والواعي الى اكتناه الحقيقة المطلقة ، وكل ما توصّلت اليه الملاحظة والتجربة أن وضعت للاشياء قوانين ذات علاقـات ثابتة ، ولكنها نسبيّة .

وسيظل العقل يمارس ـ بخصائصه وبطريقة المبادلـة مع الحواسِّ ـ

دراسة العالم الخارجي والتعرّف عليه ، واصدار الاحكام النسبيّة على ظاهراته •

ولما كانت المعرفة تشتمل على نوعين من المدركات : المدركات المادية ، والمدركات المعنوية ، فالمكزون يصرف كلّ همه للبحث في المدركات المعنوية •

وأسمى المدركات المعنوية البحث في معرفة الموجود الاول ، وما يتعلق به من الوصف ، ودراسة أو معرفة العلاقات القائمة بين العقل البشري وبين الدلالة على وجوده ، وصحة معرفته ليصل الانسان الى السعادة العظمى •

في مقدمة رسالته فصل يبحث في المعرفة وحصولها ، نقتطف منه الفقرات التاليــة : لحاجة البحث اليها ، ومن أراد التوسّع فليرجع الى الكتاب الاول ص ٤٨ ــ ٥٣ •

« معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لاتعرف الا برؤيته ، ورؤيته لاتمكن الا بتجلّيه ، وتجليه لا يدرك بكماله •

والتجلّي يقع بحسب قوة الناظر اليه • ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حدّ عجزه •

فالتجلّي اذا لم يرافقه « رفع » حجاب الظلمة عن بصر المبصر ، لا يتمكن من شهادة المتجلّي ، وبالتالي لا تتمّ أو لا تحصل له المعرفة •

فالتجلّي يعني المعرفة « الاشراقية » ورفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر ليشهد من ذات المتجلي يعني « الكشف » • وحصول الشهادة بحسب الطاقة والاستعداد •

ثم ينتقل الى تعداد الفئات التي حاولت « المعرفة » فأخطأتها ، وضلّت طريقها ، ويذكر منهن سبع فئات فيقول :

١ ــ من الناس من يقول : عرفت الحق بالعجز عن معرفته ، فاقتنع من المعرفة بعجزه دون معرفة الحق وذلك سبيل الحائرين •

٢ ــ ومنهم من قال : عرفته في مصنوعاته وآثار الصنعة وذلك مقــام المنقطعين • ويلاحظ أن الحكم على الفئة « ١ » يدور حول « عمل » العقل •

وان الفقرة « ٢ » تدور حول ملاحظة الطبيعة ، وذلك من عمل «الحواسّ».

ونظرة المكزون الى المعرفة تطابق الى أبعد حدود المطابقة نظرة الحلاّج، ويلوح لي أن المكزون أخذ « تصنيف » طالبي المعرفة عنه ، ولكنه وقف في تصنيفه عند سبع فئات ، بينما ارتفع الحلاج بتصنيفه هذه الفئات الى أكثر من ذلك .

واليك بعضا مما أورده الحلاّج .[1] .

« ما صحت المعرفة لمحدود قطّ ، ولا لممدود ، ولا لمجهود ، ولا لمكدود. المعرفة وراء الوراء ، وراء المدى ، وراء الهمّة ، ووراء الاسرار ، ووراء الادراك ، هذه كلها شيء لم يكن فكان ، لايحصل الا في مكان ، والذي لم يزل ، كان قبل الجهات والعلاّت ، والآلات كيف تضمنته الجهات ، وكيف تلحقه النهايات . »

١ — من قال عرفته بالعجز عن معرفته فالعاجز منقطع ، والمنقطع كيف يدرك المعرفة ؟

٢ — ومن قال عرفته في صنعته فقد اكتفى بالصنعة دون الصانع .

لاحظ قول المكزون ١ و ٢ .

ويقول الحلاّج :

٣ — ومن قال : اني عرفته كما وصف نفسه ، فقد قنع بالخبر عن الاثر.

ويقول المكزون :

٣ — ومنهم من قال : عرفته بأوصافه ، ولم يعرف أنه جهله بادخاله في حدّ الصفة الموجودة من قبل الواصف .. الخ .

يقول الحلاّج :

---

(١) الطواسين ص ٧٠ — ٧٧ فصل بستان المعرفة .

٤ ـ ومن قال : عرفته بالاسم ، فالاسم لا يفارق المسمَّى لانــه ليس بمخلوق •

ويقول المكزون :

٤ ـ ومنهم من قال : عرفته بأسمائه ، والاسماء يُعرف بها من يكتنفه حدّ العارفين به ••• الخ •

يقول الحلاج :

٥ ـ ومن قال : عرفته بالحقيقة فقد جعل وجوده أعظم من وجود المعروف، لان من عرف شيئا على الحقيقة فقد صار أقوى من معروفه حين عرفه •

ويقول المكزون :

٥ ـ ومنهم من قال : « عرفته بكلّيته » فأدخله في حيّز معرفته ، وتلك دعوى التائهين •

يقول الحلاج :

٦ ـ ومن قال : « عرفته حين جهلته » فالجهل حجاب ، والمعرفة وراء الحجاب لا حقيقة لها •

ويقول المكزون :

٦ ـ ومنهم من قال « عرفته بنفي معرفته » ولم يعلم أنه قد جوّز مكان العدم لوجود ذاته تعالى لان مالا يمكن شرحه ومعرفته لا يمتنع عدمه ، وتلك اشارة الملحدين •

ثم يتابع الحلاج :

٧ ـ من قال : « عرفته بفقدي » فالمفقود كيف يعرف الموجود ؟

٨ ـ ومن قال : « عرفته بوجودي » فقديمان لا يكونان •

٩ ـ ومن قال : « عرفته بــه » فقد أشار الى معروفين •

١٠ ــ ومن قال : « عرفته على حدّين » فالمعروف شيء واحد لا يتحيّز ولا يتبعّض •

١١ ــ ومن قال : « كما عرفني عرفته » فقد أشار الى العلم ، فرجع الى المعلوم ، والمعلوم يفارق الذات • ومن فارق الذات فكيف يُدرك الذات ؟

١٢ ــ ومن قال : « المعروف عرف نفسه » فقد أقر ان العارف في البين متكلف به ، لان المعروف لم يزل كان عارفا بنفسه •

ثم يتابع قائلا :

فالمعرفة عن المكوّنات بائنة ، مع الديمومة دائمة ، طُرُقُها مسدودة ما اليها سبيل • معانيها مبينة ، ما عليها دليل ، لا تدركها الحواس ، ولا تلحقها أوصاف الناس •

كأنها كأنه ، كأنه كأنها ، لاهي هو ، ولا هو هي ، ولا هو الا هي ، ولا هي الا هو •

فالمكزون ــ كما نرى ــ أخذ بعض أقوال الحلاّج أحيانا بمعناها ، وأحيانا بمعناها وحرفيتها ، وينتهي المكزون كما ينتهي الحلاج الى تحديد الصفة المشهودة حال التجلّي [1] فليست الصفة هي ذات الموصوف حدا وحصرا ، وانما هي وصف الموصوف اثباتا ووجودا ، ونفي عدمية • لاهو الا هي ، ولا هي الا هو ، ثم لاهو هي ، ولا هي هو •

والمعرفة عند الحلاج بائنة عن المكوّنات ، لا تدركها « الحواسّ » ولا تلحقهاأوصاف الناس• والمعرفةالتي لا تكون مصدرها « الحواس » فهي معرفة « اشراق وكشف وتجلٍ وايناس » كما هي عند المكزون •

مازلت أنكر بعد عرفاني الهوى	عند الوشاة على الهوى عرفاني
وأبين عن ولهي به ولها لهم	حتى كتمت الحب عن كتماني

أليست المعرفة عند الحلاج وراء الوراء ، ووراء الاسرار أيضا • ؟

---

(١) راجع ص ٥١ ــ ٥٢ من الجزء الاول •

وغاية المعرفة الحب • وهو عملٌ قلبيٌّ ونفسيٌّ :

عرفت : فآثرت الهوى ، وبجهلهم   بمعرفتي ، لي بالصبابة عابوا

وهناك المعرفة التأويلية :

وعرفت تأويل الحروف جميعها   العربيَّ والعبري والسرياني

وقد تجتمع المعرفتان التأويلية والتنزيلية :

وظفرت بالتأويل والتنزيل في   التوراة والانجيل والقرآن

واذا كانت المعرفة هي معرفة الموجود الاول وهي متعذرة على الانسان الا اذا تدرّج في مراحل السلوك حتى يبلغ درجات « الكشف » و « الاشراق » وامّحاء الانا ، فلا بد لهذه المعرفة من آلة توصل الانسان الى غايته ، وهذه لآلة هي العلوم • وهي المنطق ، والعلم الطبيعي ، والرياضيّ ، والعلم الالهي ، والكلي وأشرفها العلم الالهي والكلي • وآلة هذه العلوم جميعها المنطق •

فالمنطق يعلّمنا الاصول التي تقتنص المجهول من المعلوم •

والعلم الطبيعي : يبحث في الامور المخالطة للمادة حدا وقواما •

والعلم الرياضي : يبحث في الامور المخالطة للمادة أيضا دون أن تكون خاصة بمادة معيّنة •

والعلم الالهي : يبحث في أمور لا تصلح لان تخالط المادة ، ولا تدخلها الحركة •

والعلم الكلي : يبحث في أمور قد تخالط المادة وقد لا تخالطها فتكون موجودة في ما يخالط المادة وفي ما لا يخالطها كالوحدة والكثرة ، والكلّي والجزئي ، والعلّة والمعلول •

وعلم الاخلاق : يُعلّم السلوك الذي يُفضي بالانسان الى السعادة •

وهذه العلوم جميعها يستخدمها المكزون في ارساء عقيدته كمسلم ، متصوّف متفلسف ، والتي تقوم على العلم الالهي •

وسنعرض لكل هذه العلوم عند دراستنا لقصيدته الجامعة المسماة بـ « الوهبية » في الجزء الثالث •

★ ★ ★

مصطلحات العلوم
في
شعر المكزون

من يقرأ شعر المكزون يعجب كل العجب لهذا الشاعر « الموسوعة » الذي استقطب في شعره كل علوم عصره ، ونفذ الى مضامينها ، واستجلى خفاياها وأسرارها ، واستخدمها بطريقتين اثنتين ، لغايتين مختلفتين حينا متّفقتين أحيانا .

الطريقة الاولى : هي استخدام مصطلحات هذه العلوم في مواضيعها ذاتها ، وهذه هي الطريقة البسيطة .

والطريقة الثانية : هي نقلها من مصطلحها الموضوعي الى مصطلح صوفي ، أو فلسفي لتحقيق غرضٍ عقائدي ، وتسخيرها للدفاع عن آرائه ، وما يعتقد صحته ، وجعلها أساسا ومرتكزا ومنطلقا لهذه العقيدة تدعمها ، وتشدّ بنيانها ، ويعتمدها في الجدل ، والحِجاج المذهبي ، ويتّخذها وسيلة للاقناع وقيام الحجة ، واعطاء الدليل والبرهان .

ان امتلاكه لزمام علوم عصره ، وتعمقه بكلياتها وجزئياتها ، وشتات موضوعاتها من المنطق والفلسفة ، والرياضيات والهندسة ، والطبيعة ، والفلك ، واللغة والفقه ، والحديث والتاريخ ، وعلم الكلام والجدل ، جعل هذه العلوم طيّعة بين يديه ، سهلة الانقياد لما يريده ويقرّره من الآراء .

واستطاع أن يوحّد بينها في الغرض ، ويزاوج في المقاصد ، مما جعلها تتساند لتصل الى كل غرض يريده ، أو غاية يرمي اليها ، واليك المثال :

لوجديَ جنس ، نوعه ، فصل عدتي   ومنه خصوصي ، ليس فيه عموم

ففي هذا البيت يورد « الكليات الخمس » الجنس ، النوع ، الفصل . الخاصّة ، العام . وهذا التعداد لمصطلحات علم المنطق ليس هو الغرض المقصود ، فالغرض هو أبعد من ذلك ، فهذه « الكليات » التي تستغرق كلّ شيء، وتعتبر كل واحدة منها كلية لما تحتها، وجزئية لما فوقها، يحمّلها معاني وأغراضا صوفية لا يهتدي اليها الا السالك المنقطع لهذه المعاني ، المدرك لدقائقها واشاراتها وعباراتها وخصائصها .

نحن نعلم منطقيا أن الجنس أعم من النوع ، وان النوع أخص من الجنس.

فالجنس كالحيوان بالنسبة لكل ذي حياة ، والنوع كالانسان بالنسبة للحيوان[1] .

والفصل كالصاهل بالنسبة للحيوان الاعجم .

والخاص . كالكاتب بالنسبة للانسان .

والعرض وهو نوعان :

عام : كالمشي للانسان والحيوان .

وخاص : كرعدة الخوف ، وحمرة الخجل .

والعام ما ينطوي تحته كل شيء .

نحن نعلم هذا . ولكن هل يقف المكزون عند هذه المعاني الاولية الموضوعية التي تدل عليها هذه المصطلحات دلالة مباشرة ؟؟ كلا ! ولكنه يريد بها معاني أبعد منالا وأعمق غورا . أوجد لها من هذه المصطلحات الرابط الاستدلالي والتصوري والذهني والعقائدي .

انه يربط بين هذه المصطلحات المنطقية ــ على سعتها اللغوية وشمولها المعنوي ــ وبين وجده . فهذا « الوجد » ــ بمعناه الصوفي ــ له جنس ونوع

---

(١) ولكن الانسان الذي هو نوع بالنسبة للحيوان (الانسان والحيوان الاعجم) هو جنس بالنسبة لافراده كزيد وعمرو .

يميّزانه عن أجناس الوجد وأنواعه ، وله « فصل » ينفرد به ، وإذن فهو خاص ، لا يقبل العموم ولا المشاركة .

وفي الصفحات : ١٨٥ ــ ١٨٦ ــ ١٨٧ ــ ١٨٨ أشرنا الى استخدامه لعلمي الحساب والهندسة .

أما كيف يورّي « من التورية » عن المرامي الصوفية باصطناع واستخدام مصطلحات العلوم واللغة . فاليك الدليل :

١ ــ ونحويَ المعرب من كل اعجام ، وفيه تلحن العُربُ
٢ ــ اسم لمعنى ، فعلهُ ، حرفهُ بجرّه رفع ، به النصب
٣ ــ وكل معتلٍّ صحيحٌ ، به اذا عدا السُّقم بدا الطبّ
٤ ــ وجمعه السالم من كل تكسيرٍ ، له في القسمة الضرب
٥ ــ وجبرُ كسري ضمُّ فتحٍ له قابلني في وصفه الحبُّ
٦ ــ فلو رأى مبتدأي عاتب لم يُثنه عن خبري العتب

فالابيات ــ كما نرى ــ تضمُّ الكثير من مصطلحات علم النحو ، ولكنه عندما استعار هذه المبادىء رشّح كل استعارة ، وقرن بها ما يناسبها ــ كما نعرف عن الاستعارة التّرشيحية في علم البيان والبلاغة ــ فلما ذكر في البيت الثالث الفعل المعتل (الذي أحد أصوله حرف علة) ضمّ اليه ما يناسبه وهو السقم ، والطب ، والصحة .

وبهذا يكون استخدم الكلمة بمعنيين كما هو الحال في « التورية » .

ومثله في البيت الرابع لمّا ذكر « التكسير » أحد الجموع النحوية الثلاثة قرن به القسمة والضرب من مبادىء علم العدد ، أو الحساب . لان لفظة « التكسير » كما تعني الجمع المعروف نحويا ، تعني أيضا التكسير ، أو « الكسور » الحسابية .

ولقد يبدو لك غريبا ، وبعيدا اذا قلت لك : انه ألغز باسم « علي » في البيت الثاني •

البيت الثاني من الابيات الستة كما يبدو للقارىء لأول وهلة يجمع مصطلحات علم النحو ، وأقسام الكلام الثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف ، وحركات الاعراب : الرفع والنصب والجرّ •

ولكن لو وقف عند هذا الحد من معاني الكلمات لكان المعنى غثا باردا ، والكلام هزيلا ركيكا لا يرمي الا الى نوع مجيج من الصناعة اللفظية •

ومعرفتنا بأساليب المكزون ومراميه البعيدة وان ظهرت قريبة ، تجعلنا تؤمن أنه لا يقف عند حدود الكلمات ومعانيها المباشرة ، بل يتجاوزها الىأغراض أبعد ، وآماد أوسع ، وآفاق أرحب •

لفظة « عليّ » تكون اسما ، وتكون فعلا « عَلِيَ » وتكون حرفا جارا«على» وهذه « العوامل » : أي الاسم والفعل والحرف لابد لها من « معمول » وهذا « المعمول » أي الفاعل ، أو المفعول ، أو المجرور لابد أن يظهر عليه « العمل » أي الرفع ، والنصب ، والجر •

وبذلك يكون لفظ « عليّ » بحالاته الثلاث الاسم والفعل والحرف (عليّ ، عَلِيَ ، على) رافعا ما بعده أو ناصبا كفعل ، مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا كاسم ، جارا ما يليه كحرف • فانظر واعجب •

وفي قوله : « اسم لمعنى » يرمي الى أغراض كثيرة ، وأقرب هذه الاغراض• ما جاء في تعريف الكلام : « الكلام هو اللفظ المفيد بالوضع ، وأقسامه ثلاثة: اسم وفعل ، وحرف جاء لمعنىً » •

كما يرمي الى « الاسم » الظاهر وهي « الكلمة » الملفوظة ، ثم الى «المعنى» الذي يرتسم في الذهن عند تمثّل الكلمة المنطوق بها •

وهناك أيضا معنى صوفي ينطوي تحت هذا التعبير : وهو ان المظاهرالمادية ذات الاسماء المتعددة يوحّدها « معنى » واحد •

الاسم للـوصف بدا باطنا   وهو ـ لمعنى كونـه ـ ظاهر
كالشمس يُبدي عينَها نورها   وهو لنا عن كنهها سـاتر

وفي البدء كانت الكلمة كما تقول التوراة •• وفي البدء كان « المعنى » كما يقول الصوفيون • ومن مصطلحات المتصوفة والحكماء والفلاسفة ان الله من الوجود ، بمثابة « المعنى » من التعبير •

يقول المكزون :

معنى المعاني ، غايـة الغايات ، عقـــل العقل ، قدس القدس ، روح الروح

وقـال :

بدرٌ بـدرٌ ثغـره   مبتسما ، أضـا الأضـا
مستقبل الوجـه لـه   وحالـه ، وما مضـى

فالبيت الثاني يتضمن الاشارة الى الازمنة الثلاثة : المستقبل والماضي والحاضر، لكن من اضافة لفظة المستقبل الى « الوجه » ينصرف ذهنك وتفكيرك واهتمامك الى أنه يريد « تورية » وراء الازمنة الثلاثة •

ومثله قوله وقد جمع فيه أفعال الظن واليقين :

ظننت ، حسبت ، خلت ، زعمت ، أن قد   وجـدت ، وما رأيت ، وما علمنـا
ولـولا دخـل « أفعـال التعـدّي »   عليك مع انخفاضك ، ما انتصبنـا

أفعال الظن واليقين تتعدّى الى مفعولين وهي بذلك « أفعال تعدٍّ » وقد أورد منها في البيت الاول سبعة أفعال ولكن ماهي « أفعال التعدّي » الصوفية؟ التي دخلت على الذات الالهية فانخفضت ، وارتفع الخلق بهذا الانخفاض ؟؟

أفعال التعدي الصوفية هي « الصفات » التي أظهرتها الذات ، والتعدّي

هو التجاوز ، والصفة هي تجاوز على الذات لانها من طبيعة الخلق لامن طبيعة الخالق ،

وقولـه :

ولازمَ السقم جسمي بعد هجركمُ لزومَ نونِ مثنى الاسم في العدد

فمثنى الاسم في العدد هو « اثنان » ونونه لازمة وثابتة لانه لايضاف ، وليس في هذا البيت مقصد بعيد ، ولا يحتمل الا معنى لفظه الظاهر .

ومثلـه :

ليتـه كـان رافعـا نصَب الاعرا ض عني ، وجـرّني بذنـوبي

ففيه « تورية » بالرفع والنصب والجر ، وهي حركات الاعراب ، ولكن يـراد « بالنّصب » المعنى الثاني : أي التّعب ، وقد يراد بلفظة « الاعراض » المعنيين المتأتيين من كسر الهمزة وفتحها ، وهما المصدر والجمع ، ويختلف المعنى تبعا لذلك .

واذا كان البيتان السابقان أقل من سواهما في هذا الباب غموضا وصعوبة وبُعد مقاصد فاليك هذا البيت .

وبنقطة الحرفين من فعـلِ اسـمه في الحسن فزت بكونـه النوراني

فالتورية هنا هي بمصطلحات علم النحو : الاسم ، والفعل ، والحرف .

ولكن ما المراد بنقطة الحرفين ، وبالكون النوراني ؟؟
الاكوان عند المكزون خمسة :

وبالخمسة الاكوان مازلت سـالكا الى كونها المـائيّ وهـو عُباب

وهي الماء والهواء والتراب والنار والنور ، وهناك كون سادس ، وسابع .

وفي علم الفلك ، وحسب نظرية « الفيض » عند الفارابي : ان فلك القمر هو الوجود الحادي عشر من سلسلة العقول المفارقة وهو العقل الفعال •

وعند ابن سينا هو العقل العاشر •

وعند المكزون هو التاسع ولكن الفلك الاطلس والبسائط لاتدخل في الترتيب العددي عند المكزون وعلى هذا فيكون القمر هو الكون السابع بدءا من زحل[1] في الاعلى •

واذن ففلك القمر أو كون القمر أو العقل الفعال هو الذي أفاض « الاسطقسات » وعنها نشأ العالم السفلي : (الجماد ، والنبات ، والحيوان)•

وسمي عالما سفليا تمييزا له عن العالم العلوي ، أو عالم العقول المفارقة•

★ ★ ★

بعد هذه المقدمة التي لابد منها نعود الى البيت السابق لنربط بين مراد المكزون منه ، وبين هذه المقدمة التي لا يمكن الوصول الى معنى البيت بدونها•

في البيت ــ كما قلنا ــ أقسام الكلام الثلاثة : الاسم والفعل والحرف • وفي هذه الكلمات الثلاث توجد نقطتان على حَرفَيْ الفاء من لفظتيْ (فعل، حرف) • فاذا جمعنا هاتين النقطتين على حرف الفاء صارت قافا (ق) ، وهو الرمز « الغنوصي » للقمر ، أي ان حرف القاف هو أول حروفه الثلاثة ، والقمر هو الكون النوراني بالنسبة الى الاكوان الاخرى وهو العقل الفعال : أي الحادي عشر عند الفارابي ، أو العاشر عند ابن سينا ، أو التاسع أو السابع عند المكزون في سلسلة ترتيب العالم الاعلى •

فهل بعد هذا يطمئن القارىء الى المرور بشعر المكزون مرورا عابراعاديا؟ مأخوذا بمعانيه القريبة التي يعطيها ظاهر كلمه وتعابيره •

---

(1) راجع نظرية الفيض عند الفارابي ، وابن سينا ، والمكزون ص ٣٦٥ ــ ٣٨٢ • من الجزء الاول •

لاشك أنه بعد هذا يقف متدبرا مستوعبا مستوعيا كل كلمة من كلماته، وكل تعبير من تعابيره ، عالما بأن وراء معانيه القريبة معانيَ بعيدة لا يصل اليها العقل الا بالتدبُّر ، واعمال الرويّة ، وبذل الجهد ، وصقل الفكر . ولا يظفر بها الا من كان على قدر كبير من سعة الاطلاع ، متمكنا من مختلف العلوم في تلك العصور ، عميق الثقافة دقيق الملاحظة ، تمرّس بأساليب « القوم » وطُرُقِهم الصوفية ، وبرع في حلّ رموزهم الفلسفية ، وحذق علم حِيَلهم الرمزية ، المعنوية واللفظية .

واليك مثالا على استخدام مصطلحات النحو في شعر شهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق ومنها ندرك الفارق بين المكزون وبين غيره من الشعراء في بُعد المرامي والمقاصد ودقة المعاني :

ومضارعٍ للبدر ، ماضٍ لحظه   متسترٌ فيه ضمير فنون
مهموز صدغٍ، كم صحيحِ جوىً به   بلفيفهِ يشكو اعتلال العين
رشأٌ غدت حركات كسرِ جفونه   تبني على فتح السُّهاد جفوني

فالمصطلحات هنا استعملت بمعنيين ، وكلاهما قريب ، بطريقة « التورية » فالمضارع هو : المشابه وهو أيضا أحد أقسام الفعل ، ومثله الماضي ويراد به الزمان، كما يراد به الحادّ القاطع وهكذا ..

والخلاصة : ان المكزون يمتاز على أقرانه من الشعراء والمتصوفة بسعة الاطلاع ، وعمق الغور ، واكتناه علوم زمانه ، وان كلماته لتنوء بالمعاني التي تحملها .

★ ★ ★

الخمرة في شعر المكزون

وردت تشريعات وتعاليم في الكتب المقدسة حول الخمرة ، ففي التوراة : كانت الخمرة تقدّم في « التقدمة » المؤلفة من حوايا الحيوان ، وغلة الارض ، وخمرة الكروم ، والمرّ واللبان .

وفي الانجيل : قليل من الخمر يفرح قلب الانسان .

وفي جدل بين السيد المسيح ، وبين الفرّيسيين والكتبة والعشارين جاء قوله : فلما جاء ابن الانسان قلتم : هو ذا انسان أكول وشرّيب خمر .

وفي عرس قانا في الجليل كانت المعجزة أن ملأ أجرانهم خمرا .

وفي الفصح الاخير سكب الخمر وأعطى تلامذته وقال : هذا دمي فاشربوه.

أما في الاسلام فقد مرّ تشريع الخمر بثلاث مراحل :

المرحلة الاولى : ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون سكرا ورزقا حسنا. وقد ذكر السكر مع قرينة الرزق الحسن ، والمراد بالرزق الحسن ثمر النخل والعنب ، ولم يوح هذا القول بالنهي عن الخمر ، وانما ورد بطريقة الاخبار « تتخذون » .

المرحلة الثانية : ولا تقربوا الصّلاة وأنتم سكارى ، فهذا نهي صريح ، ولكنه مقرون بزمان وهو وقت اقامة الصلاة . وللمفسّرين أقوال متعدّدة في أسباب نزول هذه الآية ، ولماذا ، وبمن نزلت !!

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ، ومنافع للناس ، واثمهما أكبر من نفعهما . فالخمر هنا مقرونة بالميسر ، وفيهما اثم كبير ، ولكن فيهما منافع للناس ، ثم أخبر بأن اثمهما أكبر من ذلك النفع الذي يجلبانه للناس ، وتعتبر هذه

الآية تمهيدا وارهاصا بمرحلة التحريم والمنع لانها أجرت مقارنة ، ثم أصدرت حكما .

المرحلة الثالثة : انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء بالخمر والميسر فهل أنتم منتهون ؟؟

فالخمرة هنا تتصدّر « المحرّمات » وتتقدّم بشرّها على الميسر والانصاب والازلام ، وكلهن « رجس » ومن « عمل الشيطان » ويجب « اجتناب » هذا الرجس ، أما التمنّي هنا فهو للتحضيض والرجاء ، ولا يتوقع الافلاح أي نجاح الانسان الا باجتناب هذا الرجس ، عمل الشيطان .

ثم يؤكد ان ارادة الشيطان هي ايقاع العداوة والبغضاء بين الناس ووسيلتاه لذلك هما الخمر والميسر ، ثم يأتي هذا الاستفهام الانكاري ، التقريري ، التقريعي ، فهل أنتم منتهون ؟؟

★ ★ ★

وقبل الاسلام كانت الخمر من كبريات لذاذات القوم تليها المرأة والمغازاة، قال طرفة :

ولولا ثلاث هن من حلية الفتى ... وجدّك ما باليت ان قام عوّدي[1]

فمنهن سبقي العاذلات بشربة ... كميت ، متى ما تُعلَ بالماء تُزبد

وكرّي اذا نادى المضاف محنّبا ... كسيد الغضا ذي اللبدة المتورّد

وتقصير يوم الدجن، والدجن معجب ... ببهكنة تحت الخباء المعمّد[2]

فالخمرة — كما نرى — من أوائل اللذاذات التي تحبّب الحياة الى الانسان .

---

(١) في بعض النسخ : هن من « عيشة » الفتى .

(٢) المضاف : اللحاط به في الحرب . المحنب : المتحنن ، المقوس الظهر من الكبر ، الطالب النجدة . البهكنة : المرأة الناعمة .

وهذه اللذاذات الثلاث عالجها الاسلام بحكمة وأناة وتدرّج ، ووجّهها توجيها اجتماعيا اسلاميا سليما ، فمرّت الخمرة بالمراحل الثلاث التي أشرنا اليها وذلك تدرّجا مع تطوّر العقلية في المجتمع الاسلامي الناشيء ، وتبعا لتطوّر الدعوة، وقوة الاسلام ، واستجابة القبائل له • ولو حرّم الاسلام هذه المتع المتأصلة في نفوس العرب دفعة واحدة وبدون تهيئة النفسية العربية واعدادها لتقبّل التحريم لَلقي منهم مقاومة وعَنتا وتمرّدا وعُتوّا ، ولكن الحكمة اقتضت أن ينتقل بهم تدريجا واعدادا حتى وصل الى مرحلة المنع والتحريم •

ومع تحريم الخمرة في المرحلة الاخيرة ، وبعد أن بسط الاسلام نفوذه على الجزيرة العربية ، ودخلت القبائل في دين الله أفواجا • بعد كل هـذا وعدهم بها في الاخرى لينصرفوا عنها في الدنيا : مثل الجنة التي وُعد المتقون فيها أنهار من ماءٍ غير آسنٍ ، وأنهار من لبن لم يتغيَّر طعمه ، وأنهار من عسَل مصفّى ، وأنهار من خمر لذة للشاربين • و •• لا فيها غول ولا هم عنها يُنزَفون •

أما اللذة الثانية ــ المرأة ــ فقد أبقى لهم بعض العادات التي كانت معروفة عندهم ، ومطبّقة واقعيّا في مجتمعهم كالجمع بين الاختين • فقد سمح ببقاء « ماقد سلف » من ذلك ، وحرّمه في « المستقبل » ، تحريما قاطعا •

وأبقى لهم التعدّد ــ تعدّد الزوجات ــ : فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة • ثم أكّد في آية أخرى استحالة العدل : ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم •• الآية •

كذلك وعدهم بتحقيق هذه المتعة في الجنة ان أحسنوا العمل : وحور عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاءً بما كانوا يعملون •• حور مقصورات في الخيام ••• وعندهم قاصرات الطرف عين •

أما المغازاة فقد أبقاها لما فيها من الشجاعة والعزّة والمنعة والدفاع عن النفس والممتلك ، والموطن ، ولكنه نظّمها ونقلها من الوسط الداخلي الى الغزو الخارجي في سبيل نشر الدعوة والعدالة والمساواة وهداية الناس • وجعل

ثواب الجهاد احدى الحسنيين : الارض والسبي والفيء للظـافرين ، والجنـة والنعيم المقيم للشهداء •

وفي الاسلام ، وبعد التشريع والمنع والتحريم • وقف الناس من الخمرة أربعة مواقف :

اولا : موقف المتحرجين المتشددين في التحريم ، المتقيدين بالتشريع نصا وروحا ، فقد طبقوا على شاربيها الحدود ، واعتبروها أم الاثم والخبائث • وأوردوا الاحاديث في تحريمها مسنودة الى الرسول : مثل : لعن الله شاربهـا وبائعها وعاصرها وساقيها (على خلاف في التعبير لافي القصد) • كما وضعوا القاعدة الفقهية العامة : كل ما أسكر كثيره ، فقليله حرام •

ثانيا : موقف المستهترين : الذين شربوها ، وجاهروا بعصيانهم ، وتمردوا على الدين والشرع واستهتروا بالكتاب والحديث [1] وفسروا الايات المتعلقة بالخمرة حسب أهوائهم ، وافتروا بعض الاحاديث ، وعقدوا المقارنات في هذا الباب بين الدين الاسلامي ، والاديان الاخرى •

أدر كـأس المدامـة يانديمي   ولا تسمع مقال العاذلينـا
ألم تسمع مقـال اللـه فيهـا   تعالى : لـذة للشاربينـا
فلو كانت حرامـا لـم تكن في   جنان الخلـد شرب المتقينـا
يطوف عليهم الولـدان فيهـا   بكاسات المـدام ، مخلدينـا[2]

لقد وصفها هؤلاء المستهترون من الخلعاء والمجان وافتنوا في وصفها وأجادوه، ونعتوها بأجمل النعوت ، وذكروا لونها وطعمها وسورتها ودبيبها في جسم شاربها،

---

(١) ومن هؤلاء بعض الخلفاء في العصرين الاموي والعباسي (راجع شرح قصيدة ابن النقيب لشاعر الشام خليل مردم بك طبع المجمع العلمي العربي بدمشق) .

(٢) ولهذا جنح بعض المفسرين الى القول : بأن اوصاف الملاذ في الجنة كلها أوصاف معنوية لا مادية . قال ابن عباس : ليس في الجنة من الدنيا الا الاسماء وهذا يعني عدم مادية الجنة .

ولألأتها في الكأس ، وقهقهتها عند سكبها من الدّن ، ووصفوا أوانيها ودنانها وأقداحها ، وقدمها ، وتعتيقها ، ومجالسها ، وندمانها واصطباحها واغتباقها ، ونشوتها ، ومحاربتها للهموم ، والاديرة والبلاد التي اشتهرت بعصرها كما وصفوا ساقيها ، أو ساقيتها وما يتمتعان به من وسامة الطلعة ، ورقة الاحاديث، وعذوبة الريق ، ولدانة القوام ، وغنّة الصوت ، وتخضيب الكف التي تحمل كأس المدام ، الى غير ذلك من ضروب الوصف والوان التشويق ، التي أغنت الادب العربي ، وأثرت اللغة فكان لنا منها معين أدب هو أعذب وأروع وأبرع ما حمله الينا الادب الوصفي قال أبو نواس متهكّما على علماء الطبيعة :

رأيت طبـــائع الانسا ن أربعـــة هي الاصل

فأربعـــة لاربعـــةٍ لكل طبيعة رطـــــل

وعلى علماء الفقه وقاسمي أنصبة المواريث :

جنـــان حصّلت قلبي فما ان فيه من باق[1]

لها الثلثان من قلبـــي وثلثا ثلثـــه الباقـــي

وثلثا ثلث مـــا يبقـــى وثلث الثلث للســـاقي

فتبقى أســـهم ســـت تـوزّع بـين عشـــاق

وربما استغلوا خلاف الفقهاء في بعض المسائل ليتوصلوا الى معاقرة الخمرة . فقد أفتى بعض الفقهاء بشرب النبيذ ، وتحريم الخمرة فقال أبو العتاهية :

أجاز العراقيّ النبيذ ، وشـــربه وقال: الحرامان: المدامة والسكر[2]

---

(١) جنان : جارية كان يتغزل بها ابو نواس .

(٢) العراقي هو الامام أبو حنيفة والحجازي هو الامام الشافعي . وقد اشار ابو العلاء المعري الى هذا :

اجاز الشافعي فعـــال شـــيء وقـــال ابو حنيفة لا يجـــوز

فضـــل الشيب والشبان منـــا وما اهتدت الفتاة ولا العجوز

وقال الحجازي: الشرابان واحد فحلّت لنا بين اختلافهما الخمر
سآخذ من قوليهما طرفيهما وأشربها ، لا فارق الوازرَ الوِزر

والى هذا أشار المعري :

زكّوا على مذهب «الكوفي» أرضكم وجانبوا رأيه في مسكر طُبخا

ثالثا : موقف الذين تظاهروا بالتحريم تقيةً ، وشربوها سرا ، واليهم أشار أبو العلاء :

أعيذك أن تغرَّ ، وأنت حرٌ بصاحب حيلةٍ يعظ النساءَ
يحرم فيكم الصهباء صبحاً ويشربها على عمد مساءَ
يقول لكم : غدوت بلا كساء وفي حاناتها رَهَن الكساءَ
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين ـ لا جهةٍ ـ أساءَ

رابعا : موقف المتصوفة : وهؤلاء نقلوا الخمرة من معناها اللغوي والموضوعي الى معنى مجازي صوفي . من خمرةٍ بنت كرم مسكرة ، الى خمرة مسكرة معنوية . من الحقيقة الحسية المادية ، الى الحقيقة المجردة المعنوية .
كما فعلوا ببقيّة المعاني كالجنة ، والنار ، والسكر والصحو ، والاثبات والمحو ، والحياة والموت .

فالخمرة عندهم هي الذات الالهية ، أو معرفة هذه الذات ، والسكر بهذه الخمرة هو الغيبوبة عن « الكثائف » أي الاشياء المادية ، والصحو هو العودة من هذه الغيبوبة الى اليقظة الطبيعية . أو هو حضورهم مع الحق حال تجلّيه لهم ، ولقد افتنّوا بوصف هذه الخمرة حتى لحقوا بالمستهترين ، أو فاقوهم بالوصف لان الاولين عنوا بوصفها المادي ، أما هؤلاء فقد اجتمع لهم الوصف المادي والمعنوي . واشتهر من هؤلاء ابن الفارض والسهروردي وعمر الخيام ، وغيرهم .

وكنا نشرنا خمرية ابن الفارض في الكتاب الاول ص ١٨٦ — ١٨٧ .

وجاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا قوله :

قم فاسقنيها قهوة كدم الطّلا · يا صاح بالكاس المَلا بين المَلا

خمرا تظل لها النصارى سجّدا · ولها بنو عمران أخلصت الولا

لو أنها يوما وقد ولعت بهم · قالت : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى!

ولـه

شربنا على الصوت القديم قديمة · لكل قديم أولٍ ، فهي أول

ولو لم تكن في حيّز ، قلت : انها · هي العلة الاولى التي لا تعلّل

★ ★ ★

صبّها في الكأس صرفا · غلبت ضوء السراج

ظنّها في الكأس نارا · فطفاها بالمزاج

★ ★ ★

نزل اللاهوت في ناسوتها · كنزول الشمس في أبراج يوح

قال فيها بعض من هام بها · مثل ما قال النصارى في المسيح :

هي والكأس ، وما مازجها · كأب متّحد ، وابن ، وروح [1]

وجاء للفارابي :

بزجاجتين صرفت عمري · وعليهما عوّلت أمري

---

(١) منطق المشرقيين لابن سينا المطبعة السلفية — مصر .

فزجاجة ملئت بحبر وزجاجة ملئت بخمر
فبذي أدوّن حكمتي وبذي أزيل هموم صدري

ويظهر من هذه الابيات المنسوبة الى الفارابي ان خمرته مادية لا معنوية ، تزيل ما نزل بصدره من الهموم •

ويعتبر المكزون من كبار المتصوفة الذين وصفوا الخمرة وكنّوا بها عن الذات الالهية ، ودرج على طريقتهم في وصفها ماديا ومعنويا ووصف كأسها وساقيها ، وساقيتها ولكن — كما قلنا — كل أوصافه معنوية •

شربت الراح من را حة معسول اللمى ، أغيَدْ
فعربدت ، ولا عتب على السكران ان عربَدْ

ويصفها مشبها اياها بالنار ، ويذكر أثرها في النفوس •

الراح كالنار في زجاجٍ تضيء في باطن اللبيب
وهي اذا الجاهل احتساها تبدو دخانا بلا لهيب

★ ★ ★

ويصف ساقيها الاغن الذي أدار عليه خمرتين في وقت واحد خمرة ريقه وألحاظه الساحرة ، والخمرة الصهباء فكان له وللندامى من ذلك سكرتان •

أغَنّ تغْني عن الصهباء ريقته وزهر خديه عن أزهار بستان
يُدير من طرفه سحرا ، ومن يده خمرا،فسكر الندامى منه سكران

وهناك شمسان : شمس الحميّا ، وشمس محيا الساقي أشرقتا فانعكستا على خدّ الساقي الوضاء ، وعلى كأسه المشعشعة فرأى الندامى أربع شموس :

شمسان خالهما الندامى أربعـــا جُليا من الساقي على الجلاس
شمس الحميّا ، والمحيـا أشرقـا فتقابلا في خـــده ، والكـاس

ويلاحَظ ترك تاء التأنيث في الفعلين أشرقا ، وتقابلا ، ويجوز ترك التاء في المؤنث المجازي اذا كان جمع تكسير ، أو فُصل بينه وبين الفاعل بفاصـل لفظـي ، والشرطان غير متوفرين في البيت •

★ ★ ★

ودم المسيح مُدامتي فلذا بهـا أمسيت في بِيَع الهوى متقرّبا

وفي البيت اشارة لقول « الفادي » لتلامذته ــ وقد سـكب لهم الخمـرة في الفصح ــ : هذا دمي فاشربوه : أي داوموا على محبتي •

★ ★ ★

شربت من الحميـــا ما سقتني ــ بكاسات المحيا ــ ذات حسن
فبان بسكرتي صحوي لصحبي باثبات الـذي فيـــه محتنـي

والبيت الاول يلتقي مع ابن الفارض في مطلع تائيته (نظم السلوك) •

سقتني حميا الحب راحةُ مقلتي وكأسي محيامَنْ عن الحسنجلّتِ

وفي بيت ابن الفارض ثلاث استعارات : حميا الحب ، وراحة المقلة ، وكأس المحيا• وبيت المكزون يحوي استعارة واحدة • « كاسات المحيا » •

★ ★ ★

ونشرُ الخمرة أي رائحتها تنشر الاموات من طي الاجداث ، وتذهب وقر الاسماع ، وتجعل الاكمه ينظر في الليل ، وكم هي كثيرة تلك النعم والمنن التي يتيحها له حبيبه في حال السكر ، كتقبيله شمس الراح من كف البدر •

مــن الصهبــاء بالنشــر مــن طي البلى نشري

ومــن راووقهـــا يذهب ما بالســمع من وقــر

ومنهـــا ينظــر الاكمـــه ، في الليل ضحى الفجر

وقد طــال بهــا عهــدي ولم تنفك من فكــري

فكم من منـّــةٍ جـــاد بها المحبوب في السكر ؟

وكــم قبـَّلت شمس الــرا ح فيــه من يد البدر ؟

★ ★ ★

بروحي من أرتني حــين زارت ببهجتها الضحى ، والليل داجِ

وحيتني بكاس الراح صرفــا وحادت عــن مزاجــي بالمزاج

وما زالت الى أن زال عقــلي ولامتني عــلى خرق الســياج

وفي لفظتي « الصرف » و « المزاج » تورية عن معنى صوفي دقيق ، فالصرف في عرف القوم هو تجلّي الذ ّات ، والمزاج هو الوحدة ــ وحدة الاشياء ــ أو الاتحاد ، ولكنه ينفي المزاج لانه لا يقول بالاتحاد .

★ ★ ★

قــل لمن لام في المدام : عــلام اللــــوم فيها ؟ والــراح روح الحياة

وعن الله جــاء في الذ ّكر : أجرُ الســــكر فيها للبرّ ترك الصــلاة

هذا المعنى الغريب لا يعرفه ولا يستطيع تأويله الا نـُطـُس المتصوفة ، وقد يحكم « الحرفيون » على قائله بالادانة والاستخفاف بالشرع ، وهو مأخوذ من الآية : ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى .

وقد مرّ معنا ان هذه الآية جاءت في المرحلة الثانية من التشريع الخاص بالخمرة ، وقبل أن يشتدّ عضد الاسلام ، ويجابه العرب بالمنع والنهي القاطع.

أما المتصوفة فيرمزون بالسكر الى الاستغراق والغيبوبة في ذات المتجلّي حال التجلّي • ولا يتمّ هذا « الكشف » الا بعد المجاهدة ، وسلوك المقامات والاحوال ، وذلك غاية ما يصل اليه السالك • وفي هذه الحال يكون روحا مجردا من علائق الجسمانية والمادة ، قائما في الحضرة القدسية الازليةالسرمدية وهذا خير من الصلاة ، لان الصلاة وسيلة وطريق للوصول الى هذه الغاية ، ومتى تحقّقت الغاية فقد بطلت الوسيلة •

شربت من عين الحياة شربـــة أمني بها من خوف موت الابد

فما ظمئت بعدهـا، ولا غـدت عالقة بغـير ساقيهـا يــدي

★ ★ ★

لي خمـرة ، راسٍ بهـا الراس في مزجهـا للنـاس ايناس

بكاسها كاس الندامى ، ولـــو لا الراح ما ارتاحوا، ولا كاسوا

★ ★ ★

المدائح في شعر المكزون

المكزون أمير ، وسليل أمراء سبق لهم الولاية على جرجان وطبرستان ، والرملة وبغداد ودمشق وسنجار • ولهذا لم نجد له مدائح في ملوك وأمراء عصره ، لانه لا يقلّ مقاما وخطرا وشرفا ومـحْتدا عن ملوك وأمراء عصره ان لم يفقهم أو يفق الكثيرين منهم ، فهو الامير الغازي المجاهد المنتصر على الاعداء المحاط بأنصاره ومشايعيه ومؤيديه •

والمادح عادة يرى أن ممدوحه يفوقه رتبة ومقاما ، وربما نسبا ومجـدا وعراقة ، أو ثراء وأعمالا • أما شاعرنا فلا يرى من يفوقه أو يدانيه في كل هذا • ولذلك لا نجد له مديحا الا في أعلام مذهبه وشيوخ التصوّف من أبناء طريقته كالشيخ الخصيبي ـ آل الخصيب ـ صاحب الطريقة الصوفية ، وشيخه ـ شيخ المكزون ـ عبد السلام الذي درس عليه التصوّف ، وطريقة القوم •

وهذه المدائح أكثرها نُتَف" جاءت في بعض قصائد ديوانه ، يتطرق منها الى مدح آل الخصيبي ، وآل نمير (فئة ، أو قبيلة منهم السيد أبو شعيب محمد ابن نصير العبدي البكري النميري الذى كان بوابا وحاجبا للامـام الحسن الآخر العسكري)[1] •

---

(١) العسكري نسبة الى عسكر سامراء ، وهو الموضع الذي اقام فيه الخليفة المعتصم مع جيشه ٨٣٦ م عندما انشأ سامراء وفيه عاش ودفن الامام العاشر علي الهادي وابنه الحسن الآخر ، ولذلك سميا العسكريين ، ولقب الحسن بن علي الهادي بالآخر تمييزا له عن الحسن الاول ابن علي بن أبي طالب .

كان السيد محمد بن نصير من أصحاب الحسن العسكري المقرَّبين اليه ، ولقد قام عنده بدور الحاجب ، وتلقى عنه أصول فقه الدين ، وآداب الشريعة .

ولما توفي محمد بن الحسن صغيرا ، وانقطعت بوفاته سلسلة الامامة عند

١ ــ واقطع أخا الجهل ، وصل كل فتى　　شبَّ على دين الغرام ، واكتهل

الاثني عشرية رأت فئة من أصحاب الحسن العسكري أن تأخذ آداب الدين عن تلميذه محمد بن نصير العبدي البكري النميري فنسبت اليه .

(راجع في معجم الاعلام ص ١٥٩ ــ و ٥٣٥ مادتي نصيرية والحسن) .

تصحيح التباس تاريخي :

وبهذه المناسبة نرى لزاما علينا ، واخلاصا للحقيقة والتاريخ أن ندفع تهمة، ونزيل التباسا تاريخيا ، ظل عالقا في بعض الاذهان طوال قرون عديدة .

في دار الكتب الظاهرية بدمشق نسخة مصورة لمجموعة من الرسائل الخاصة بالموحدين الدروز تحت رقم ٢٩٩٨ توحيد . وفي أول هذه المجموعة رسالة بعنوان : الرسالة الدامغة في الرد على النصيري .

وملخص هذه الرسالة أن هذا (النصيري) ألف كتابا دعاه « كتاب الحقائق وكشف المحجوب » حلل فيه المحرمات ، وأباح المحظورات .

والمهم في القضية ان يلتبس الامر على بعض الاخوان الدروز فيختلط اسم هذا « الاباحي » الملقب « بالنصيري » باسم الفئة المنسوبة الى محمد بن نصير، لوجود هذه النسبة المشتركة .

والمسألة ــ كما نرى ونعتقد ــ هي :

١ ــ ان الكتاب بجملته ــ موضوعا ونسبة ــ مدسوس ومختلق ، أريد به التشنيع على فئة من فئات الاسلام هم أتباع السيد محمد بن نصير لازكاء الفتنة، وزرع التفرقة والانقسام بين ابناء الامة الواحدة لتمزيق وحدتها . واقامة الحواجز المذهبية بينها .

٢ ــ قام الغيورون من الدروز بمكافحة ماجاء في الكتاب من الاباحية والبدعة حفظا للمعتقد ، وحماية للاخلاق ، والذي نراه ان الكتاب المشار اليه « وضع » وأنفذ اليهم قصدا للاثارة ، فكانت تلك الرسالة في دحض تلك البدعة .

٣ ــ اذا صح وجود هذا « الاباحي » تاريخيا فهو ــ كما تدل عليه الرسالة ــ اباحي مذدكي متحلل من الاخلاق .

٤ ــ لم يذكر اسم مؤلف الكتاب الصريح ، ولا تاريخ تأليفه ، كما لم يوجد له أصل بين الآثار المطبوعة أو المخطوطة ، الامر الذي لم يدع مجالا للريب بأن الكتاب مدسوس والغرض منه اثارة الفئات ضدَّ بعضها .

٥ ــ ان نظام (التقيّة) الذي كان يسود حياة « النصيرية » و « الدروز » في

٢ ـ من آل حمدان الذين في الهوى بصدقهم يضرب في الناس المثل[1]

تلك الحقبة المظلمة من التاريخ . كان يحول دون اتصالهما واختلاطهما ، ويمنع اقامة الحوار بينهما ليتسنى لهما ـ نتيجة لذلك ـ جلاء الحقائق ، واقرار ماهو حق ، ونبذ هذه الاباطيل ، ودفع هذه التهم ، وقطع الطريق على المتآمرين عليهما.

٦ ـ الاماميون المنسوبون الى محمد بن نصير يبرأون ـ كما يبرأ الدروز ـ من كل ما جاء في ذلك الكتاب براءة مطلقة .

٧ ـ من المعروف تاريخيا أن بعض الفئات الاسلامية كانت تكيل التهم ، وتحوك الدسائس والمؤامرات ، وتفتري الاحاديث وتختلق الروايات ضد الفئات الاخرى ، اما لشعوبية متأصلة في طبعها ، واما لتعصب مذهبي ذميم .

٨ ـ على العرب والمسلمين أن يعيدوا النظر في تاريخهم ، ويتدارسوه على ضوء العقل ومعطيات العلم الحديث ، ليتمكنوا من تصحيح اخطاء التاريخ ـ وما اكثرها ـ ويسقطوا منه كل الروايات الكاذبة ، والدسائس المختلفة ، فيحطموا تلك الحواجز الروحية والمذهبية والتاريخية ، ويقيموا وحدة روحية قومية على اساس الفكر والعلم ، والحوار الهادف الواعي البناء ، والحقائق العلمية المحصة.

(١) آل حمدان هم آل الخصيبي .

اسمه : الحسين بن حمدان بن خصيب الخصيبي الجنبلائي أو الجنبلاني .

كنيته : أبو عبد الله .

وفاته : في ربيع الاول سنة ٣٥٨ هـ .

وفي رواية أخرى أن وفاته كانت في حلب يوم الاربعاء لاربع عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة ٣٤٦ هـ وشهد وفاته بعض تلامذته ومريديه ومنهم أبو محمد القيسي البديعي ، وأبو محمد الحسن بن محمد الاعزازي وأبو الحسين محمد بن علي الجلّي ودفن في حلب ، وذكر له ولد يدعى أبو الهيثم السري ، وابنة تدعى سرية . والفرق بين الروايتين ١٢ عاما ونرجح هذه الرواية لانها وردت في آثار تلامذته .

نسبته : في الخلاصة : الحضيني بالحاء المهملة والضاد المعجمة والنون قبل ياء النسبة .

وعند ابن داوود : الخصيبي بالخاء المعجمة والصاد المهملة ، والباء قبل ياء النسبة : نسبة الى جده : خصيب ، أو اسم المنطقة التي ولد فيها .

الجنبلائي : نسبة الى جنبلاء بالمد : بليدة بين واسط والكوفة ، وينسب اليها ايضا جنبلاني بالنون قبل ياء النسبة كما ينسب الى صنعاء : صنعاني .

٣ ــ خزّان أسرار الغرام ، ملجأ العشــــاق ، من أهل الشقاق والجــدل

٤ ــ قوم" ، أقاموا سنن الحب الذي جاءت به من عند « لمياء » الرسل

٥ ــ تلوا زَبور حكمها كمــا أتى ورتّلوا فرقانهــا كمــا نــزَل

٦ ــ أولئك القوم الذين صدَقوا الحب" ، ففازوا بالوصال المتّصل

٧ ــ آووا الى كهف « سليمى » فجنوا من نحلها الزاكي بها ، أزكى العسل

٨ ــ وعن سبيل قصدها ما عدلــوا ولا أجابوا دعوة" لمـــن عــذل

أقوال المؤرخين فيه :

النجاشي ، وابن الغضائري ، وصاحب الخلاصة من التحاملين عليه .

وفي الفهرست : الحسن بن حمدان الخصيبي الجنبلائي يكنّى أبا عبد الله ، روى عنه التلعكبري ، وسمع منه في داره بالكوفة ، سنة ٣٤٤ وله منه اجازة .

وفي لسان الميزان : الحسين بن حمدان بن خصيب الخصيبي أحد المصنّفين في فقه الامامة ، روى عنه أبو العباس بن عقدة واثنى عليه . كان يؤم سيفه الدولة علي بن حمدان في حلب .

وفي أعيان الشيعة للعلامة محسن الامين : ترجمة للخصيبي واقوال العلماء فيه ، وردّ على المتحاملين عليه كابن الغضائري والنجاشي وصاحب الخلاصــة. ويقول لو صح ما زعموا لما كان سيف الدولة يأتم به .

ويقول : ان ابن الغضائري لم يسلم منه أحد ولذلك لم يعتن العلماء بمذمومه.

وفي رواية التلعكبري من أنه : أجيز منه . ما فيها من الوثاقة به ، والتدليل على مكانته العلمية .

مؤلفاتــه : ذكر العلامة محسن الامين مؤلفات الخصيبي ، واورد أسماء من أتوا على ذكر بعضها ، ومحّص تلك الاقوال فصح له منها عشرة كتب : وهي : الاخوان ، المسائل ، تاريخ الائمة ، الرسالة ، اسـماء النبي ، أسماء الائمـة ، المائدة ، الهداية ، الروضة ، احوال أصحاب الرسول وأخبارهم .

(كتاب أعيان الشيعة للشيخ محسن الامين الجزء ٢٤ الصفحة ٣٤٥ الرقم ٥١١٧)

ويوجد الآن من أتباع الخصيبي في ايران وحدها مليون ونصف ، يسكنون ضواحي كرمنشاه وكرندوذهاب ، وزنجان ، وقزوين وفي نفس طهران وضواحيها (عن السيد حسن الامين نقلا عن السيد محمد باقر حجازي صاحب « جريدة روزنامة وظيفي » شارع خيابيان ــ ناصر خسرو) .

٩ ـ أهل الوفاوالصدق، اخوانالصفا — كواكب الركبان ، أقمارُ الحُلل

١٠ ـ دارُهُم للعاشقين قبلـــــةٌ — وتُرب مغناهـا محـلٌ للقُبَل

١١ ـ وقد حوت علما وحلما ، وتقىً — في طيٍّ أمنٍ وانخلاعٍ ، وجذل

١٢ ـ فانزل بها ان جزت زوّار الحمى — يا سائق العيس ، ودع حثّ الابل

١٣ ـ والثم ثرىً ، من لي بأن ألثمه — نيابةً عن الشفاه بالمقـــــل

خصائص هذا المدح :

١ ـ ليس في هذا المديح آثار ، ولا علائق ، ولا دوافع مادية من مال وجاه وسلطان ، ولكنه مدح صوفي يقتصر على الصفات الروحية .

٢ ـ آل حمدان أهل صدق ووفاء ، وعلم وحلم وتقيّة ، وحفاظ لعهود المحبة ، واختزان لاسرار الغرام ، لجأوا الى كهف المحبة فنالوا لذة الوصال ، وأقاموا كل ما جاءت به الرسل من سُنن الحب ، وفروض الايمان ، وعرفوا محكم الزبور كما أتى ، وترتيل الفرقان كما نزل .

فدارُهم ملجأ العاشقين السالكين يأمنون في ظلالها من أهل الشـقاق والجدل والمماراة العادلين عن الدعوة ، العاذلين في المحبة ، ثم ينعمون فيهـا بالامن ويمارسون الانخلاع ويعمهم الجذل .

والانخلاع والجذل صفتان طقسيّتان يمارسهما الصوفية ، وتعتبران من أصول الارتياض .

ثم يدعو مخاطبه ـ ومخاطبه تجريديا ـ ان ينزل حِمى القوم ، ويَدع حثّ مطايـاه فقد بلغ القصد ، وشـارف الغايـة والهدف . ووصـل كعبـة العاشقين فلينعم بلثم ثراها ، وليعتض عن شفتيه بعينيه عند لثمه .

٣ ـ يكنّي عن الذات الالهية بلمياء وسليمى جريا على طريقة القـوم وسنّتهم في الكناية والتّورية .

أما « الوصال » فهو الكشف والمشاهدة عند المكزون •• والاتحاد عند غيره ، وهو أعلى الدرجات ، ولكن المشاهدة عند القوم على درجات أيضا : فهناك البوادِه ، وهناك اللوائح وهي تطرأ وتنقطع • أما الاشراق فيستمر ولا ينقطع •

— ٢ —

كم صرَعْت من أسْد العرين ۞ عِينُ المها بأسهم العيون

وكم حشىً سالمة من الأسى ۞ أسلمنها بغيا الى المنون

ومقلةٍ راقدة عن الهوى ۞ أيقظنها بوَسَن الجفون

ونفس صبٍّ بالجوى أذبنها ۞ فانبعثت حزنا من الشؤون

فما الظبى أقتل من نواظرٍ ۞ للظبيَات الآنسات العين

ربائبِ الدلّ ، المُدلاّت على الصبّ بسفك دمه المحقون

ألمخجلات الشمس نورا ، والمعيرات اعتدال القدّ للغصون

المثريات من جمال وحيا ۞ ألماطلات بقضا الديون

فان أضعن ، فالحفاظ مذهبي ۞ وان غدرن ، فالوفاء ديني

هنّ السراب ، فاطّرحهنّ ، ومِل ۞ الى الحمى ، ووِرده المعين

ومِلْ الى الخيف، عن الخوف،الى ۞ ظِلّ اللوى ، والبلد الامين

حمىً به آل الخصيبي، عصمة الخائف من زمانه الخؤون

بنو الوفا ، والصدق اخوان الصفا ۞ قوم وفود الحجر والحجون

أميال بيت الله ، أعلام الهدى ۞ ألطاردون الشكّ باليقين

هنا يبدأ مديحه بالغزل تبعا لعادة الشعراء في عصره ، وغزله مادي ، صوره

حسيّة ، فالعاشقون « أسْد عرين » ، والنساء « مَها عين » تـريش سهام عيونها فتصرع الاسود •

يُسلمنَ الاحشاء للاسى ، ويوقظن الاجفان الراقدة الى الهوى بنظراتهن الوسنى ، ويذبن نفوس العاشقين فتسيل حزنا مع الدموع ، فنواظرهن لا تقل فتكا عن السيوف •

يخجلن الشمس بطلعتهن ، والغصون باعتدال قوامهن وميسانهن ، مدلات بخطراتهن ، متعززات وممنّات" على الصب بسفك دمه • غنيات بالجمال والحياء ولكنهن ــ على ثرائهن ــ ماطلات بقضاء ديون المحبين •

ان أضعن العهود فالحفاظ مذهبه ، وان غدرن بالمحب ، فالوفاء دينـــه •

انهن كالسراب الخادع الذي ليس له حقيقة واقعية يجب أن لا يغتر بـــه الظامىء ، بل يجب عليه أن يتجاوزه ، ويميل عنه الى الورِد المعين والبلد الامين•

وهنا يتخلّص الى مدح « آل الخصيب » عصمة الخائف من خيانة الزمان، أهل الوفاء والصدق ، واخوان الصفاء وافدو الحجر والحجون ، أميال «مواقيت» بيت الله ، وأعلام الهداية ، الذين يطردون الشك من نفوس من والاهم بمـــا يُلقونه في نفسه من أنوار اليقين •

ويمكن القول : ان ما ساقه من أوصاف الغزل انما يقصد بها الصفاتالتي أطلقها الناس على الذات الالهية ، فهي في نظره كالسراب الذي لا يمثل الحقيقة فيجب طرحها ، وعدم الاخذ بها ، أو الوقوف عندها والاتجاه الى « الخيف » ــ مكان بقرب مكة ــ ليأمن من الخوف ، والخوف في عرف الصوفيين هــو الوقوف بين مقامين ، أو المحنة ، والمحنة هي حجبهم عن الذات بالصفات •

والمدح هنا مجتزىء محدود ، مقتصر على الصفات الخلقية والروحية ، لا يخرج عما سبق من اسباغ صفات الوفاء والصفاء ، والصدق والدين والهداية، على ممدوحيه ، ولكنه صادق العاطفة ، متّقد المشاعر ، واضح المقاصد •

ومن قصيدة يوازن فيها قصيدة الشاعر محمد المنتجب العاني التي يمدح بها علي بن بدران المهاجري وأولها :

يا بارقا لاح من أكناف كوفان   هيَّجت لي فرط أشواقي وأحزاني

ومطلع قصيدة المكزون :

ما أو مض البرق بين الطلح والبان   الا وناب الغوادي دمعي القاني .

ومنها في المدح : وقد أحسن التخلّص :

وقفت بالمعهد الباقي أناشده   عنهم ، وأندب فيه عهدنا الفاني

واشتكيه صبابات لبعدهم   وشأن أطلاله من ٰبعذهم شاني

ولم أزل بوشاح السقم متّشحا   أغشى فنون الاسىطورا، وتغشاني

حتى انتهيت بأصحابي الى حرمٍ   حُماته سادة من آل حمدان

قوم أقاموا حدود الدين،واعتصموا   بحبله من طغاة الانس والجان

واستأنسوا بالدجىالنار التيظهرت   بطور سيناء من أجبال فاران

لم ينسهم عهدها تبديلُ معهدها   كلا : ولم يثنهم عن حبها ثان

وفوا لعَلوة بالميثاق ، واتّحدوا   على الحفاظ ، وجافوا كل خوان

هم الجبال الرواسي في علوّهم   وأنجم الليل تهدي كل حيران

سَموْا ، فلم ترهم عين الجهول بهم   الا كما نظرت من شخص كيوانِ

صلى الاله على أرواحهم ، وكسا   أشباحهم حُللا من روض رضوان

فالخصائص — خصائص مدح المكزون — هيهي في كل مدائحه فدار آل حمدان

حرم ، وهم حماته ، أقاموا الحدود ، واعتصموا بحبل الدين . واستأنسوا بنار التجلي التي ظهرت لموسى من أجبال فاران بطور سيناء (وهذا تفسير صوفي لقصة موسى) التي وردت في التوراة والقرآن .

ويعبِّر عن الذات الالهية باسم « علوة » كما عبّر عنها بلمياء وسليمى ، والميثاق هو العهد المأخوذ على الارواح في الذرء الاول : « واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ، ألست بربكم ؟ قالوا : بـلى » .

ثم يبالغ ، فيشبِّه آل حمدان بالجبال رسُوّاً وعلوّاً ، وبالنجوم التي تهدي الحيارى الضالين في ظلام الليل ودياجيه . ويصفهم بالارتفاع والتسامي عن أعين جاهليهم ، فلم يروا منهم الا ماتراه العين من نجم زحل لعلو فلكه وبعد مداره ، وكيوان هو الزحل بالفارسية ، ولفظة « شخص » جاءت قلقة في مكانها ولعلها مبدلة .

ويختم مدحته بالدعاء الالتماسي ، بالصلاة من الله على أرواحهم ، والباس أشباحهم حُللا من جنة الرضوان .

ولكن .. هل الاشباح — عند المكزون — تلجُ الجنة كالارواح . وتكتسي من لبوسها حللا ؟

أم ان الخالدين يرتدون أشباحا جديدة غير أشباحهم — أجسادهم — التي فارقوها في الاجداث ؟

وفي القرآن : يوم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر .

وهذه الفكرة التي أوردها المكزون لها علاقة بكثير من النظريات الفلسفية القديمة التي تتعلق بمسألة الروح ومصيرها وخلودها ، والاجساد وبعثها وفنائها.

الاسماء الرمزية للذات الالهية
عند المكزون والمتصوفة

الصوفية أكثر الفئات استعمالا للرمز ، واستخداما له ، وقد ذكرنا في الجزء الاول الاسباب التي حدت بهم للاسراف في استخدام الرمز[1] .

ولما كان استعمال الرمز يشير ــ فيما يشير اليه ــ للتقيّة والسّرية ، وكانت هاتان الصفتان أكثر ما تكونان عند الصوفية والباطنية والمؤوّلة ، فقد جاءت أغراضهم وأفكارهم كلها مرموزة ، وأحيانا معمّاة .

ومن رجع الى ما ذكرنا من مصطلحاتهم ، وأدرك مدى ما يحمّلون هذه الالفاظ من المعاني البعيدة المراد ، المشحونة بالرموز والمُعمّيات ، أدرك معاناة كل متتبّع لدراسة أدبهم لما فيه من الصعوبة البالغة المقصودة لستر مراميهم وغاياتهم .

فالخمر التي عبّروا بها عن الذات الالهية أو معرفة تلك الذات ربطوا كل ما يتصل بها بذات الاله فالسكر هو غيبوبة السالك عن ذاته البشرية بذات الاله الصمدانية ، والصحو هو العودة الى الحالة الطبيعية ، والنشوة عبارة عن ذروة الكشف والاشراق والتجلي .

والذات الالهية كما عبروا عنها بالخمرة ، عبروا عنها بأسماء مؤنثة ليجاروا في ظاهر تعابيرهم شعراء الغزل ، ويكنّوا عن مصدر حبّهم بهذه الاسماء .

قال شهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق :

---

(١) الجزء الاول ص ١٧٢ ــ ١٨١ .

أورِّي عن هـــواه بحب ليلـــى وفيه تغزُّلي ، وبـــه اشـــتغالي

★ ★ ★

وقال المكزون :

لُباتنا هواكِ ومـــا لُبَينـــا سوى اسم بـــه عنه كنينـــا
وأثنينا على أوصاف « سُعدى » ومعنىً غيرَ حسنك ما عنينـــا

وقال ابن الفارض :

فلو قيل: من تهوى؟ وصرَّحت باسمها لقيل : كنى ، أو مسَّه طيف جنة

ويقول المكزون :

أغـــالط فيـــه عقـــول الرجـــال وأقصد بدرا ، وأدعو ذُكـــاء

والمكزون يصف الذات بأسماء وكنايات عديدة ، فهي « واحدة الحسن » و « ذات الخمار » وهي « الحسن » ذاته . و « ربَّـــة الخبـــاء » و « ربَّة الخدر » و « ربَّة الحجب » و « ربَّة الكلل » و « بديعة الحسن » وهي ليلى ، وسلمى ، وعلوة ، وسُعدى ، ولمياء ، وميّ ولُبنى ، و «عتب» وهي غزالة ، وشمس و. و. و الخ .

« غزالة » بين الصَّريم ، واللـــوى علَّمني الوجد بها نظم الغـــزل

★ ★ ★

« واحدة الحسن » التي عن حسنها سرت تفاصيل الجمال ، والجُمل

★ ★ ★

... فاعجب له من عاشق مغفّـــل يجهل من « ذات الخمار » ماعقل

★ ★ ★

حيٌّ على معرفة « الحسن » الذي قد وهب الحسن لربـات الكلل

★ ★ ★

قوم أقامــوا ســنن الحب الــذي جاءت به من عند « لمياء » الرسل

★ ★ ★

أووا الى كهف « سليمى » فجنــوا من نحلها الزاكي بها أزكى العسل

★ ★ ★

ولما رأى عشاق « سلمى » تسنّني بسنّتهم، صاروا،كماشئت،شيعتي

★ ★ ★

فصحت بأصحابي:امكثوا علّنا نرى هدانا الى الانوار من نار «علوة»

★ ★ ★

وأنكر من « ليلى » الحلول بصورة ترحّلها عنها مطايا المنيـــــــة

★ ★ ★

وأتقن بالاقدار من « ربّة الخبــا » صنائع ما شاءت بغـير رويّـة

★ ★ ★

لولا سنىً من « ربّة الخدر » بدا لم يلق حادي المدلجـين الرشــدا

★ ★ ★

لبّيتُ لما دعتني « ربّة الحجُب »   وغبت عني بها من شدة الطــرب

★ ★ ★

يا « ميُّ » ملَّ الهــوى الا معنّاك   وحــال صبٌّ صــبا الا لمعناكِ

★ ★ ★

وما على « عُتْبٍ » وعشاقهـــا   في ملّتــي حَــدٌ ، ولا عَتبُ

★ ★ ★

شاغل القلب ، هوى عذب اللمَى   عن هوى «ليلى» وعن حب «لمَيّ»

★ ★ ★

وفي البيت الاخير ما عرف بغزل المذكر جريا على ما كان معروفا ومتبعا في العصور العباسية . وفي كل ذلك يرمز المتصوفة لذات الاله .

★ ★ ★

الحكمـة والاخلاق
في
شعر المكزون

القيمة الاخلاقية اذا وضعناها خارج الزمن وكانت ارتساما ذهنيا مجردا منشؤه تجارب الحياة فهي « الحكمة » أو الواقع الذهني •

واذا كانت حياةً وممارسة ومعاناةً فهي « الاخلاق » أو الواقع العملي • والقيمة الاخلاقية بنوعيها الواقع الذهني ، والواقع العملي اما ايجابية واما سلبية •

ألقيم الاخلاقية متطوّرة تبعاً لتطوّر الزمان والمكان ومُناخ النفس • وتطوّرها يعني نموّ الوجدان الاجتماعي ، ويختلف هذا النموّ سعةً ، وعمقاً ، وضيقاً ، بين مجتمع وآخر ، وبين مرحلة وأخرى •

في مراحل التاريخ الاولى وقبل نموّ الوجدان الاجتماعي ، أُلزم الانسان الزاما بهذه القيم ، وأقيم عليه حسيبا ورقيبا ، يراقبه ويحاسبه على سلوكه ، وارتباطه بهذه القيَم •

وهذه القيَم في هذه المرحلة اما « مفترضة » واجبة الاداء ، واما « مندوب اليها » جائزة التطبيق ، واما مستحبّة •

وأطلق على مجموعة القواعد والقيم الاخلاقية اسم « الدين » وقنّنتها الكتب المقدسة ، أو ما يسمّى بالتّشريع الالهي •

وتحدّد هذه القيم الاخلاقية **علاقة الانسان بالغيب ، وبنفسه ، وباسرته، وبالجماعة** •

ولما اتّسع نطاق العلاقات الاجتماعية لجأ المصلحون والمشرّعون الى استعطاء « الكليات » في التّشريع المقدّس مرونةً وتوسّعا ليستطيعوا «تأطير» القواعد الاخلاقية ، وضبط سلوكية الفرد والجماعات •

الوصايا العشر ـ أساس التشريع المقدس ـ عَرفها المشرّع حمورابي في وقت مبكّر وسابقٍ على الرسالات الكبرى ، وهذا يعني أن الحقيقة واحدة في كل زمان ومكان •

ومن روح هذه « الكلّيات » استنبط المصلحون تشريعهم عبرَ التاريخ القديم والوسيط والحديث ، فكانت القواعد الناظمة للسّلوك الاجتماعي •

« عامل الناس بمثل ما تريد أن تُعامَل به ••• لا ضرر ولا ضرار ••• الناس سواسية » •

كل القيم الاخلاقيـة تستهدف ضبط سلوك الانسـان ، وتدعيم المجتمع ، والتوصّل الى السعادة والرفاه والمساواة • فالكتب المقدّسة ، والفلسفة ، والحكمة ، والادب ، والشعر كلّها سجلات لهذه القيم تحضّ عليها وتدعو اليها، بالتّرغيب حينا ، وبالتّرهيب أحيانا •

وفي ظل الاخلاق نما الضمير والوجدان الاجتماعي فتجاوزا حدّ الرقابة، وحدود التّرغيب ، والمثوبة والعقاب ، وأصبح الخير والجمال ينبعان من داخل النفس البشرية • ويشعّان على المجتمع •

ويرى الاخلاقيون ان الانسان سيصل برعاية الاخلاق ، ونموّ الضمير الى الحياة المثلى ••• الى المجتمع الأمثل ••• الى السعادة •

والمكزون كشاعر وحكيم دعا للاخلاق في شعره ، وأوسع لها في حياتـه وتفكيره ، ورسّخها في مجتمعه • ويلاحظ دارس شعره أن للاخـلاق عنـده مظهريْن :

مظهر عام • ومظهر خاص :

فالإخلاق العامّة ـ أو نظام المجتمع الاخلاقي ـ ترد في شعره على شكل حِكَم ، أو عِظات ، أو أنظمة وقوانين • أما الاخلاق الخاصة ، فتتجلى في حياته

الصوفية ، وسلوكه الروحي ، وهذا يختلف كثيرا عن السلوك العامّ •

الاخلاق العامـة :

في ديوان المكزون قصيدة تبلغ عشرين بيتا ضمّنها أهمّ تجاربه في الحياة، وما يراه من السلوك ويدعو اليه من الاخلاق • وأولها :

١ ـ طليـق دموع لا يفكّ لـه أسر | فبي منه عن كرّ ، به في الوغى الفرّ
٢ ـ وكالميت حي دام في الذلّ راغبا | عن العزّ بالعيش الذي حلوه مرّ
٣ ـ فرّح منفقا عصر الشبيبة في العلى | وقل لكبير المجد : عمر الفتى مهر
٤ ـ وأيّ حياة ينعم البالَ طولُها | ودونَ المنى للمرء في مدّها قصر؟
٥ ـ وشيب الفتى فيها انتهاء شبابه | وستر عوار الشـائب الهرم القبر
٦ ـ فأول عمر المرء ، مضمار سبقه | وما فيه للواني ظهير ، ولا ظهـر
٧ ـ فجُدّ فما في الجدّ للمجد يافع | وعن قصد بيض المجد لا تثنك السمر
٨ ـ ولا تحذر الامر الذي هو صائر | اليك، فمنه عنك لن يغنيَ الحِذر
٩ ـ ومن في ابتداء العمر لم يغد فاتحـا | ثغور المعالي لا يرام لـه نصـر
١٠ ـ فان هِبتَ أمر الاغنى عن لقائه | فلجّه بقلب دونه يصدع الصخر
١١ ـ وخض غمرات الموت لا باخلا بما | عليك بنذرٍ منه قد بخـل الدهر
١٢ ـ فلا خير في عزّ اذا كان مختبئ | بذلّ ، وأيّ العزّ يجلبه السّتر؟
١٣ ـ وكن عالما أن لا فرار من القضا | وأين يفر المرء ممن لـه الامر ؟؟
١٤ ـ ولا بد من ورد الردى فاغد ساميا | بعزمك نحو الموت يسمُ لك الذكر
١٥ ـ فكم من فتى ساد الكهول بجِدّه؟ | وما الصدر الا من له اتّسع الصدر
١٦ ـ وأولى الورى بالمدح من عم فضله الانام ، ومنهم عمّ أنعامـه الشكر

١٧ ــ وان أشد الناس ذما لنفسه ــ اذا افتخروا ــ من بالرُّفات له الفخر
١٨ ــ فكل غنيٍّ بالكنوز فظاهر الى مابه استغنى عليه بَدا الفقر
١٩ ــ ولم يسعَ في الدنيا لبيب لغيرما من الله في الاخرى يحاز له الاجر
٢٠ ــ وأغبى الورى من آزر الخلف بالذي يخلّفه عفوا ، ويصحبُه الوزر

١ ــ من الملاحظ أن مطلع القصيدة لا يرتبط من قريب ولا بعيد ، بموضوع القصيدة ، وكل ما يربطه بها هو وحدة الوزن والقافية .

٢ ــ القصيدة لا تجمعها وحدة موضوعية ، تنصبُّ على أجزاء الموضوع، وتفرعاته ، لتشكل منها « كلاً » ، فكل بيت من أبياتها يقيم وحدة تامة مستقلّة . وهذه ميزة عامّة في شعر الحكمة والامثال والعظات ، لان الحكمة والموعظة ترسل في جملة مستخلصة . فطبيعتها لا تقتضي التبسُّط ، والاسترسال، والترابط ، لان اضطرار الشاعر الى التنقّل من غرض الى آخر ، يحول دون الوحدة ، والترابط .

٣ ــ وردت المبادىء الخلقية في أبيات القصيدة بثلاث صيغ :

أولا : بصيغة الحكمة وارسال المثل .

ثانيا : بصيغة العظة والزجر .

ثالثا : بصيغة التقرير والحكم .

بعضها جاء من واقع الحياة كالموت والقضاء ، والقدر ، وغرور الحياة ، وبطلانها .

وبعضها جاء من واقع النفس الانسانية كالعزّة والمذلّة ، والشباب والشّيْب ، والشيخوخة ، والمفاخرة .

وبعضها جاء من واقع المجتمع كالغنى والفقر ، والصّداقة واكتناز المال ، والكرم .

منها ما يعتبره حتميا جبريا يجب الخضوع له والتسليم به كالقضـاء ، والموت ، وقصر الحياة •

ومنها ما يعرضه ويحضّ على التزامه ، والتخلّق به ، كاغتنام زمن الشباب، وطلب العلياء ، وصدق العزيمة •

ومنها ما ينفّر منه ، ويحضّ على اطّراحه ، كالمذلّة ، والمباهاة بالاجداد، وحبّ المال ، والحرص عليه •

وفي كل ذلك يضع مقدّمات منطقية ثم يقيم عليها حكما تقريريا •

فالمنطق ، والحكمة ، والحُكْم ، تتماشى معا في « تقنينه » الاخلاقي •

ومن حِكَمه :

يـا راقـدا في جهلـه من رقـدة الجهل انتبه
واعمل عـلى مـا يقتضي علمك فيما دِنت بـه
وجـانب التقصـير في الـدين ، وخَفْ من عقبهِ

فالحكمة في هذه الابيات مقرونة بالردع والزجر •

★ ★ ★

ومثله :

صمت اللبيب يزينـه وبـه يشـان الجاهل
والنطق ان أخطـا الصوا ب بـه يشـان العـاقل

★ ★ ★

المطـل بالوعـد أذىً يبطل حق الصدقـه
ومنفقٍ ، اسرافـه يزيل فضـل النفقـه

ومدّعي العلم بغير عمل ، ما أحمقه

★ ★ ★

ألحزم زين للفتى وشينه التهوّرُ
والجهل للصاحي من الخمرة ، خمر مسكر
وموسر يبخل ، أهنا منه سمح مُعسر
وشاهد بنقصه من بسواه يفخر

المظهر الاخلاقي الخاص :

ونقصد به أخلاق المتصوّفة ، فلهم سلوكهم الخاصّ ، وهل الاخلاق غير السلوك ؟؟ والمكزون كشاعر صوفيٍّ تميَّز بأخلاقه وسلوكه الصوفي ، وأودع كل ذلك شعره .

أراني فيك ممسوسا من الشيطان بالنكد
وبالتشنيع من جاري وبالعصيان من ولدي
وأبرح ما أكابدُه من الاخوان بالحسد
ولست بذاك مكترثا فكيف ؟ وأنت معتمدي

فالمتصوّف يتحمَّل مسيس نكد الشيطان في الله ، وتشنيع جارِم عليه ، وعصيانِ ولده ، وحسد اخوانه ولا يكترث بكل هذا لانه يعتمد على الله ، لا على علاقاته مع خلقه .

★ ★ ★

وهبتُ اشتهاري في هواك صبابتي ليشهد فيك العاذلون تهتّكي
وزهّدت فيّ الراغبين عن الهدى بخلع التّقى من بعد لبس التنسّك

وما ضاق ذرعي بالملامة منهـــم وأوسع شيء فيك للعذر مسلكي
ولكن توحيدي هواك بغيرتـــي مصون عن الالقاء في سمع مشرك

★ ★ ★

١ ــ ليس زهد الفتى بتحريم حلٍّ مـن نكـاح ومطعـم وشـراب
٢ ــ وارتباطٍ بالرُّبط ، أو باعتزال في جبـال ، ولا برقـع ثيـاب
٣ ــ بل بقصدٍ فيما أحلَّ ، وزهـد في حـرام ، ورغبـة في ثـواب

★ ★ ★

٤ ــ غناك عن الشيء عـين الغنـى وأما به ، فهو فقـر اليـه
٥ ــ وليس من الزهد في رتبـةٍ أخو رغبة في ثنـاءٍ عليـه[1]

فالاخلاق الصوفية ــ كما نعلم ــ تمتاز بالتسليم لنوعٍ من « الجبرية » فيما يتعلق بالقضاء والقدر والموت والحوادث ، لانها تنطلق من مبدأٍ «المحنة» فكل هذه الآلام « ابتلاء » وتكفير وامتحان ، فلا اعتراض عليها ، ولا تذمّر منها ، وخير ما يقوم به « المتحَن » ــ بفتح الحاء ــ الصبر والرضاء ، والاستسلام لارادة « المتحِن » ــ بكسر الحاء ــ .

رض النفس بالصبرالجميل على الاذى بذاك الرضى قاض عليك به قضى
ولا تحذر الموت الذي هو مخـرج لنفسك من ضيقٍ الى سعةِ الفضا

★ ★ ★

تدرَّع في لقـاء الخطب صـبرا فأصعبـه عـلى الصبَّـار هيِّنْ

---

(١) راجع بشأن الابيات الخمسة الاخيرة الجزء الاول ص ١٤٧ و ١٥٠ .

لأنك لا تشك بأنَّ حِين الحيـــاة ، أخـيره هـــرم وحَيْن

وليس يهول مرتقبُ المنايــا اذا ألِمت بـــه أذن وعـين

وتشتهر الاخلاقُ الصوفية ـ بالاضافة الى ما ذكر ـ بنكران الـذات ، والحبِّ ، والتسامح ، والزهد في المتع ، والعزوف عن الشهوات الماديـة • بغيةَ الحصول على المتَع المعنوية ، واللذاذات العقلى • وفيها أيضا كثير مـن المظاهر والاخلاق « الرواقية » •

والاخلاق العامة والخاصة مبثوثة في ديوانه ، تستقلُّ عن بعضها حينا ، وتشترك معا حينا آخر • وهي ـ كما رأينا ـ تتناول سلوكَ الفرد وواجباتـه الاجتماعية ، والدينية ، وتجارب الحياة ، وتوقّع السعادة •

★ ★ ★

مدرستا الاشراق والمشائية
وأثرهما
في شـعر المكزون

لفظتا الفيض والاشراق تعطيان معنى لغويا واحدا ، أو متقاربا •

الفيض يعني الصدور عن مُفيض •

والاشراق يعني الصدور عن مُشرق •

أما في المصطلح الصوفي ـ الفلسفي ، فيختلف معناهما أحيانا •

فعند ابن سينا والفارابي والمكزون يعني الفيض ابداع العقول المفارقة ، وتسلسل عالمها بدءا من العقل الاول وانتهاء بالعقل العاشر (على اختلاف في العدد) • ثم يبدأ خلق العالم المادي وهذه هي المدرسة المشائية ، وزعيمهاأرسطو•

والاشراق يعني أن النور مبدأ وجودي • وتتسلسل الانوار من نـور الانوار (ويقابله في نظرية الفيض الواجب الوجود) الى آخر عالم الانوار • ثم يبدأ عالم الظلام وهو عالم الاجسام المادية ، ورئيس هذه المدرسة افلاطون ثم أفلوطين حتى السهروردي وتلامذته •

وبعض المتصوفة والباحثين يطلقون معنى « الافاضة » على كليهما •

فالفيض هو « اشراق » العقول العلوية •

و « الاشراق » هو « افاضة » الانوار •

وكلا النظريتين تقوم على التسلسل « النازل » ، وكل درجة تُفيض على ما دونها •

في الفيض يصدر عن واجب الوجود عقلٌ أول ، وعنه تصدر النفس ، أو العقل الثاني ، ثم يستمر الفيض . ويقف عند العقل العاشر .

وفي « الاشراق » يصدر عن نور الانوار نورٌ أول ، وعن الاول يصدر الثاني ، ويستمر الاشراق والصدور حتى العالم المادي .

وهنا ــ في كلا المدرستين ــ تظهر فكرة « الوسائط » التي شاعت في المذاهب الاسلامية والتي تميزت بها الافلاطونية الحديثة .

ولقد وردت في الابتساق الفارسي الزرادشتي .

كما وردت في الكتب المقدسة « نظام الملائكة » .

وفكرة الفيض في الافلاطونية الحديثة تقوم على فكرة « الامكان » .

الوجود : واجب وممكن [1] .

والممكن : ما لا يقوم بنفسه أصلا ، بل يستند الى « الواجب » في وجوده وهكذا تتسلسل الممكنات التي يقابلها في الاشراق الفيوضات النورانية ، حتى تنتهي « صعُدا » الى واحد لا مصدر له الا ذاته [2] .

فالفيض : هو صدور الممكن عن الواجب .

والاشراق : هو اشراق الممكن عن الواجب .

ومن أدعية السهروردي : يا قيُّوم أيِّدنا بالنور ، وثبِّتنا على النور ، واحشرنا في النور ، ظلمنا أنفسنا ، وما أنت على الفيض بضنين [3] .

---

(١) الاشارات لابن سينا .

(٢) راجع شرح بيتي المكزون :

دور الوجود لعيني بكوره قد تسلسل
كما لآخر آن تاليه يصبح أول

في هذا الكتاب ص ١٨١ .

(٣) هياكل النور .

وفي الاشراق تحصل « المشاهدة » •

ويتخذ الاشراق والمشاهدة فعلين عكسيين •

الاشراق ذو اتجاه « نازل » •

والمشاهدة ذات اتجاه « صاعد » •

وهذا هو عين « التجلي » و « الكشف » عند المكزون •

والاشراق لا يتم الا اذا « عدم » الحجاب بين المشرق والقابل للاشراق•

وعند المكزون : التجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، ومعناه « رفع » حجاب الظلمة عن بصر المبصر ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حد عجزه « وكلال بصره » [1] •

والاشراق ليس فيه انفصال جرمي ، بل هو فيض شعاعي •

وفي الاشراق يحصل الفيض دون انفصال جزء من المفيض ، لان الانفصال والاتصال من خواص الاجرام • لا من صفات الانوار المجردة •

وعند المكزون : التجلي يتم من غير تغير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال •

وجاء للسهروردي : ان وجود نور من نور الانوار ، ليس بأن ينفصل منه شيء ، وقد علمنا ان الانفصال والاتصال من صفات الاجرام ، ولا ينتقل منه شيء لان المنتقل لا يكون جوهرا •

وعند المكزون : تعالى الله عن الحركة والسكون وتنزه عن حلول الاجساد ، والتغير والفساد •

★ ★ ★

المدرسة الاشراقية تقوم على الذوق والمشاهدة ، واشراق النفوس العقلية على النفوس بعد تجردها •

---

(١) ما جاء للمكزون هنا هو من مقدمة رسالته (راجع الجزء الاول ص ٥٠)

والمدرسة المشائية تقوم على البحث والحجج العقلية والمنطقية ، وتجريد الصور ، وتمثّل صورة الموضوع في الذهن .

وفي فلسفة الأشراق ، شرق ،وغرب .

فالشرق هو عالم العقول والانوار . والغرب هو مغرب النفس : اي اتصالها بالمادة .

يقول المكزون :

كَوْنِيَ من كون حبيبي الذي   قد غربت في شرقه نفسي

★ ★ ★

شهدت مغيب النفس في مشهد النّفس   فزدت بأنسي وحشةً فيه من أنسي

★ ★ ★

متى لم يُنسني ذكراك نفسي   بغيبي فيك عن عقلي وحسّي

فلا غربت بشرقٍ منك روحي   ولا بزغت بغربٍ فيك شمسي

قلنا : ان النور في هذه المدرسة مبدأ وجودي :

فكما يقوم الوجود في المذاهب المادية على اعتبار المادة أساسا للحقيقة الموضوعية .

وكما تعتبر النفس أساسا ومعيارا للحقيقة في المدرسة المثالية الذاتية .

والله ، أو الواحد في المدرسة المثالية المتعالية .

فكذلك تتخذ المدرسة الاشراقية النور أساسا وحقيقة لها ، ومبدأً تُقيم به الوجود . وان استطاعت الفلسفات أن تقيم حدا ، أو رسما ، أو تعريفا لنظرياتها فان المبدأ النوري في المدرسة الاشراقية لا يخضع للتعريف المنطقي لانه بديهي التصور .

تاريخ الاشراق :

يُرجع السهروردي هذه المدرسة الى حكماء الفرس واليونان ، وبابل ومصر ، والهند • فكل هؤلاء قالوا بها • ولما تلاقت هذه الفلسفات في البيئة العربية الاسلامية ، أو في الفكر المعروف بالهلّيني توضّحت هـذه المدرسـة وأصبحت ذات « تقنية » •

ومشائيو الاسلام خلطوا بين المدرسة الاشراقية ، والمدرسـة المشائيـة ـ مذهب التوفيق ـ كالفارابي وابن سينا ، والمكزون • فقد مزجوا الافلاطونية الحديثة بآراء ارسطو ، واستخرجوا نظريات افلاطونية محدثة في جوهرها ، مشائية بعرضها •

ففي كتاب الربوبية لارسطو ، والتاسوعات لافلاطون نجد أصولا لفكرة النور ، والادراك المباشر ، كما هو الحال عند الغزالي في مشكاة الانوار •

وكان للمدرسة الاشراقية في فارس أثر على « البهائية » ، وفي بعض النزعات الشيعية ، وقد تعاونت مدرسة النجف تعاونا وثيقا مع أصفهان وشيراز وقزوين •

ويوجد الآن طريقة مركزها كربلاء في العراق تسمى « السهروردية » لها عميد في صحراء كربلاء ، ولكن الجانب النظري تلاشى من هذه الطريقة ، ولم يبق الا السلوك الصوفي •

والمتتبع لتاريخ المدرسة الاشراقية يرى أن المغرب العربي عرفها في مذهب ابن مسرّة الاندلسي ٨٨٣ ـ ٩٣١ م قبل أن يعرفها المشرق في مذهب السهروردي وتلامذته •

وقد انتشرت هذه المدرسة وتأثّر بها فلاسفة أوربا وأدباؤها ، وظهر أثرها في « الكوميديا الالهية » •

ولابن مسرّة هذا كتاب يدعى « توحيد الموقنين » يتكلّم فيه عن الصفات الالهية ووحدتها ، ويشير الى عالم مادي ، والى عالم روحي ، عقلي ، نوراني •

ومن أتباع هذه المدرسة في المغرب العربي ابن عربي وابن سبعين[1] ويعتبر ابن عربي ممثلها في المغرب ، وان كانت نضجت في كتبه بالمشرق ، وانتهت به الى « وحدة الوجود » .

وعنها نشأت نظرية تكافؤ الاديان ووحدتها ، ووحدة الانبياء والرسالات ، فهي في معدنها جامعة انسانية قامت على الفكر والصفاء .

كما تأثر بها ابن باجه ، وابن الطفيل ٥٨١ هـ في حيّ بن يقظان حيث يمثل « حي » العقل الانساني الطبيعي يشرق عليه نور من العالم العلوي ، فيتدرج ـ بدون تأثير المجتمع ـ في طلب المعرفة ، ويقوم بالارتياض كما هي الحال عند أهل الشرق ، وافلاطون .

ولكن ..

السؤال الذي لم يجد له الاشراقيون حلاً ـ على كثرة المحاولات ـ هو :

كيف نشأ الظلام ؟ أي الاجسام المادية من النور !

أليس النور مبدأ وجودي في هذه المدرسة ؟؟

هل يصدر الضد عن الضد ؟؟ .

وهل تعني الحركة « النازلة » في الفيض النوري ، ان الانوار « تذبل » في آخرها ؟؟ وهذا الذبول هو الذي صدرت عنه « الاسطقسات » أي العناصر المادية .

وهل يمكن اعتبار « اللاّتناهي » في النور ؟ وفي المادة ؟

واذا اعتبر هذا ، أما تكون المادة مساوية للنور من حيث القيمة المطلقة ؟ اذ أن « اللاتناهي » يعطي الخصب والعطاء والغنى والديمومة .

---

(١) هو أبو محمد بن ابراهيم الاشبيلي توفي بمكة عام ٦٦٨ هـ .

ولكن •• اذا كانت هذه مشكلة المدرسة الاشراقية ، فهل استطاعت المدرسة المشّائية ان تتغلّب على المشكلة وتجد لها حلاً ؟

★ ★ ★

بين الاشراقيين والمشائيين اختلاف في القول بالانوار المجرّدة العقلية •

فالاشراقيون يقولون : ان اختلافها بالكمال والنقص •

أما المشائيون فيقولون : ان اختلافها بالنوع والفصل •

وحجّة الاشراقيين : ان الانوار من طبيعة واحدة من حيث البساطة الوجودية، والاصل النوري •

وحجّة المشائيين : ان هذه الانوار لا يمكن التمييز بينها الا عن طريق الانواع المنفصلة القائمة بذاتها •

ويرى الاشراقيون : أنها تتميّز بحسب القوّة النورية ، أو نقصها • وهذا لا يفسح مجالا للقول بالنّوعية ، والتغاير الاساسي •

ويرد المشائيون : انه لو كانت الحقائق النورية من نوع واحد لما كان أحدها علّة والاخرى معلولا • ولاقتضى التعليل بأن احداها ترجّحت على الثانية بدون مرجّح أو مخصّص •

ويرى الاشراقيون : ان الاختلاف من حيث النقص والكمال كافٍ لاظهار مبدأ « العلّية » •

واذن : فلا اختلاف الا من حيث النقص والكمال •

ويردّون على المشائيين قائلين : لو لم يكن النور حقيقة واحدة غير مختلف بالفصول والانواع (الفصل والنوع المنطقيان) لكان مركبا من أجزاء ، أقلها جزءان •

وهذان الجزءان اما أن يكون كلاهما جوهرا غاسقا (غير مضيء) أو يكون احدهما جوهرا غاسقا والآخر هيئة ظلمانية .

ففي الحالة الاولى يستحيل الحصول على نور لاستحالة تركيب النور مما ليس بنور .

وكذلك في الحالة الثانية :

وفي الحالة الثالثة فليس لغير النور مدخل في النور لاستحالة حصول النور مما ليس بنور .

واذن : فلا تختلف الحقيقة النورية ، اذ هي حقيقة واحدة غير مختلفة نوعاً، بل متميّزة من حيث الشدّة والضعف النوري .

والنور في رأيهم ورأي السهروردي قسمان :

غنيّ ، وفقير .

فالغنيّ هو : ما لا تتوقف ذاته ، ولا كماله على غيره .

والفقير هو : ما تتوقّف ذاته وكماله على غيره .

وصفات الشيء اما أن تكون له في ذاته ، واما أن تكون له بسبب الغير .

والغنيّ المطلق هو ما يكون غنيا من جميع الوجوه ، وهو الذي لايتوقّف على غيره في ثلاثة أشياء :

١ ــ في ذاتــه .

٢ ــ في هيئات متمكنة في ذاته .

٣ ــ في هيئات كمالية في نفسه هي مبادىء اضافات له الى الغير[1] .

---

(١) حكمة الاشراق للسهروردي ص ٢٨٤ .

ونحن نرى ان المشكلة ــ مشكلة خلق عالم المادة ــ تُحلّ في المدرسة المشائية ، لانها تقول بالفصل والنوع بين العقول النورية المفارقة •

فالفصل والنوعية يعطي الانوار طبيعة التهيّؤ والاستعداد لخلق عالم المادة، بدون أن يقف « التضادّ » حائلا ، كما هو الحال في النظرية الاشراقية لان النور لا يعطي مادة •

ونظرية « ذبول » الانوار ، ونقصها ، واستغساقها ، لا يدنينا من حلّ المشكلة اذ يمتنع أن يستحيل النور ــ وحتى في هذه الحالة ــ الى مادة •

ومن تتبّع أفكار المكزون الفلسفية ، وتعيين المدارس التي استقى منها، أو رفدت فكره ، يتضّح لنا أنه يأخذ من المدرسة الاشراقية بنصيب ، كما يأخذ من المدرسة المشائية بنصيب أيضا •

فمن المدرسة الاشراقية قوله :

وأبدت لعيني في دُجا الستر نارَهــا	ليكشف عني «نورها» حجب غفلتي
فقلت لاصحابي : امكثوا علّنا نرى	هدانا الى «الانوار» من نور «علوة»
ولما نزلنا واديَ القدس «أشرقت»	علينا شموس الانس من بعد وحشة

★ ★ ★

وبنقطة الحرفين من فعــلِ اســمهِ	في الحسن ، فزت «بكونيَ النوراني»

★ ★ ★

يأتــي الرســول مــن البعيــ	ـد ، الــى البعيــد مخبِّرا
وأراك أدنــى من رســو	لك في الفــؤاد وأظهــرا
ما عنك عبَّــر لــي ولــ	ـكن عنــه رحت معبِّــرا
فعرفتــه بك اذ بــدا	نورا لديك منــوَّرا
وبنــوره عرفتنـــي	من بيـن أشـتات الــورى

ومن المدرسة المشائية قوله :

قضى جودها «فيضَ» الوجودفأظهرت   مشيئتها قِدْماً حجاب المشيئة
وأتقن بالإقدار من ربّة الخبا   صنائعَ ما شاءت بغير رويّة[1]

★ ★ ★

لم يجر ما أجرى عليه لا ، ولا   ساواه في الرتبة « ما » عنه صدر

★ ★ ★

مدار الحق مركزه   وأوسطه وحيِّزه
وما في الكون، من كون   له ، وبه ، ومعجزه
لان الخلق ، عن خَلْقٍ   لأمرٍ جلَّ مُبرزه
وان الاسم مَن عزَّ   به يدعى مُعزِّزه
وعنه تمَّ ما تمَّ   بخلقٍ ليس يُعجزه
وكان العالم « الثاني »   بأوصافٍ يُميِّزه

★ ★ ★

وهذا الحجاب أو المشيئة هو مدار الحق ، وهو مركز المدار ، وأوسطه ، وهو الحيِّز المحيط بالاكوان ، وهذه هي نظرية الافلاك ، أو العقول المفارقة في مدرسة المشائيين .

واذا اعتبرنا المشيئة « كونا » أولا ، فيكون الحيِّز المحيط بالاكوان هو الواحد ، الواجب الوجود . وعن الكون « الاول » تمَّ ما تم من الموجودات.

---

(١) يراجع التعليق على هذين البيتين في الجزء الاول ص ٣٥٣ .

وعنــه تم مــا تــمّ   بخلــق ليس يعجــزه

★ ★ ★

شــاء ، فأبــدى للبــدا مشــيئةً   فاطــرةً بأمره ، أصــل الفِطَر

فالوجود عند المكزون عالمان :

العالم الاعلى ، أو الاول ٠

والعالم الادنى ، أو الثاني ٠

لما أراد الخالق « افاضة » الوجود ، أظهر حجاب المشيئة ، أو المشيئة الفاطرة ٠

وهذا الحجاب « أتقن » باقدار الخالق له كل « الصنائع » التي شاءهــا الخالق ، بغير رويّة أو مثال سابق ٠ وهذا نفي لنظرية « المُثُل » الافلاطونية٠

فالوجود اذن « صنائع متقنة » ــ تَشْييء ــ أتقنتها المشيئة باقدار المشيء٠

والعالم الاعلى أو الاول تم خلقه على شكل « الافاضة » وتسلسل الانوار بالمبدأ « الهابط » ٠

وكلُّ نور أو كون بالسلسلة « النازلة » يمتدُّ ويستمدّ من الاغنى منه بالسلسلة « الصاعدة » فهو مفتقر اليه ، ويعتبر علة له ، معلولا لغيره وفق سلسلة الممكنات ، التي تنتهي ضرورة الى علة أولى وكل نور أو كون في السلســلة النازلة أو الصاعدة يتميَّز « نوعا » عن الآخر ٠

وهذا التمايز « النوعي » يجعل آخر السلسلة « النازلة » أشــد فقرا ، وأكثر ضعفا ٠

لم يجر ما أجــرى عليــه لا ، ولا   « ساواه » في «الرتبة» «ما» عنه صدر

والعالم الادنى ، أو الثاني يتميَّز عن العالم الاعلى بالوصف « المادي »٠

وكـــان العالم الثاني   بأوصـــاف يميّزه

واذن فالافاضة على العالم الثاني تختلف عن معنى الافاضة على العالـم الاول ، وان اشتركا في مفهوم « الوجود » •

فهناك في العالم الاعلى افاضة أنوار تتسلسل « هبوطا » وتختلف «نوعا» بنسبة ترتيبها بالسلسلة •

وهنا في العالم الثاني تعني « الافاضة » معنى « المدد والعطاء » لاالتسلسل النوري • وقد يقصد بمعنى « الافاضة الوجودية » ان العالَم الثاني يمتدّ ويستمدّ عطاءه من آخر سلسلة الانوار « النازلة » في العالم الاعلى • ويكون المدد والافاضة لقيام العالم المادي وضبطه ، لانه يتألف من طبيعتين • وبهذا يطلق معنى « الافاضة » على الوجود علويّه وسفليّه •

قضى جودها « فيض الوجود » فأظهرت مشيئتها قِدْما حجابَ المشيئة

و « قدما » تعني قِدْمية المشيئة ، أو حجاب المشيئة ، لا « قدمية » العالـم كما يرى بروقليس •

★ ★ ★

الجدل والمذهب الكلامي
في
شعر المكزون

علم الفقه يقوم على النص والنقل ٠

وعلم الكلام يرتكز على العقل ٠

وعلم التصوف يقوم على الالهام والذوق والحب ٠

فالدقائق الجدلية في العقائد ٠ والتعريفات المعقّدة في الفقه هما أعدى أعداء الحالة القلبية أو النفسية عند المتصوفة ٠

ولئن تميَّز المكزون بأنه جمع بين العقل والنقل ، والالهام الصوفي ، في تصوفه ، فقد تيسَّر له أن يجمع بين النصِّ وعلم الكلام العقلي في جَدلـه وحِجاجه ، الذي تغلب عليه النزعة الكلامية ، وآراء المعتزلة ، والمتكلمين ، وخاصة بما يختصُّ بنزعته الشيعية الامامية ٠

لقد أخضع النصّ للجدل ، واستخرج منه ما يؤيد آراءه وأفكاره السياسية والمذهبية ، وقارع أصحاب العقائد في نقاشهم حول الله ، وصفاته ، والخير والشر ، ومصدرهما ، والارادة وحريتها ، والامامة والخلافة ، معتمدا الكتاب والحديث ، والعقل والمنطق ، لدعم ما يراه ٠

وقبل أن نورد آراءه في الكثير من أمهات مسائل الخلاف ، نورد بعض هذه القضايا لنتبين موقفه منها ، ولتتَّضح لنا أفكاره ، ونستطيع أن نقدِّر مدى ارتباطه بكل مدرسة ٠

المعتزلة ، وأهل النص ، يشكلان في أوسع قضايا الخلاف طرفين متناقضين

ولعل مدرسة الاشعري تمثّل دور الاعتدال بين المدرستين ، وتعتبر مثالا للمذهب « التوفيقي » .

المعتزلة عقليون والعقل عندهم فوق النص .

والنصّيون حرفيّون والنصّ عندهم فوق العقل .

حجّة المعتزلة : ان النصّ نفسه لا يمكن فهمه والاهتداء الى مرادالشارع منه الا بالعقل ، ولهذا فلا سلطان على العقل .

وحجّة النصّيين وقاعدتهم الفقهية التي يصدرون عنها : لا اجتهاد مع وجود النص .

ومسائل الخلاف كثيرة ومتشعّبة ، نقتصر هنا على ايراد أهمها :

١ ــ الصفات :

المعتزلة والرافضة والجبرية يقولون : ببطلانها ، ولذلك فهم في نظر النصّيين **معطّلون** .

الحشوية والمشبّهة ـ اهل النص ـ يقولون : باثباتها ، وانها مثل صفات الإنسان . وهم في نظر الاولين **مشبّهة** .

الاشعري يقول : ان الصفات حقيقيّة ازلية ، لكنها ليست كصفات البشر .

٢ ــ الاعمال :

المعتزلة والقدرية يقولون : ان للانسان **قدرة** على خلق أعماله ، وعلى هذه القدرة يبنون **الكسب** .

الجبرية انكرت **قدرة** الانسان على خلق افعاله ، كما انكرت **الكسب** .

الاشعري : يرى ان الله **يخلق** الافعال في الانسان ، وليس للانسان الا **الكسب**.

٣ ــ رؤية الله :

المعتزلة والجهمية والنجارية : ينكرونها .

الحشوية : يرون أن الانسان يرى الله في الاخرة كما يرى جميع الاشياء المرئية •

الاشعري : يرى أن الله يُرى بالابصار ، ولكن في غير حلول ، وحدّ ، وكيف •

٤ ـ التاويل :

المعتزلة يرون : أن اليد معناها القوة ، والوجه معناه الوجود ، والعرش معناه السلطان •

أهل النص يرون : أن اليد والوجه أعضاء جسمانية والجلوس والنزول حقيقتان في نظر الحشوية •

الاشعري : يرى أن الوجه واليد والنزول والجلوس والعرش كلها صفات حقيقية كالسمع والبصر والعلم والقدرة[1] •

وهناك مسائل مختلف فيها كخلق القرآن وقدمه وحدوثه • ومسائل الايمان ، والعقاب والشفاعة والخلافة •

هذه الخلافات وان أغنت الفكر العربي الاسلامي وأثرت الادب وصقلت العقل • فقد كانت عاملا فعالا في تفريق كلمة المسلمين وتوزيعهم الى مجموعات متنابذة ، متدابرة متشارة ، وبالتالي أفسحت المجال للعناصر الشعوبية التي تخفي مقاصد سياسية ، وتحمل روحا عنصرية ، فاستغلتها ، وألبست أغراضها السياسية الهدامة ثوبا دينيا لاستقطاب الجماهير •

هذا بعض من أمهات مسائل الخلاف • فلنأت الآن ببعض من آراء المكزون في بعض هذه القضايا ومنها يتضح للقارىء المدارس التي ينتسب اليها ، والتي يحاجها ويجادلها •

---

(١) الجويني ، وابن عساكر •

١ ـ اذا كان الخـلا منـه مُحالا فغيبةُ علمه عنـا محـــال
لان مفيد أنفسنا هداهـــا مجانبُ ذاته عنا الضـــلال

فهو هنا يلتقي مع المعتزلة القائلين : ان الله في كل مكان • ولكنه يضيف الى هذا حكما آخر فالمقدمة الشرطية التي يورد بها رأي المعتزلة في « المكان » يقيم عليها حكما آخر وهو القول بالرؤية ، أو « الشهادة » ردا على القائلين بالغيب•

فاذا كان خلوُّ مكانٍ منه هو محال ، فالقول بـ « الغيب » محال ، لانه ألهم كل نفس من أنفس خلقه هداها ، فلا يجوز أن يُلحق بهذه النفوس الضلال عن ذاته •

٢ ـ زعموا أن كـل من أعمل الـرأي ، وأخطـا بـه ينال الثـوابا
وعلى ذا فكل مجتهد أخطـا بعين الخطا أصاب الصـــوابا

هذا رد على المدرسة الاشعرية القائلة : كل مجتهد مصيب ولو أخطأ ، فـان أصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر واحد • ويرى أن هذا « التخريج » القائم على « النية » مخالف للمنطق والعقل ، يراد به تبرير بعض الاخطاء التي وقعت في ممارسة الخلافة •

انه يراه « زعما » لانه ـ لا يصح أن ندرك الصواب بالخطأ ، ومحال أن يكون الخطأ علة للاصابـة •

٣ ـ ان كان فعـلي لـــه مـرادا فلِمْ بمـا قـد أراد يُعصى ؟
ولِمْ دعاني الى أمـــورٍ مني لها الخلْف ليس يُحصى ؟

وهذا رد على القائلين بعدم حرية ارادة الانسان ، وان الارادة ، أو خلق الفعل، أو القدرة على الفعل هي لله •

فاذا كان ما يفعله الانسان مُرادا من الله ومقضيًا منه ، فهل يريد الله أن يُعصى من عبده ؟ أو يخلق فيه ارادة العصيان ؟

وما هي الحكمة من الاوامر والنواهي التي يأمر الله بها ، أو ينهى عنها عباده ، اذا كان يخلق فيهم ارادة المخالفة والعصيان لما أمرهم ودعاهم اليه ؟

٤ ــ قل لمن قال : ان باري البرايـا ليس في خلقـه مريـد سـواه

مَنْ ترى ان أراد بالعبـد شرا راح في العبد كارهـا ما قضاه؟

اتقوا اللـه ذاك أمر محـال ان يرى ساخطا رضاه رضـاه

واذا لم يكـن ، فقـد ثبت الفعـل ، لعبد ، .. ومان فيما ادّعاه

وهنا أيضا تراه مع المعتزلة بالقول بحرية الارادة ، والردّ على القائلين بتقييدها كالمجبرة والحشوية والحجة التي يسوقها هنا هي تساؤله .

من الذي يقضي على الانسان بالشر ؟

فاذا كان القاضي هو الله كما تزعمون « لا ارادة الا لله » فكيف يكره الله لعبده ما قضى عليه به .. ان الله لا يرضى لعباده الشر .

هل يرضى بشيء أولا ، ثم ينقلب ساخطا على ما ارتضاه آخرا .. انه محال واذا لم يكن الامر كذلك ، فقد ثبت الفعل وحرية الارادة للانسان .. وكذب القائل بسلب الارادة عنه .

وسؤال :

هل الارادة ارادة الانسان عند المكزون مطلقة اطلاقا كليا ؟ أم مقيدة تقيدا جزئيا ؟

كما نراه يقول :

فلو كانت ارادتـه تعـالى ارادتنـا لتم لنـا المـراد

وما اختلفت دواعينا ، وكان الصـــلاح بها ، وما عُرف الفساد

★ ★ ★

لـو كان بارئنـا تعالى ماله فينـا اراده

لم تختلف هيئات مـا أبدا ، ولا قبلت زيـاده

ولما بـدت ، ثم استحالت أو أعاد لهـا اعـاده

وهكذا نرى الحجج الدامغة ، ولَدَد المخاصمة ، والقدرة على سوق الادلة الكلامية ، والبراهين المنطقية والعقلية ، والاسانيد النقلية في شعره وبيانه ، يستخدم كل هذا في موضعه من حِجاجه وجداله . ولقد امتد هذا المذهب المنطقي الكلامي الى غالبية شعره ، فميَّزه ، وطبعه بطابع خاصّ .

ومع اعتماده على أساليب الكلاميين وادلتهم فقد هجا علمَ الكلام :

أغبى الورى من لم يجد نفسه تخصه الا برأي العـوام

وأبعد الخلقِ عن الحق من يُحاول الحقَّ بعلم الكـلام

واخيرا :

ماذا نسمي هذا المذهب الفكري الذي يجمع الكثير من المذاهب ؟

هل هو المذهب « التوفيقي » بين العقل والنقل والذوق الصوفي ؟

يلوح لنا الاخذ بهذا الرأي أحيانا .

ولكنه يَدعُ مدرسة العقل أحيانا ليدعم مدرسة النقل .

وأحيانا نرى العكس .

فهل يمكن تسمية مذهبه هذا مذهبا « انتقائيا » ؟ يأخذ من النقل ما وافق

العقل ، ومن العقل ما يدعم به النقل ، ومن كليهما ما يتلاءم مع الالهام ، والذوق الصوفي ؟

لعل هذا الفرض الاخير هو أقرب للصحة من جميع ما نفترضه من الآراء والاحكام على مذهب المكزون الفكري •

ولكنه ـ قبل وبعد كل شيء ـ يرجّح حكم العقل •

* * *

القصيدة المزدوجة في المنطق

نظمها الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا باسم الرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في « كركانج » وليحفظها (عليٌ) اخو الشيخ الرئيس(١) .

ألحمد للـه الـذي لعبـــــده	نيلُ السناءِ لا لَه في حمــده
والحمدُ للـه كمـا يَستوجِبُ	بعزّهِ العالي الـذي لا يُغلَبُ
والحمدُ للـه الـذي برهانــهُ	أن ليس شأنٌ ليس فيه شـانه
والحمدُ للـه بقدرِ اللــــهِ	لا قدرِ وُسعِ العبدِ ذي التناهي
والحمدُ للـه الذي مَن يُنكرُهُ	فانما يُنكـرُ مَن يُصـوِّرُهُ
ثُـمَّ عـلى نبيِّنـا الامـينِ	شـارع خـيرِ ملـّةٍ ودينِ
أشرفُ من يُبعثُ في القيامـهْ	أفضلُ من أرسلَ للإمامـــهْ
محمــدٍ صـلاةُ ربِّ العـالَمِ	وآلهِ الغـُرِّ الكـرام الانجـمِ

★ ★ ★

(١) ورد ذكر هذه القصيدة في كتاب تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٥٦ للدكتور محمد لطفي جمعة، وقد نشرها في مجموعة الفلسفة العربية العلامة سمولدرز، ولكننا لم نعثر عليها في المخطوطات والمطبوعات العربية رغم البحث والتنقيب طوال سنوات . واخيرا اهدانا السيد زاهدي غلام محمد من طهران صورة مصورة لهذه القصيدة عن مخطوط يعود تاريخه الى القرن الثامن الهجري كما أرسل الينا السيد مولى جاد الحق من جمهورية مصر العربية كتاب منطق المشرقيين لابن سينا طبع المطبعة السلفية ، وبه نفس القصيدة .

وبمقابلة النسختين المطبوعة والمصورة عثرنا على تحريفات بسيطة تداركناها، فجاءت القصيدة كما يراها القراء فريدة في بابها ، ويمكن اعتبارها مفتاحا لمنطق المكزون .

والحمد للالـه ربِّ العقـــلِ　　والنفسِ حتى خرجَت بالفعلِ
تهيأتْ لان تكونَ عالمَــــا　　مُصوَّرا من كلِّ شيءٍ مُحكَما
أشرفَ مِن ذي العالَمِ المحسوسِ　　مُبرَّأً من طينـةٍ وسـوسِ
فيه الكمال بـل هـو الكمـالُ　　جوهرُهُ البهـاءُ والجمـالُ
مُرتَّبٌ فيـهِ وجـودُ الكـلِّ　　والعلـمُ باللـهِ مُفيضِ العدلِ
فكلُّ ما تُحسُّـه وتَعقلُـهْ　　فيهِ لَـه من الوجودِ أفضَلُهْ
ليس على وجـودِهِ الخسيسِ　　أعني وجودَ الشيءِ في المحسوس
هـــذا اذا أيَّـدها التوفيقُ　　ولم يخالفْ أخذَهـا الطريقُ
واجْتهدت للحقِّ حتى تعقـلا　　ورَغبت في الخـيرِ حتى تعمـلا
فان طغَت ونسيتْ مولاهـا　　عاقبهـا ، ونفسَهـا أنساهـا

★ ★ ★

وفِطرةُ الانسانِ غيرُ كافيـهْ　　في أن ينالَ الحقَّ كالعلانيـهْ
مالمْ يُؤيَّدْ بحصولِ آلَـهْ　　واقيةِ الفكـرِ من الضَّلالـهْ
فيها بيانُ الحـقِّ كيف يُطلَبُ　　وأنـه لأيِّ شـيءٍ يَصعبُ
وما الذي يُغلِّط الإنسانـا　　متى أرادَ الحـقَّ والبيانـا ؟
وكَمْ وُجوهِ دَرَكِ الصَّوابِ　　وكمْ لكلِّ مَطلبٍ من بـابِ ؟
وما الذي يُعرف بالبرهـانِ　　فيُوقعَ التصديقَ بالإيقـانِ ؟
وما الذي يُوقـع ظَنًّـا عامـلا　　مُغالطيًّـا كان ، أو مُجادِلا ؟
وما الذي يُقنعُ في ما يُوجَبُ　　ويَصِمُ النفسَ عساه يكذبُ ؟
ومـا الـذي يُؤثـرُ التخييـلا　　لا العقدَ والتصديقَ ممـا قيلا ؟

وكيف حَدُّ كلِّ ما يُحَدُّ ... وما الذي في حَدِّه يُعتَمَدُ ؟

★ ★ ★

وهذه الآلةُ عِلمُ المنطقِ — منه الى حَلِّ العلومِ يرتقي

ميراث ذي القرنين لما سألا — وزيرَهُ العالِمَ حتى يَعْمَلا[1]

لمن يُريد النظرَ الميزانا — يأمنُ فيه زيفَه أمانا

فعملَ الحكيمُ ما قد سألَهْ — لكن ما بيَّنَهُ وفصَّلَهْ

ليس الى تحصيلِهِ سبيلُ — ما لم تُقدَّمْ قبلَهُ أصولُ

★ ★ ★

قد سأل « الشيخُ الرئيسُ سهلُ » — ذاك الذي تمَّ لديه الفضلُ

ذاك الذي له أيادٍ عندي — فوق الذي يُوقَعُ تحتَ الحَدِّ

أن أودعَ المنطقَ نظمَ الشِّعرِ — حتى يكون ثابتاً في الذِّكرِ

لا سيَّما ، ولي أخٌ في حُجْري — وصيَّةُ الوالدِ عند الهُجْرِ

أوصى بأن أقضيَ فيه حقَّهْ — وان أُرِيَهُ في الصَّواب طُرقَهْ

فيا « عليُّ » اجْعلْهُ ظهرَ القلبِ — حتى اذا بلغتَ سنَّ اللبِّ

عقلتَ ما استظهرتَ منه عقلا — وصرتَ للخيرِ الكثير أهلا

وانما الخيرُ الكثيرُ الحكمَهْ — نعمتُها أفضلُ كلِّ نِعمَهْ

وأن يكنْ أخوكَ حينَ تعقِلُ — أدركَهُ من المنونِ الاجَلُ

وصار في أخرى حياتَيْ نفسِهِ — والجسمُ منه مودَعٌ في رَمسِهِ

يَنظرُ في البرزَخِ للقيامَهْ — ماذا يكونُ بعدَها مُقامَهْ

فادعُ له ، والتمسِ الاخوانا — أن يذكروه في الدُّعا أحيانا

---

(1) يريد الاسكندر ذي القرنين ابن فليبس ، ووزيره ارسطو .

ابتداء المنطق

في الالفـــــاظ المفـردة

أللفظُ إمَّا مُفردٌ في المبنـــى	ليسَ لجزءٍ منـه جزءُ المعنـى
وهـو الـذي قيـل بـلا تأليفِ	كقولِنـا زيـدٍ ، أوِ الظـريفِ
أو الذي تعرفُـهُ بالقـــولِ	للجزءِ منـه دَلَّ جزءُ الكـلِّ
وهـو الـذي في ضمنـه تأليفُ	كقولنا زيـدٌ هـُو الظّـريفُ
وكلُّ لفظٍ مُفردٍ ، فإمَّـــا	يَعمُّ معنـاه الكثيرَ عمَّـــا !
كقولنـا : الجسمُ ، فان الجسما	يَشملُ معناه كثيرا جمَّـــا
وهو الذي يُعرفُ بالكلّـــي	أما الذي يُعرفُ بالجزئـــيِّ
فهو الذي يُوقعُ بالمعنى الأحَدْ	على فريدٍ واحـدٍ من العَـددْ
كقولِنـا محمـــدٌ ، أو حفصُ	وهو الذي لـه يُقالُ الشَّخصُ
وكلُّ كلّيٍ ، فإمَّـا ان رفـعْ	وجودَ ما قيل عليـهِ يمتنَـعْ
كالجسـم للانســان ، والنبات	فهو الذي له يُقـالُ الـذاتي
أو الذي لو لم يكنْ معلومـــا	المشيءِ لـم يجعلْ لـه معدومـا
كالضحك للانســان ، والبياضِ	تلـك التـي تُعرف بالاعـراضِ
لكن لما ذكرتُـهُ أقســاما	حتى يتمَّ خمسةً تمامـــا

في الالفـــاظ الخمسـة

ان من الذاتيِّ مـا معنـــاهُ	يكونُ حقـًّا في جواب ما هـو
أي ما الذي تكاملَ الموصوفُ بهْ	حتى يكونَ هوَ هـو بسببـهِ
أمَّا الذي وقوعُهُ أعـــمُّ	كما يُقـالُ جوهرٌ أو جسـمُ

فانــــه أعـمُّ مـن ذي النفسِ　　وهــو الــذي تعرِفــهُ بالجنسِ
أو ما يكون دونـه في الجمــع　　وهو الــذي تعرِفــهُ بالنــوعِ
كالجسمِ ذي النفس فما يعـمُّ　　دون الذي كان يعـمُّ الجســمُ
والنوعُ نوعُ جنسـِه بالطبع　　والجنسُ أيضا هو جنسُ النوعِ
ومنــه ما هو في جـوابِ الأيِّ　　كقولنــا : الانسانُ أيُّ حـيٍّ
يُعرَفُ بالفصلِ كقوليَ : ناطقٌ　　لنوعِنــا ، وللحِمـارِ ناهـقُ
والعَرَضيُّ منهما قســمانْ　　كالضحك والبيـاض للانســانِ
فالضحكُ للانســان ليست خاصهْ　　لغيرهِ منــه ويدعى خـاصَــهْ
ثــم البياضُ لِســواه يعرِضُ　　فالثلجُ والقِقنُس أيضــا أبيضُ
فكــل مــا أشـبههُ يُسـمَّى　　بالعَرَضِ العامِ فحقَّــاً عمّــا
وكــلُّ لفظٍ مفــردٍ يــدلُّ　　على كثيرٍ فهــو إمَّــا فَصــلُ
أو خاصةٌ ، أو عَرَضٌ ، أو جنس　　أو هُوَ نوعٌ فهي هذي الخمسُ

في المقولات العشر

وكل نعت فهو امَّـا جوهــرُ　　قوامــهُ بنفســهِ مُقرَّرُ
وليس بالموجودِ في الموضــوعِ　　مثلَ وجودِ اللـونِ والتربيـعِ
بل مثلُ انســانٍ ومثلُ الشجَرهْ　　أو هو كمٌّ مثلُ قولي : عَشَرهْ
أو مثلُ قولي : الطول وهو الحاوي　　فصلَ التَّساوي، وسوى التساوي
وبعدَه الكيفُ كقولي : حَـرُّ　　أو أبيضٌ أو مُنتِنٌ ، أو مُرُّ
وكلُّ من شـابَهَ ، أو تشـابها　　كيفيــةٌ يعرفــهُ القــومُ بها
ثــم المضـافُ وهــو بالقياسِ　　الــى سِــواه ثـابتٌ كالراس

فانـــه رأسٌ لشيءٍ ثـانِ كذلك الاخوانُ للاخـــوانِ

لا يعقلُ العبدُ ، ولا مولىً لـه والاخُ ان لم يعتقدْ أخا لــه

والأينُ أيضا أحدُ المعانــي كنسبة الشيء البـى المكـان

كقولِنا : في البيتِ ، أو في الخانِ وبعدَه متى منَ المعــاني

كنسبةِ الشيءِ الى الزمــانِ كقولنـا : في الغـدِ أو في الآنِ

وبعدَه الوضعُ كقولي : قـائمُ أو راكعٌ ، أو ساجدٌ ، أو نائـمُ

والوضعُ حالُ نسبةِ الاجـزاءِ بالانحرافِ ، أو عـلى السَّواءِ

الى جهاتٍ أو الى أماكنـــا وبعدَه المُلكُ كقولي : ذا غنـا

وبعدَه الفعلُ كقولي : قطعـا والانفعال مثل قولي : انقطعـا

فهـذه هي النعـوتُ العَشَرَه والحمدُ للـهِ عـلى ما يسَّرَه

في القضايـا

والقولُ : إنمـا قابلٌ للصـدقِ والكذبِ ، كالانسانِ هو ذو نطق

فانه صدقٌ ، أو الانســانُ طيرٌ ، فهذا كَذِبٌ بُهتــانُ

ومنه ما ليس لذاك قــابلا كقولِنـا : ياليتَ لي فضائـلا

فانـه لا صـادقٌ ، ولا كَذَبْ وليس للبرهانِ في هـذا سَبب

وانمـا الاولُ فيـه النَّظَــرُ ذاك إسمُه قضيـةٌ ، أو خَبَرْ

أو جازمٌ ، وذاك اما الابســطُ وهو الذي ما فيـه شرطٌ يشرَطُ

كقولِنـا : الانسانُ حيٌ ناطقُ فانـه بغير شرطٍ صـــادقُ

وهو الذي يُعرفُ بالحَمليَّـه أبسط ما توهمـــهُ القضيَّه

أو الذي لأجل شـرطٍ يُشتَرطْ يصير قولا واحدا لمـا ارتبطْ

كقولِنـــا : إن كانتِ الكواكبُ طالعةً ، فقرصُ شمسٍ غــاربُ
أو قولنا : إمَّا النفوسُ باقيَــهْ أو عندَ ما تبلى الجسومُ باليــهْ
فبالرباطِ صار قولاً واحـــــدا قولانِ قد توحَّــدا فصاعِـــدا
وأول القسمْينِ يُدعى المتَّصِلْ وذلك الثاني يُسمَّى المنفصِــلْ
فقسمُــه الاولُ في المثـــالِ مُقـدَّمٌ ، ومـا يليـهِ تـالِ
وكلُّ حملــيٍّ لــهُ جـزءانْ أوَّلـهُ موضوعـــه ، والثانـي
محمولــهُ ، ككلِ جسمٍ جوهرُ فالجسمُ موضوعٌ ، وأما الآخرُ
فانــه المحمولُ ، إمَّا واجبــا مثلَ الذي قلتُ ، وامَّا سالبـــا
كقولنا : الامي ليس كاتبـــــا أو قولنا : النبيُّ ليس كاذبـــا
ليس سوى هذيْن قولٌ حمـلي وكــلُّ موضــوعٍ فإمَّـا كلِّي
فانه يُعرف بالشخصيَّــــــهْ كقولنـــا : زيدٌ من البريَّــــهْ
فان يكُ الموضوعُ لفظـاً كلِّي ولم يكنْ بيِّنٌ قَدْرَ الحَمْلِ
في كلِّهِ ، أو بعضه قد حُمـلا فأنهم سمَّوهُ قولا مُهمَـــــلا
كقولنا : الانسانُ يمشي ، أو يكن أبينَ مافي المُهملات لـم يَبـنْ
سُمِّيَ بالمحصور مثلُ قـولي : كلُّ امرءٍ فإنـه ذو عقــــلِ
فمنــه ما أيجابُــــه بالكـلِّ كقولنـــا : كلُّ امرئٍ ذو عقـل
ومنــه مــا ايجــابُــه بالبعض كقول : بعضُ الناس عدلٌ مُرضي
ومنـــه مــا تسـلبُه عن بعضِ كليسَ بعضُ النــاس بالمُبيّضِ
ومنــه ما يُسلَبُ بالكلّيـــــهْ كقولنا : ليس امرؤٌ بحيَّــــــهْ
وكلُّ محصورٍ من الكـــــلام يُحصَرُ في أربعــةٍ أقســـامِ

وذلك اللفظُ الـذي المحصـورُ به ينـال الحصر فهو السُّورُ
فكلُّ ما عدَّدتُـه ثمـانِ اثنانِ شخصيّان : ثـم اثنـان
من جُملة المُهمل ، ثم الباقيه محصورةٌ ، فهـذه ثمانيَـه
والحكمُ اما واجبٌ مُؤيَّـدُ كما تقولُ : كلُّ زوجٍ عـَدَدُ
أو ممكن ليس يدوم أبـدا كما تقـول : ان زيدا قعـدا
أو مستحيلٌ دائمُ البُطـلان كقولك : الانسـانُ غيرُ فـانِ

في النقيض

ان يتَّفقْ قولان في الاجـزاء في اللَّفظ والمعنى على السَّـواء
واتَّفقـا في الجـزءِ والزمـان والفعل والقوَّة ، والإمكـان
وفي الاضافـات ، وهـذا واجبُ وذلك الآخرُ قـولٌ سـالبُ
وذاك جزئيٌّ ، وهـذا كلّي فهو النقيضُ في جميع القَوْل

في العكس

ان تُكِّس الموضوعُ والمحمـول في القول ، وهو مثلُ ما تَقـول
كلُّ امرىءٍ أنسٌ ، وكلُّ أنسِ امرؤٌ ، وليس قلتَـهُ بالعكس
فكلُّ ما يَصدقُ مهما تُكِّسـا ذاك الذي يدعونهُ مُنعكسـا
فان سلبَ الكلِّ مثل نفسـه يصيرُ سَلبَ الكلّ عِند عكسه
والموجبُ الجزئيُّ ، والكلـيُّ فالعكسُ منـه موجبٌ جزئـيٌّ
وسـالبُ البعضِ بغير عكسِ أن ليس كـلُّ جـوهرٍ بأنس
ولا تقـولُ : ليس كـلُّ أنس بجـوهرٍ عـلى طريـقِ العكس

في القياس

ان القياس هو قولٌ وضعـــا / في ضمنــه أشياء كيْ يجتمعا
منها مقــالٌ غيرهــا يَستلزِمُ / وكان مجهولا فصـــار يُعلَمُ
فمنـــه مــا يلزمُ بــاقتــران / ومنــه بالشَّرطِ وذاك ثــانِ
ولا اقترانٌ قطُّ ما لم يُذكــرْ / في خبَرينِ : واحــدٌ مُكرَّرْ
وكلُّ ما سميتــهُ قضيّــــهْ / شرطيةٌ تكون ، أو حَمليَّـــهْ
ففي القياس سمّــهِ مُقدّمـــهْ / وجزءَها حدًّا وما قــد لَزِمَهْ
تنيجةً ، وسمِّ حدًّا أوسَطــا / ما قيلَ في القولَيْنِ حتى ارتبطـا
وما بقــي ، فالطرفيْنِ سمُّــوا / كقولنــا : مُكوَّنٌ ، أو جسْمُ
في قولنــا : الجسمُ لــه تمكُّنُ / وكلُّ ذي تمكُّنٍ مُكـــوَّنُ
فــإنَّ ذا التمكــنَ المكـــرَّرُ / وقــد بقي لكلِّ قولٍ آخــرُ
والباقيانِ منهمــا حصـــولُ / تنيجــةِ القياس اذْ تقـــولُ
مِن بعدِ ما قُلنــا فكلُّ جسم / مُكوَّنٌ ، أي موجَدٌ ، فسَمِّ
موضوعَ ما ينتجُ حدًّا أصغـرا / كالجسم ، والثانيَ حدًّا أكــبرا
كقولنــا : مكــوَّنٌ ، فالكُبرى / ما فيه حَدٌّ أكبــرٌ ، والصُّغرى
ما فيهِ حَدٌّ أصغرٌ ، والاوسَطُ / أحوالُــهُ ثلاثـــةٌ اذ يُــربطُ
منها بأن يوضَع ، ثم يُحمـــلا / وشــكلُه هـــذا يُســمَّى أولا
كقولِنــا : كلُّ امرىءٍ مُجسَّمُ / وكلُّ جسمٍ جوهــرٌ مُكمَّــمُ
وبعدَه أن يحملَ الحـــدّانِ / عليــهِ هذا الشَّكلُ يُدعى الثاني
كقولنا : الجسمِ يُرى ، والعقلُ / ليس يُرى ، فالحالتانِ الحَمْلُ

وبعدَه أن يوضعَ الحـــدّانِ ‌ ‌ لـــه ، وهذا ثالثُ المبـــاني

كالقول : كلُّ طائـرٍ ذو صَلَمٍ ‌ ‌ وليس كـل طائـرٍ ذو صَمَمِ

ما لم تكـن كبرى البنـاء الاول ‌ ‌ كليةً تحمَلُ أو لم تُحمَـــلِ

ولم تكن صُغراه قـولا موجبـا ‌ ‌ أمكن ما ينتجـه أن يَكذبـــا

مالم تكن كبرى البنـاء الثانـي ‌ ‌ كليــةً ، ولـم يـلِ الجُـزءان

في السَّلبِ والايجابِ لن يتفقـا ‌ ‌ أمكن ما ينتجُ أن لا يَصدُقـا

مالم تكن صغرى البنـاء الآخـر ‌ ‌ أوجبَ للموضوع حملَ الاصغرِ

في نظمــه ، وكان قولي كلّـــي ‌ ‌ فيه ، وليس مُنتجا في الشَّــكل

لو كان في القوليْنِ قولٌ جزئِي ‌ ‌ فليس ما ينتجُ قـولا كـــلّي

مـا لم يكـنْ في الاوليْنِ كلّي ‌ ‌ فكلُّ ما ينتجُ قولٌ جُزئـــي

لكنَّـــه في ثـالث الاشـــكال ‌ ‌ لا ينتجُ الكلّي في الاقـــوال

في القياس المستثنى المعروف بالشرطي

أمَّا القياسُ من كـلامٍ متَّصلْ ‌ ‌ فاستثن من مُقدَّمٍ كمـا حُمِلْ

بعيــدَه ينتـجُ عـين التـالي ‌ ‌ كقولنـا : ان كان كلُّ حـالِ

كيفيةً سريعــةَ الـــزّوالِ ‌ ‌ فالخلْقُ ليس أحـدُ الاحـوالِ

لكـن كلُّ مـا يكـونُ حالا ‌ ‌ كيفية مـا تســرعُ الـزّوالا

فالخلق ليس أحــدَ الاحـوال ‌ ‌ واستثنِ أيضـا بنقيضِ التّالـي

كقولنا : ان كان جسمٌ سرمـدا ‌ ‌ لم يقبلِ الاعراض قطُّ أبـــدا

لكنّه لهـــا قبـولٌ حامـــلُ ‌ ‌ فقولنـــا : الجسمُ قديمٌ باطـلُ

وعـينُ تـالٍ ونقيضُ الاولِ ‌ ‌ فليس ما ينتجُ في المتَّصـــل

لكنَّ في المنفصلات استثنِ ... ان شئتَ بالنقيضِ أو بالعينِ
ينتجُ ان كان له جزءان ... خلاف ما استثنيتَه في الثاني
ألعين بالنقيض ، لا بالعين ... وعكسُه وذاك في الجزئين
وان تكنْ كثيرة الاجزاء ... وكان ما قد قيل في استثناء
عَين" ، فان سائر التوالي ... نقيضها نتيجة المقال
فان يكُ النقيضُ فالتوالي ... باقية" بحالة انفصال
حتى اذا جميعهن استثنيا ... أنتج عينَ واحدٍ قد بَقيا
وان يكنْ في واحدِ الاجزاء ... سَلب" فلا ينتجُ باستثناء
عين بل النقيضُ مثل أمَّا ... أن لا تكونَ النفسُ قطُّ جسما
أو تتجزّأ صورةُ المعقولِ ... لكنْ تجزّيها من المحيل
ينتجُ أن النفسَ ليست جسما ... فقد قضينا في القياس حُكما

في الاستقراء

وان يكنْ حكم" على كلّي ... لأجل ما شوهدَ في الجزئيّ
فذلك المعروفُ باستقراءِ ... قوّتُه بكثرةِ الاجزاءِ

في التمثيل

وان يكن على شبيهٍ حُكِما ... بمثلِ مافي شِبهه قد عُلِما
فذلك المعروفُ بالتمثيل ... وعندَ بعض الناس بالدّليل

في مواد المقدمات

لا يُعرَف المجهولُ بالمجهولِ ... وانما يُعرف بالمعقول
وإن حكمْنا أن كلَّ ما عُلِمْ ... قد كان مجهولا فهذا ينتظم

بغيرِ حَدٍّ ، وبلا نِهـــايَه° وليس عنـد أحـدٍ دِرايَـــه°

بل عندنـــا مُقدّمـاتٌ أُوَلُ منهـا يُحازُ علمُ ماقـد يُجهل

فبعضهـا مقدّمــــاتُ الحِسِّ كظلمــةِ الليلِ ، وضوءِ الشمس

وبعضُهـــا توجِبُها الاوهـام فان يكنْ موضوعُهـــا الاجسامُ

وكلُّ مـا تُدرِكُـــه الحواسُ فليس فيمـا أوجبتـــهُ بـاسُ

وان يكن في مبـدأ الجســـوم وفي أمورهـــنّ في العُمـــومِ

أعمُّ من لواحقِ الاجســـــامِ كالفـــردِ والكثـرةِ والتَّمامِ

والنقصِ والعلّــةِ والتناهــــي فان حكمَ الوهـمِ فيهـا واهـي

لكنّــه يعـرضُ للانســـانِ كأنـه من جملةِ الايقــانِ

فـان فعـلَ الوهـم في النفوس فعلٌ سوى المحسوس كالمحسوس

وان يكنْ أوجب ما قـد قيــلا حكما كما مهما أحسَّ نيــلا

ولم يكنْ يحكـم مثـل النفسِ الاّ على ما يقتضيـه الحسِّــي

يشكُّ في ذاك ، وان لـم يعترِ وكان فيـه الوهـمُ ليس يمتري

كقولنـا : لا بُدَّ من خـــلاء في خارج العالم ، أو مَـــلاء

وقولنا : ما ليس في مكـــان فليسَ بالموجـودِ في الاعيــانِ

وبعضُها مقدّماتٌ ذائعـــه° محمودةٌ ، في العاقلـين شـائعه°

صـارت لنـا موقّنـةً بمـرّه كأنهـا حاصلـةٌ بالفِطـرَه°

فبعضُ هذا صادقٌ لكنـــه° ليس بديهيـا كما قـد ظنّـه°

كقولنا ، الظلم قبيحٌ ، والكذِبْ عارٌ ، وان العدلَ خيرٌ مُستحَبٌ

والبعضُ يُعطيهِ الصوابَ الشرط وبعضـه لا صِدقَ فيـه قطُّ

ولو توهّمنا بأنّا الآنا … جئنا الى الدنيا ، وما أتانا

رأيٌ ، ولا رسمٌ ، ولا آدابُ … أمكننا في كلّها ارتياب

وبعضُها ذائعة ، في البادي … ان فتّشت عادت الى العنادِ

كالقول : عاوِنْ ظالماً أخاكا … فربّما أقنعَ ان فاجاكا

وبعضُها يُعرفُ بالمقبولَهْ … كرأيِ من ترضى ، وتهوى قِيلَهْ

كما قبلْنا نحنُ عن امامِنا … جوازَ ان تنوِيَ في صيامِنا

قبلَ الزوّالِ ، والدّماءُ يُنقضُ … من أيّ عضوٍ خرجت منه الوُضو

وبعضها مقدّماتُ العقلِ … كالقولِ : ان الجزءَ دونَ الكُلِّ

حصولها لعقلنا بالفِطرهْ … لا يُمكن التشكيك فيه الفكرهْ

وبعضُها مقدّماتٌ مُوَهّمتْ … ببعضِ ما ليست به قد شُبِّهتْ

وَهْيَ التي تُعرفُ بالمغلّطهْ … يُجمَعُ منهنّ قياسُ السّفسطهْ

وبعضها مُقدّماتٌ انما … تُقالُ للتخييل لا أن تُعلما

كقولنا : هذا السخيُّ بحرُ … أو قولُنا : هذا الوسيمُ بَدرُ

في البرهان

مقدّماتُ حجةِ البرهانِ … ما كان بالفِطرةِ للانسانِ

أو كان محسوساً بلا اشكال … كما ضربناهُ من الامثال

فبعضه برهان « أنّ » انما … يفيد أن الشيء موجودٌ • وما

يفيد للوجود منه سَبَبا … بل ربّما كان له مُسبِّبا

كقولنا : قد ستر الشمسَ الارض … عن قمرٍ قد جازَ في السَّيرِ العرضْ

لانه منكسفٌ فهذا … أفاد « أنّا » لم يُفِدْ « لماذا »

ليس الكسوفُ علةً للسترِ   بل هو معلولٌ له في البدرِ
فان يكنْ أوسطُه معلولا   فانهم يدعونه دليلا
وبعضُه برهانُ « لمّ » أوسطُه   علّةُ ما ينتجُه ويربطُه
كقولنا : غدا كسوفٌ للقمرْ   لانه يحصل عند الجوزهرْ
فان كونَ قمرٍ في الجوزهرْ   علّةُ احداثِ الكسوفِ في القمرْ
فصارَ هذا علّةَ البيانِ   وعلّةً للشيءِ في الاعيانِ
وكان من وجهيْنِ هذا علّه   ليس على ماقد ذكرنا قبله
اذ كان ذاكَ علّةَ البيانِ   لا علّةً للشيء في الاعيان
وكان لا يعطي اليقين دائما   بل قدر ما يبقى الوجود قائما
مهما سمعت مُطلقَ البرهان   فاعلمْ بأن القصدَ هذا الثاني
أوائلُ البرهانِ صدقٌ سرمدا   ضرورةٌ لا يستحيلُ أبدا
لذاك ليس الحملُ فيها كلّي   الا الذي يشملُ عند الحملِ
كلا ! وفي كلِّ زمانٍ كلّه   فليس يخلو واحد عن حَمْله
والحملُ فيها أوليٌّ ذاتي   مُناسِبُ المطلوبِ في الحالاتِ
والاوليُّ : أن يكونَ الحملُ   ليس على الاعمِّ منه قبلُ
كحملِكَ الحيَّ على الانسان   لا الجسمِ • ان الجسمَ حملٌ ثان
فكلُّ ذاتيٍّ فامّا حاصلُ   في حَدِّ موضوعاته ، وداخلُ
كالحيّ للانسان ، والاقطارِ   للجسمِ ، والناهقِ للحمارِ
أو داخلٌ موضوعُه في حدّهْ   لانه يوجد فيه وحدهْ
مثل القنا للأنف ، والتّربيعِ   والسّطح اذ يُحَدُّ بالموضوعِ
وكلُّ محمولٍ على الجميعِ   وأوليّ الحملِ للموضوعِ

وحملُه في جِبلَةِ الزمـــان فذلك الكليّ في البرهـــان

ان كانت الحدود في البرهـــان ذاتيــةً وعلّــةَ البيـــانِ

وعلّة الوجـودِ في الاعيـــانِ أيضـا فلا يدخل في البرهـان

غيرُ الذي يُناسِبُ المطلوبـــا وليس من طباعــه غريبـــا

في المطالب

كل سؤالٍ فهو اما عن « هــلْ » أو « ماهو » الشيء الذي قديسأل

أو «لِمْ هو الشيء» الذي يراد و « الأيّ » أيضـا ربّمـا يزاد

و « الهلّ » أما هل وجودالشيء وذاك قبل «اللّمْ» و «ما»و«الاي»

ذاكَ ، وأما هلْ كـذا محمـولُ على كذا وهو كمـا تقـولُ :

هل تبطل النفس اذا انحلّ الجسد هل الزمان هو قدرٌ ؟ أم عَدَدْ؟

و «الما» امــا طلب حــدّ الذات كالقول : ما الحيوانِ والنبـات

أو طلْبُ معنى إسمِ شيءٍ كالخلا يسبق هذا الاسم في «الماء» «الهلا»

وشرحُ معنى الاســم في المفهـوم يكونُ للموجـــودِ والمعدومِ

والحدّ للموجود دون ما فقـــد فان ما ليس بشيءٍ لا يُحَـدّ

و « اللّمّ » يبغي علّةَ المعلولِ يرومُ طـورا علّــة المَقــولِ

وتارةً علّة نفس الامـــــر وهو الحقيقـيّ عـلى ما تـدري

في الجدل والخطابة والشعر والمغالطة

ألذائعـــاتُ واللواتي تُقبَـلُ فانمـا موضـوعُهنّ الجَـدلُ

والذائعـــاتُ باديَ الســـماع فللخطابـات وللاقنـــاع

وذلك الوهميّ والمشـــبّهُ مغالطيّ علمـــهُ ممـوّهُ

وذلك الموقع للتخييل يصلح في الشعر سوى الدليل
فهذه ما قيل في التصديقِ والحمدُ للهِ على التوفيق

في الحد

ألعلمُ ، منه ما هو التصوُّر ومنه تصديقٌ لشيءٍ يُخبَرُ
ويحصلُ التصديقُ بالقياسِ وقد شرحناه بلا التباس
والحَدُّ منه يحصلُ التصوُّرُ والرسمُ أيضا منه فيه أثَرُ
اذا أردت أن تحدَّ حدّاً فرتّبِ الجنسَ القريبَ جدّا
فانه يحصرُ كلَّ ذاتي يكونُ للمحدودِ في الصّفاتِ
ثم اطْلبِ «الفصولَ» فهي الحاده° من صورةٍ أخذتَها ، أو مادّه°
أو فاعلٌ ، أو غايةٌ للشيِّ كالنّطق للانسانِ بعدَ الحيِّ
والانف للافطس ، والصفراء للغبِّ ، والصّحةِ للدّواءِ
وان وجدتَ واحدا مميّزا فلا تقف° حتى يكونَ موجَزا
فذاك نقصانٌ ، وليس القصدُ ساذجَ تمييزٍ يُفيدُ الحَدُّ
بل أطلبِ الفصولَ حتى تنفَدا فان قصدَ العقلِ فيما حُدّدا
لان يحصلِ الشيءُ على جميع ما بهِ من الاوصافِ قد تقوّما
محصّلاً في ذاتهِ معقولا فان أضعتَ مرةً فصولا ..
اذ صيَّر التمييزُ فصلا حاصلا فما علمت الشيء علما كاملا
لان ذات الشيء كلُّ وصفه ما كان ذاتيا ولمّا يكفِه
بعض صفات ذاته أن يوجدا كذاك لا يكفيه ان يُحدّدا
هذا . وأما الرسم فهو قولُ مُميِّزٌ ، وليس فيه فصلُ

بل عَرَضٌ • كقولنـا للبشــر في رسمه ، حيٌ عريضُ الظُفُـر

منتصبَ القامةِ ، بادي الجلـدِ والجنسُ في الرسمِ كما في الحَدِّ

اذا أريدَ الرسمُ رسما كامـلا وكلُّ قولٍ لم يكنْ مُماثلا ..

كما حَدَدْناه • فحـدٌ نـاقصُ أو هو رسمٌ نـاقصٌ لا خالصُ

فلنختم الآنَ الكتابَ ختمـا فقد نظمنـا العلمَ فيـه نظمـا

★ ★ ★

فهرس الاعلام

— ن —

— هـ —

* * *

مصطلحات ونظريات ومذاهب

★ ★ ★

مصادر الكتاب

١ ـ ديوان طرفة بن العبد
٢ ـ عيون الاخبار لابن قتيبة
٣ ـ العقد الفريد لابن عبد ربه
٤ ـ زهر الاداب للحصري
٥ ـ مقدمة ابن خلدون
٦ ـ السياسات المدنية للفارابي
٧ ـ طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي
٨ ـ الحيوان للجاحظ .
٩ ـ العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف .
١٠ ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع
١١ ـ لسان العرب لابن منظور .
١٢ ـ البيان والتبيين للجاحظ
١٣ ـ الاضداد لابي زيد بن أوس الانصاري
١٤ ـ المفضليات .
١٥ ـ معجم ما استعجم للبكري
١٦ ـ أسواق الجاهلية ـ كتاب المحبر
١٧ ـ اليعقوبي
١٨ ـ تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي
١٩ ـ الاصنام
٢٠ ـ معجم البلدان
٢١ ـ الاصمعيات
٢٢ ـ شرح المعلقات
٢٣ ـ الشعر والشعراء
٢٤ ـ العمدة لابن رشيق
٢٥ ـ ديوان المنتجب العاني
٢٦ ـ الحماسة لابي تمام
٢٧ ـ الصناعتين لابي هلال العسكري
٢٨ ـ مختار الشعر الجاهلي
٢٩ ـ اللزوميات للمعري
٣٠ ـ الاصابة لابن حجر
٣١ ـ البلاذري
٣٢ ـ أدب الشيعة للدكتور عبد الحسيب حميدة
٣٣ ـ أمراء الشعر العربي للمقدسي
٣٤ ـ الفخري
٣٥ ـ المسعودي
٣٦ ـ الكامل للمبرد
٣٧ ـ الاغاني
٣٨ ـ المستطرف
٣٩ ـ ادباء العرب للبستاني
٤٠ ـ معجم الاعلام والعلوم والفنون
٤١ ـ ديوان ابن النقيب
٤٢ ـ التمدن الاسلامي لجرجي زيدان
٤٣ ـ رسائل الجاحظ
٤٤ ـ المثل السائر لابن الاثير
٤٥ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه
٤٦ ـ القفطي
٤٧ ـ معجم الالقاب لابن الفوطي
٤٨ ـ Yogavasisthe
٤٩ ـ الرسالة القشيرية
٥٠ ـ اللمع للطوسي
٥١ ـ عوارف المعارف للسهروردي
٥٢ ـ احياء علوم الدين للغزالي
٥٣ ـ التصوف عند العرب لجبور عبد النور
٥٤ ـ جامع البدائع
٥٥ ـ تاريخ الفلسفة العربية
٥٦ ـ الرسائل الفلسفية للكندي
٥٧ ـ رسائل اخوان الصفاء
٥٨ ـ الرسالة الجامعة
٥٩ ـ مذاهب الموحدين الدروز لعبد الله النجار
٦٠ ـ الرسالة الدامغة لاسماعيل بن محمد بن حامد التميمي
٦١ ـ دائرة معارف القرن العشرين
٦٢ ـ الاساطير الهندية
٦٣ ـ جواب المسائل للفارابي
٦٤ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي
٦٥ ـ الطواسين للحلاج
٦٦ ـ منطق المشرقيين لابن سينا
٦٧ ـ أعيان الشيعة لمحسن الامين
٦٨ ـ الاشارات لابن سينا
٦٩ ـ الفلسفة الاشراقية
٧٠ ـ دائرة المعارف الاسلامية

فهرس المحتوى

الموضـــوع	الصفحـة

الموضـــوع	الصفحـة

مشاركـة ... وموقف

من فضيلة الشيخ اسماعيل محمد ـ الرقمة ـ بانياس الساحل وردتنا رسالة ملخصها :

ان لدى فضيلته مخطوطة لديوان الامير حسن المكزون السنجاري مؤرخة عام ١٣٣٢ هـ وردت فيها رواية مجد الدين علي بن النقيب حول زيارة الامير حسن المكزون للمشهد الغروي ، وتحتوي على الابيات التسعة التي استنشده اياها ابن النقيب ، وتضيف أربعة أبيات زيادة عما ورد في المخطوطات الاخرى، وعما أورده صاحب الوفيات ، كما تحدد الزيارة بعام ٦٠٩ هـ خلافا لـكل المخطوطات التي أوردت الرواية والتي تحدد الزيارة بعام ٧٠٥ هـ .

وكنا أوردنا رواية ابن النقيب في الجزء الاول وعلّقنا عليها ، وتشككنا بصحة تاريخ الزيارة التي أوردته بعض مخطوطات ديوان المكزون[1] .

وتعليقنا على ملاحظات هذه الرسالة القيمة هو :

١ ـ ان الابيات الاربعة الملحقة بالمقطوعة ليست من شعر المكزون قطعا لما فيها من الضعف اللغوي لفظا ، وتركيبا ، ومعنى واعرابا . ونكتفي بالاشارة اليها دون ايرادها للسبب المذكور .

٢ ـ ان التاريخ الذي جاء في الرسالة هو أقرب الى الحقيقة من كل ما ورد في بقية المخطوطات الاخرى ، لوقوعه ضمن الحوادث التي عاصرت حياة المكزون ، وأخصها تاريخ ولادته ، وغزوتيه ، وتاريخ رسالته ، ووفاته .

---

(١) راجع ص ٣٠ من الجزء الاول .

فاذا صحت ولادته عام ٥٨٣ هـ فيكون عمره يوم زيارة المشهد ٢٦ عاما باعتبارها حصلت عام ٦٠٩ هـ .

شكرا وتقديرا بالغين لفضيلة الشيخ اسماعيل محمد الذي شارك بتمحيص هذه الحقيقة التاريخية المتعلقة بجده الاعلى الامير حسن المكزون .

وعتابا رقيقا لأولئك الذين وقفوا موقفا سلبيا أملته عليهم طباعهم و « تهربوا » من مواجهة الحقيقة ، والمناقشة العلمية الهادفة ، الواعية البناءة ، وهل كانت الحقيقة الا بنت البحث ؟

★ ★ ★

كتب للمؤلف

المطبوع :

١ — ثورة العاطفة (شعر) ٤ اجزاء
٢ — المهوى السحيق تمثيلية
٣ — في سبيل الحقيقة والتاريخ
٤ — عبق (شعر)
٥ — أضاميم الاصيل (شعر)
٦ — افراح الريف « اوبريت »
٧ — الريف الثائر « اوبريت »
٨ — الخنساء « مسرحية »
٩ — المكزون السنجاري الجزء الاول
١٠ — المكزون السنجاري الجزء الثاني

تحت الطبع :

١ — الاغنية الشعبية
٢ — الاشتراكية في الادب العربي
٣ — الجمالية في الشعر العربي
٤ — أدب ونقد واجتماع
٥ — كرز وجوع « شعر »
٦ — خواطر حرة .
٧ — نساء عربيات
٨ — المكزون السنجاري ج ٣ و ٤

خطا وتصويب

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
١٢	٨	وقوانيه	وقوانينه
٢٩	١٠	احمدفارس الشدياق	احمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي صاحب كتاب « الصاحبي» المتوفي ٣٩٥ هـ .
٧٨	١٤	كالب	طالب
٨٠	١٠	وما يخالف	ما يخالف
٨١	٣	وهجائه للانصار	وهجاء الانصار
٨٢	٧	عزة الميلاد	عزة الميلاء

ملاحظــة :

ورد في بعض النسخ في الصفحــة ٣٥ والسطر الثاني : المثنى بن حارثــة الشيباني ، والصواب : هاني بن مسعود الشيباني .

شباط ١٩٧٢

المكزون

من الكنوز المخبأة

المكزون السنجاري

بين

الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة

دراسة في أربعة أجزاء

الجزء الثالث

الطبعة الأولى ١٩٨٨

تأليف

حامد حسن

للمؤلف

١ ـ المنشور

١ ـ ثورة العاطفة شعر ٤ اجزاء
٢ ـ عبق : شعر
٣ ـ اضاميم الاصيل : شعر
٤ ـ المهوى السحيق : تمثيلية شعر
٥ ـ افراح الريف : اوبريت شعر
٦ ـ الريف الثائر : أوبريت شعر
٧ ـ المكزون السنجاري ج١ـ٢
٨ ـ صالح العلي ثائراً وشاعراً
٩ ـ في سبيل الحقيقة والتاريخ
١٠ ـ المجموعة الكاملة المجلد الأول
١١ ـ الشعر بنية وتشريحاً
١٢ ـ المكزون السنجاري ج٣

٢ ـ المخطوط

١ ـ اغاريد : شعر للأطفال
٢ ـ رواد عبقر : نقد
٣ ـ المكزون السنجاري ج٤
٤ ـ محاكمة التاريخ العربي
٥ ـ الخنساء : تمثيلية
٦ ـ المتنبي : ماله وماعليه
٧ ـ المعري : ماله وما عليه
٨ ـ ديوان العرب
٩ ـ المجموعة الكاملة ٢ـ٣
١٠ ـ نساء عربيات
١١ ـ الجمالية في الشعر العربي
١٢ ـ خواطر : احاديث اذاعية
١٣ ـ كرز وجوع : شعر

المكزون السنجاري

قدم له

١ ـ الاستاذ عبد المعين الملوحي
٢ ـ الدكتور محمد حاج حسين
٣ ـ الدكتور عمر موسى باشا

مطبعة عكرمة - دمشق بحصة
هاتف ٢١٣٤٨٩ ص.ب ١١٨٨١
عدد الطباعة ٢٠٠٠

١ ـ حامد حسن في كتابه
المكزون السنجاري

بقلم الاستاذ عبد المعين الملوحي

اكسير العشق الالهي

أن يتحول قائد عسكري مظفر خاض المعارك والحروب انتصاراً لأهله وعشيرته، وانتصر مراراً، وهزم مرة أو مرتين.. أن يتحول هذا القائد المنتصر الى داعية كبير للوفاق بين المذاهب، والى مبشّر بالانسانية ووحدة الشعوب، والى صوفي يفتح قلبه للبشر جميعاً ويقول: (١)

أمـي الشريـعـة والمـقـيـم لها أبي	وبـنـو بنيهـا كلهـم اخـواني!
أأعـق والـدتي، وأنـكـر والـدي	والى الـعـداة أفـرّ من اعـواني؟
وأفـرّ من انسي الى وحش الـفـلا	ان كنـتُ ذاك فلسـت بالانـسـان

أقول: ان يتحول هذا المقاتل الى صوفي كبير القلب امر عجيب.

ان اكسير الصوفية، اكسير العشق الالهي هو الذي حول هذا القلب المحدود القاسي الى قلب رحيم كبير.

هذا ماعرضه لنا الاستاذ الشاعر حامد حسن في جزأيه الأول والثاني من كتابه الكبير «المكزون السنجاري» ويتابع عرضه في الجزء الثالث الذي هو بين أيدينا الآن، وسيتابع عرضه في الجزء الرابع من دراسته الذي ارجوله الصحة وطول الحياة ليستطيع متابعة جهده الرائع.

---

(١) المكزون السنجاري الجزء الأول ص ١٥٦

ان المكزون السنجاري في ابياته الثلاثة التي سردناها وفي ابيات أخر كثيرة يذكرنا الى حدّ بعيد بقول ابن عربي شيخ المتصوفة:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان، ودير لرهبانِ
وبيت لأوثان، وكعبة طائفٍ	وألواح توراةٍ ومصحف قرآنِ
أدين بدينَ الحب أنّى توجّهت	ركائبه، فالحب ديني وايماني

هذه الصوفية التي تجعل الحب دينها هي التي تقرب بين الأديان والمذاهب والتي نؤيد هذا الجانب الانساني منها على أقل تقدير.

هذه الصوفية المتعبدة في محراب الله هي التي حوّلت ذلك القائد العسكري الى شاعر انساني يبشر بوحدة المذاهب، ويدعو الى الالفة بين البشر، وماأحوجنا في هذا الزمن لعصيب الى هذا الاكسير.

منهج المؤلف في الكتاب

يعرض المؤلف في مقدمة الجزء الأول من كتابه منهجه في البحث فيقول:

قارئي.

«انني - في هذا الكتاب - لاأتعصب لرأي، أو نظرية، او مذهب، ولكنني استعرض الآراء والمذاهب والنظريات.

استعرضها استعراضاً، متلمساً خصائصها ومميزاتها. مقارناً بينها وبين نظائرها وأشباهها، لتظهر الفوارق، وتتضح نقاط التلاقي والابتعاد، وتتبين مواطن المقاربة والمشابهة.

وعلى هذا فمنهجي في هذا البحث هو «منهج «الاشباه والنظائر» للدلالة على مدى التأثير والتأثر».

«وانني أطوف بك في رياض الفكر الانساني، ومجاهل العقل الفلسفي، وعالم الروح الصوفي»[1]

ويقول في موضع آخر من هذا الجزء:

قلت في منهجية البحث: انني أعرضها (هذه الآراء والنظريات) عرضاً تاريخياً، وأقارن بينها مقارنة علمية منطقية، ثم أدع الحكم للقارىء ليقرر بدوره أين تكمن الحقيقة، واين تعشش الخرافة.

ليس للقارىء ان يطالبني بالأحكام القاطعة النهائية، فذلك ماأعتبره خروجاً عن منهجي الذي قيدت نفسي به، والذي يرتكز على عقد المقارنات و «المحايدة» لأن الرأي الشخصي مهما كان منصفاً ومجرداً من أثر «الأنا» فهو عرضة للنقد والتجريح.

لقد حاولت جاهداً ان أجانب كل هذا، وابتعد ماستطعت عنه، وان أراقب نفسي مراقبة تامّة متيقظة خوف جنوحها الى «الحزبية اللاشعورية»[1]

مدى تقيد المؤلف بمنهجه

يتقيد المؤلف تقيداً تاماً بمنهجه الذي وضعه لنفسه في الجزأين الأول والثاني، ومايزال يحافظ على هذا المنهج في الجزء الثالث الذي بين أيدينا، ومن المؤكد أنه سيستمر في منهجه هذا في الجزء الرابع الذي ننتظره.

ولكن هذا التقيد يتخذ مع ذلك وجهين اثنين:

١ ـ الوجه الأول وجه القبول به والرضا عنه وذلك مثلاً:

أ ـ عندما يستعرض المؤلف المذاهب الفلسفية، المذهب المادي ـ المذهب العلمي ـ ـ المذهب الروحي ـ استعراضاً صادقاً أميناً ثم يترك لك حرية الاختيار بين هذه المذاهب الثلاثة.

(١) الجزء الاول ص ٦

(١) مقدمة الجزء الاول ص ٢١

ب ـ حين يستعرض لك تاريخ الاحاديث النبوية، وماطرأ عليها من دخول أحاديث موضوعة ومفتراة ومكذوبة نتيجة لنزوات الأفراد وتعصب المذاهب، وحتى للفخر والمباهاة بين الاقاليم والشعوب، والمدُن، ثم يترك لك الحكم على مدى صحة كثير من هذه الاحاديث.

ج ـ حين يتحدث عن الصوفية وآرائها ومعتقداتها ودعائمها الروحية والغيبية ثم يدع لك تقدير هذه الآراء والمعتقدات.

د ـ حين يدرس المكزون السنجاري وشعره وتاريخه وتأثره بالشعر العربي في جاهليته وعباسيته، وصوفيته، ويشرح كل ذلك معتمداً على شعره في ديوانه، ثم يخلي لك حقك في اتخاذ موقفك من هذا الشعر وهذه الآراء.

٢ ـ الوجه الثاني لهذا التقيد الشديد، يخرجك من الشعور بالرضا والقبول، ويدفعك الى شيء من الاستغراب، وتتمنى عنده ان يخرج المؤلف من تزمته في عرض الوقائع والمقدمات للوصول الى بعض النتائج الواضحة المبنية على تلك الوقائع الواضحة.

ولأضرب على ذلك مثلاً:

في الجزء الثالث يضع المؤلف الفصول الآتية:

آ ـ الفصل الأول: الانسان والاله واعتبر ان الفكر الانساني مر بثلاث مراحل:

١ ـ مرحلة ماقبل التاريخ

٢ ـ مرحلة التاريخ المدون

٣ ـ مرحلة العصور الحديثة

واستعرض النظريات الدينية والعلمية حول عمر الأرض، وعمر الانسان، ونشأة الكون والحياة.

ب ـ الفصل الثاني: القواسم المشتركة بين الاديان. واستعرض مرحلتين:

١ ـ مرحلة التعدد.

٢ ـ مرحلة التوحيد.

وفي هذا الفصل يطرح امامك نظريات سفر التكوين في التوراة، وعند السومريين ثم البابليين والكنعانيين والهنود. ويحسب في دقة عمر الانسان في الكتب الدينية فلا يتجاوز عشرات الآلاف بينما يمتد عمر الانسان عند العلماء الى مئات الملايين من السنين، او عشراتها على أقل تقدير.

٣ ـ وفي الفصل الثالث يخطو بك خطوة أكثر خطراً فهو يعالج مسألة الطوفان كما وردت في الأديان، وكما وردت في بابل القديمة، وفي سومر ويتساءل في هذا الفصل أسئلة محرجة حقاً.

ولكن المؤلف يؤثر رغم كل هذه العروض والوقائع والمقدمات ان يتجنب الوصول الى النتائج تقيداً بمنهجه الذي وضعه لنفسه، ويريد منك ان تصل انت الى هذه النتائج بعد اطلاعك على تلك الوقائع والمقدمات.

ولقد سمحت لنفسي وقد هزّني هذا «الحياد» ان أصل الى نتيجة واحدة تكاد تكون بديهة من بدائه الفكر والعلم وهي:

ان كل الامم والشعوب والأديان أخذ بعضها من بعض، واقتبس واحدها من الآخر، فاقتربت في المصادر، وتشعبت في النهايات، وان من الخير لها وقد عرفت مصادرها الأولى أن تغض النظر عن كثير من الفروق التي وصلت اليها في نهاياتها لتعود الى الينابيع الأولى. ثم لتبني عالماً متجانساً لاتصل به الفروق الى اعلان الحروب بين الامم والشعوب، والى العدوان بين الاديان والمذاهب. فالحضارة الانسانية واحدة، وهي بالتالي تدعو الى الوحدة بين الناس، والالفة بين الشعوب بغض النظر عن الوانها ولغاتها، واديانها ومعتقداتها.

ان انسان العصر الحاضر في اعتداده بالقنابل الذرية بين يديه، مدين لذلك الانسان البدائي الذي كان يقبع في الكهوف، ويتسلح بالعصا أو الحجارة.. والفرق بينهما فرق في الزمن والعرض لافرق في الجوهر... وماقلناه عن انسان العصر الحديث بسلاحه نقوله عنه في أفكاره ومعتقداته.

هذه هي النتيجة التي ابحثُ لنفسي الوصول اليها بعد قراءة الفصول الثلاثة

السابقة، وهذه هي النتيجة التي آثر المؤلف ان يترك للقارىء الوصول اليها بنفسه، لانه حرص حرصاً على منهجه الأول، ثم بالغ في الحرص على هذا المنهج.

واذا كان المؤلف قد حاز اعجابنا بتقيده في منهجه فنرجو أن يسمح لنا بالثورة على هذا المنهج مرةً واحدة بعد أن ضقنا به الى حدٍ بعيد، وله بعد ذلك علينا ان نستغفر ونتوب.

ولكن لماذا ندعي اننا نحن ثرنا على تقيد المؤلف بمنهجه، ووصلنا الى هذه النتائج؟؟ ولانردّ للمؤلف حقه، فنقرر ان المؤلف نفسه ضاق بمنهجه ذات مرة فأوحى الينا ايحاءً بهذه النتائج عندما قال في اختصار مفيد، وايجاز شديد:

«الحقيقة واحدة، ومطلقه، ولا تتعدد، ولاتتقيد، واطلاقها يرتفع بها عن الحصر، ووحدانيتها تمتنع بها عن المشاركة، وطلابها يشتركون في الايمان بوحدانيتها»(١)

ويقول بعد ذلك بسطرين اثنين في وضوح وجلاء:

(ليست الحقيقة محصورة، أو مقيدة في زمان او مكان، ولا مقتصرة على أمةٍ دون أخرى، ولا على قوم دون اقوام، ولا على جيل وقبيل دون جيل آخر وقبيل(١)

ويقول بعد ذلك بسطرين:

(لاجديد تحت الشمس، هذا!! ماقاله حكماء الصين القدماء. واذن فلا يجوز - والحالة هكذا ان ندل، أو نغالي بما نؤمن ونعتقد(٢)

ألسنا نرى في هذه الفقرات الثلاث نوعاً من الخروج عن عرض الوقائع الى الوصول الى النتائج؟؟ ولابدّ للمصدور ان ينفث!!

جرأة المؤلف

تتبدى جرأة المؤلف في مظهرين اثنين:

(١) مخطوطة الجزء الثالث ص ٣٧

(١)و(٢) مخطوطة الجزء الثالث ص ٣٧

أولاً: في نشر الكتاب.
ثانياً: في ابحاث الكتاب.

ولقد لقي المؤلف من الفريقين: الفريق الذي يعارض نشر الكتاب والفريق الذي يعارض مافي الكتاب من ابحاث ودراسة.

أقـول: لقـد لقي من الفـريقـين عنتاً شديداً، ولكنه نشر الكتاب وزاد مافيه من دراسات وابحاث، واصدر الجزءين الاول والثاني وهاهو يصدر الجزء الثالث، ونرجو ان يصدر الجزء الرابع عن قريب.

اما الفريق الأول فقالوا له:

لماذا خرقت الجدار؟ وهدمت الاسوار؟ واخرجتنا من ظلام الليل الى ضوء النهار؟ فأين التقيه؟؟(١)

ويرد الاستاذ حامد حسن على هذا الفريق رداً موضوعياً حاسمًا فيقول:

اما الذين يخافون الظهور والصراحة والوضوح ويؤثرون القبوع في الظلام، ويرون في التخفي والاعتصام بالتقية ملاذاً لهم، وستراً لضعفهم وامراضهم فنقول لهم ماقاله السيد المسيح: ليس لأحد ان يوقد سراجاً ويغطيه باناء، أو يضعه تحت سرير، بل يضعه على المنارة لينظر الداخلون النور، لأنه ليس خفياً لايظهر، ولا مكتوماً لايعلم ويعلن، فانظروا كيف تسمعون، لأن من له سيعطي، ومن ليس له فالذي يظنه له يؤخذ منه(٢)

ويعالج المؤلف بعد ذلك موضوع التقية، وانها اصبحت بعد زوال اسبابها السياسية جبناً متوارثاً، وخوفاً تاريخياً لم يبق له أي مبّرر، ويسهب في هذا الموضوع اسهاباً لاتغني عنه الفقـرات التي نقتبسهـا منـه، ولايسدّ مسدّه الا قراءة الصفحات التي يعالج فيها التقية وضرورة الخلاص منها قراءة متأنية واعية ولاسيما هذه الفقرة النابضة بالحق والوعي.

(علينا ان نرفض اليوم كل اسلوب تقليدي يقوم على الظن بان البعض يملك الحقيقة كل الحقيقة، وان الاخرين لايملكون الا قبض الريح!!

(١) الجزء الاول ص ١١

(٢) الجزء الأول ص ١٣ وقول السيد المسيح من انجيل لوقا الاصحاح الثامن.

واما الفريق الثاني من المعارضين فتنحصر معارضتهم في نقطتين:

النقطة الاولى: لماذا أحيا الاستاذ حامد حسن شعر المتصوفين؟؟

النقطة الثانية: لماذا وسع بحثه ليشمل اوسع المعارف الانسانية؟ اما الاعتراض الاول فغير وارد، ذلك لان الأدب الصوفي جزء هام من التراث الاسلامي والعربي وكل اضافة من الادب الصوفي اغناء لهذا التراث.

ويرد عليه المؤلف رداً حاسمًا فيقول: ماأحوجنا الى ماينشر في النفوس وفي المجتمعات أنداء الرحمة، ويبسط عليها افياء العطف والحنان والتسامح، ويوشحها بغلائل الحب والتعاطف بدلاً من حميم الظلم ويحموم القطيعة والاكداء والاحقاد والتباغض (١)

اما الاعتراض الثاني فلايثبت على النقد، فمتى كان الطواف في رياض الفكر الانساني عيباً في كتاب يدرس شاعراً متميزاً من شعراء العرب؟ وهو كما قال المؤلف: (ان هذا الشاعر يختلف عن غيره من الشعراء، فهو شاعر ومتصوف ومتفلسف، ولا اغالي اذا قلت: فيلسوف، تعمق في كل علوم عصره الحافل بثمرات العقول والافكار، والعاجّ بمختلف الثقافات.

عالج في شعره المنطق، والفلسفة، والطبيعة، والفلك، والرياضيات، والتصوف، والفقه، والشعر(٢)

ان المرصد الصغير بفتحته المحدودة يطل على آفاق السماء وعلى عالم النجوم والمجرات.

وهكذا أطل علينا الاستاذ حامد حسن بشاعره المكزون على آفاق الفكر والدين والفلسفة والعلوم.

أين بقية كنوز الفكر الاسلامي والعربي؟؟

وانا معتمد على جرأة الاستاذ حامد حسن في تصدّيه لفئتين من المعارضين، وعلى منطقه السليم في الرد على هاتين الفئتين أدعو:

---

(١) الجزء الاول ص ١٢

(٢) الجزء الاول ص ٧

١ ـ الى نبـذ الطوائف الاسلامية جميعاً مبدأ التقية بعد ان زالت الى الأبد اسبابها السياسية والاجتماعية.

٢ ـ الى اخراج الكنوز الفكرية والأدبية المخزونة لديها الى عالم النور، وبذلك نغني التراث العربي والاسلامي الذي ضاع كثير منه في مياه دجلة في بغداد والذي ضاع كثير منه في ظلمات القرون، والذي مازال يحتجب في الكهوف.

ولو فعلنا ذلك لأمكن ان نصل الى تفاهم يزيل ماخلفته قرون من التخلف ومن التفرق والاحقاد والأضغان، وأبادر فأقول:

لايمكن ان نصل الى هذا التفاهم مادامت الآثار الفكرية والأدبية قابعة في الظلام، ومادامت «التقية» مسيطرة على العقول.

في عام ١٩٦٥ وكنت مديراً للتراث العربي في وزارة الثقافة عرض علي شيخ جليل من مشايخ احدى الطوائف الاسلامية نشر ديوان مجهول فشجعته على ذلك كثيراً، وبعد عدة زيارات قال لي الشيخ الجليل: عفواً لااستطيع نشر هذا الديوان.

واليوم وفي عام ١٩٨٧ ونحن نرى الاستاذ حامد حسن يصدر دراسته عن المكزون السنجاري في جزئها الثالث لانملك الا ان نجله ونحترمه، ونكبر فيه هذه الجرأة، وهذا الحرص على نفض الغبار عن تراثنا العربي الكريم.

وأصرح دون مبالغة ان المكزون السنجاري يحتل مكان الصدارة في التراث العربي الاسلامي، وان الاستاذ حامد حسن في اصداره هذه الدراسة قدم لنا كنزاً رائعاً من كنوز هذا التراث، وأرجو ان يمدنا بكنوز اخرى مثل هذا الكنز الثمين، وانا أشكر الاستاذ حامد حسن الذي أتاح لي شرف كتابة هذه المقدمة.

كلمة ختامية

ولا ارى خاتمة لهذه المقدمة الوجيزة خيراً من ان اختمها بآيتين من كتاب الله المجيد.

تلك امة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون[١]

و. . ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون[٢]

عبد المعين الملوحي

(١) سورة البقرة الآية ١٤١ (٢) صورة المؤمنون الآية رقم ٥٢

ثورة على السلبيات

بقلم الدكتور: محمد حاج حسين

الشعـراء اما أن ينظموا شعراً رديئاً، او شعراً جيداً، وقلة منهم يوفقون الى ابداع الشعـر الجيد، وهـوية حامـد حسن التي تتحد به، ولاتريم عنه انه شاعر هتف بالشعر الرائع، وحلق في عالمه الفياح، ومنذ ان كان فتى غض الاهاب راع الناس بشعره البارع الذي تجلى في ديوانه الصغير «ثورة العاطفة» المحمل بالانداء، والديباجة التي تسيل موسيقى متناغمة ثرية، والعاطفة الدافقة، والخيال المجنح الذي يهز الأعماق، . . وتابع هذه المسيرة الخيرة خلال أربعين عاماً ظلت فيها قريحته الشاعرة على ألقها وتوهجها تطفر الى عالم وضيء في عدد من الدواوين وجد فيها كل من قرأها النشوة الفنية التي تسعدنا. فالفن في حقيقته ملجأ نفزع اليه من الويلات المحدقة بنا.

هذا الشـاعـر الموهوب أصدر منذ عدة سنوات دراسة عن الشاعر الأمير المكزون السنجاري قال: انها في اربعة أجزاء صدر منها اثنان تلقفهما القراء باعجاب.

وهاهو الجزء الثالث يتهادى أمامي ليكون بين ايدي الناس عما قريب. ومما لاشك فيه ان لحامد حسن الفضل الاكبر العميم في تعريفنا بهذا الشاعر الفذ الذي كان مجهولاً لدينا، ومعنى هذا ان الشاعر حامد حسن اصبح ناقداً ومؤرخ أدب، فهل وفق الى ذلك؟؟ وبمعنى أدق هل يمكن للشاعر ان يكون ناقداً، ومؤرخاً أدبياً؟؟

أدرك البـاحثون منذ زمن بعيد ان اتحاد الشاعر والناقد أمر صعب المنال. . يسأل بعضهم الفرزدق عن معنى شعر له، فيجيب: علينا ان نقول وعليكم ان تتقولوا فالشاعر يبدع والناقد يفسر هذا الابداع، ويدلنا على موطن الجمال فيه. . انه يقربه الينا لنتذوقه ونسيغه، ونعيش في عالمه الجميل.

واكتنه المتنبي هذه الحقيقة فكان دوماً يردّد: ابن جني اعلم بشعري مني، فالفنان ـ

كما يقول اوسكار وايلد ـ : أبعد الناس عن ان يكون احسن النقاد.

لقد أصبح معروفاً ان الشاعر لايمكنه ان يقوم بوظيفة الناقد التقويمية فعندما انتشرت الرومانسية في المانيا ثم في فرنسا هاجمها اللورد بايرون وقال: ان هذا الوباء محصور في أوربا، ولن يصل الى جزيرتنا، ولم يدرك ان شعره كله رومانسي، وهو قطب كبير فيها.

وهذا بول فرليني عندما استفاضت الرمزية في فرنسا وعده النقاد رائداً لها استبد به الغضب ونفى عن نفسه هذه التهمة. ولم يستطع ان يفهم ان شعره رمزي بعيد الغور في هذه المدرسة، الجديدة.

ويحدثنا ت. س اليوت عن نواقص الشاعر كناقد ويرى ان الشاعر عندما يكتب في النقد يحاول دوماً ان يدافع عن الشعر الذي يكتبه هو لأنه مثله الأعلى، وعبّر عن استيائه من ان المقالات التي كتبها عن النقد قبل أربعين سنة يعتبرها الناس كأنها كتبت أمس، وهي خطرات كتبت في مناسبات. . وليست كل احكام أليوت صائبة فذات مرة جرح ملتون ثم عاد عن رأيه. . وحملته على شلي وبايرون وتمجيده لن يحتاج الى كثير من المراجعة والموضوعية.

ومما لاشك فيه ان هنالك بعض الشعراء اتحدت فيهم الشاعرية مع النقد كدانتي وغوتيه وكولرج. . ومع هذا الا يحق لنا ان نتساءل كيف فضل كولرج وهو الشاعر العبقري والناقد العظيم شلي على غوتيه؟؟

الشاعر تحكمه عاطفة فهي أقوى من العقل عنده فيندفع معها. . فورد ثورث اجحف بحق كيش، وتوماس غري لانهما لم يوافقاه على رأيه حول اللغة البسيطة التي يجب ان يكتب بها الشعر.

لماذا كل هذا الكلام؟؟ لأقول: ان مشاعر حامد حسن وافكاره الخاصة تخفقان في دراسته للمكزون. . فقد وجد فيها مجالاً واسعاً لاعلان ثورته على ظاهرات كثيرات في حياتنا وتاريخنا، وثقافتنا في مختلف نواحيها.

هذه السلبيات التي تأذى بها اسلافنا كما اننا نتأذى بها.

هذا الجزء الثالث من هذه الدراسة النيرة امامي ، وأجد حملات شعواء في المقدمة على تاريخنا . . لابد من وقفة!! هل تاريخنا وحده مجلل بالعار؟؟ لا ، والف لا!!

تاريخ العالم كله تتجلى فيه أبشع الاعمال، وتجوس فيه الرذائل وتمرح فيه الشرور، وتحتدم فيه الصراعات، والابرياء هم الضحايا تحطمهم المآسي[1] لماذا هذا كله؟؟ لأن التاريخ معرض لحياة الناس، والشر متأصل في النفوس، فمن الطبيعي ان ينعكس هذا الشر في التاريخ، وهذا كبير مؤرخي عصرنا «توينبي» يقول: التاريخ ليس سوى معرض لحماقات البشر.

في انجلترا تقتصر دراسة التاريخ في المدارس على التلامذة حتى بلوغهم الرابعة عشرة فينقطعون بعدها عن دراسته، وبهذا يبتعدون عن هذه الجواء الرهيبة، والاحداث المنكرة، والحروب الدامية التي ينبض بها التاريخ . . فليس تاريخنا وحده مليئاً بالفتن الرهيبة بين المسلمين لاختلافهم في المذاهب . . . المذابح التي حدثت في فرنسا بين الكاثوليك والبروتستانت في سانت برتلمي لامثيل لها في تاريخنا، والحروب الداخلية والخارجية فاقت كل تصور، فهنالك حرب الثلاثين عاماً، وحرب المئة عام.

التواريخ في العالم كله مترعة بالشرور، وقد يكون تاريخنا من اكثرها نقاءً وانسانية . . وغوستاف لوبون يقول: ماعرف التاريخ فاتحاً ارحم من العرب[1].

الأصوات النبيلة التي ترتفع في تاريخنا تدعو الى الخير والحب والحق ليست قليلة.

جاء في كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر للامام العارف الرباني عبد الوهاب الشعراني طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر عام **١٩٥٩** في الصفحة **٤١** مايلي:

---

(١) هذا صحيح ولكن العالم كله وفي هذا العصر لايستلهم سيئات التاريخ بل يتجاوزها، يتخلى عنها، ولايعتد بالاخطاء. بل يتجاوزها وينساها.

اما نحن فتاريخنا مقدس وهو المثل الاعلى والمنهل العذب عند الكثيرين من كتابنا. اننا نستلهمه، نلجأ اليه، نستثير به جماهيرنا، نشحن عقول ابنائنا بما فيه . . . وماذا فيه؟ لنوجه هذا السؤال الى الدكتور عبد الرحمن بدوي، وابي موسى الحريري، والحسيني عبد الله، وعبد الحسين مهدي العسكري، ومصطفى جحا واضرابهم، وفيما كتبوه ونشروه ونفثوه من السموم مايقنع الكاتب الكريم بصحة اتهامنا للتاريخ والمؤرخين وخاصة المعاصرين منهم.

(١)ولكن العرب لم يكونوا رحماء فيما بينهم.

قال الامام الشعراني: سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: من ادّعى مقام المعرفة وهو يجرح عقائد احد من اهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب، فان من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الالهية، واذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة اليها، ومتصلة بها كاتصال الاصابع والكف، فأقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة(١)

وعلي الخواص من كبار الصوفيين العارفين بالله وهؤلاء لهم كشف ومشاهدة وبرحمة من الله رأى جميع الفرق الاسلامية على الطريق المستقيم وليس من طريق للنجاة كما يقول الشعراني سوى الحق المطلق، والصدق المحض، والحق المطلق هو الله، والصدق المحض هي معرفته تعالى والاقرار بوحدانيته، هذا هو الخلاص وجوهر الحق، وجميع الفرق الاسلامية تؤمن بالله ووحدانيته، وليس امام كل فرد سوى العمل الصالح بعد هذا ليكون الزاد لآخرته الرضية، فالدين المعاملة.

علماء الغرب الذين بحثوا عن الاديان ودرسوها وسلطوا أشعة العلم عليها آمنوا بوجود الله.. وان الكتب السماوية، وبراهين الفلاسفة لم تقنعهم بوجود الله، ولم يجدوه ويعرفوه، ويؤمنوا بوجوده الا عن طريق الصوفية... [illegible]: ان الصوفيين في جميع الأديان السماوية وغير السماوية من امم شتى، وبلغاتهم الخاصة تحدثوا عن اتصالاتهم بالله، وعن تجاربهم في الدخول الى الحضرة الالهية، وهؤلاء الصوفيون من شتى الأجناس والاديان والمذاهب متفقون كلياً في الحديث عن تجاربهم التي تنسجم في اتساق تام مما يدل على صدق مايقولون ويروون. وهذا الدليل الساطع اقنع العلماء الباحثين فانطلقوا يدرسون الاديان بعد ان تأكدوا من وجود الله تعالى في هذه الرؤى الصوفية، فالعارف بالله علي الخواص لم يتحدث عن مشاهدته الالهية رغبة أو رهبة وهو الذي لاتساوي عنده الدنيا بكل خوالبها ومفاتنها جناح بعوضة.. فلماذا اذن هذا التناحر بين الفرق الاسلامية الذي كثيراً ما ادّى الى فتن هوجاء سالت فيها الدماء غزيرة، وحملت الويلات الى ابرياء لاناقة لهم فيها، ولا جمل كما يقولون.

---

(١) اين هذا من فتاوى بعض العلماء بتكفير فئات كثيرة من المسلمين؟

في عصرنا قام بعض من لاذمة لهم يؤلفون الكتب السقيمة العقيمة، البعيدة عن كل صدق وحقيقة يؤججون بها الفتنة بين السنة والشيعة فيجرحون عقائد الشيعة ويلصقون بها تهمًا لاسند لها من الحقيقة ولا هدف لها سوى بث السموم للتفرقة بين الامة الواحدة. . ومنذ قليل وقع بين يدي كتاب عنوانه: «ظلموا الشيعة» الفه احد علماء العراق يرد فيه على بعض الكتب التي ظهرت في بعض الأقطار العربية تهاجم الشيعة الامامية وتلصق بهم كل فرية وتنعتهم بمجوس هذه الأمة. . فكان رد العالم العراقي محكمًا تجوسه لهجة عنيفة، ولكن أليس البادىء بالشر أظلم؟؟

ان هؤلاء الذين يكتبون امثال هذه الكتب خربو الذمة، فاقدو الضمير يبثون الفتنة والتفرقة. . . ولعن الله كل من ايقظ الفتنة!!

الصديق حامد حسن اكثر الناس تأذياً بهذه الفرقة التي فرقت المسلمين في الماضي وتحاول تمزيقهم في الحاضر، وان تطل برأسها البشع في أيامنا، فقلبه الشاعر يمجها، وعقله الواعي لايهضمها، فينطلق بكل ماأوتي من وهج في الشاعرية منددا بها، يودّ ان يجتثها من أصولها، وانا اطمئنه انها سائرة الى زوال فالناس اصبحوا يرون بأعينهم، ويفقهون بقلوبهم، ويعون بعقولهم، وكلهم في طريقهم الى المحجة الواضحة، فالاسلام يظلل باجنحته الدافئة كل المسلمين من مختلف الفرق والمذاهب، فهل هنالك ثمة مانع ان يكون هنالك تفسيران للاسلام احدهما سني والآخر شيعي مادام الجميع يؤمنون بالله وكتابه ورسوله؟؟

ان هذه الاصوات المنكرة التي تظهر بين الفينة والفينة ليست سوى الدليل على العافية فهي آخر الانفاس النتنة التي يطلقها الشر، وسيأتي اليوم القريب الذي يدرك فيه الجميع ان لافرق بين هذه المذاهب في الأصول. . والفروع آراء قالها بعض الناس، وكلها تنصبّ في بحر واحد هو الاسلام بسماحته ونوره.

ليغفر لي القارىء هذه الاطالة، وشفيعي انه كلما خطرت لي هذه الفرقة امتلأت نفسي بالمرارة. لندعس بأرجلنا كل ناعق بالشر، جانح الى الفتنة التي تورثنا لعنة الله وغضبه وعذابه.

يحدثنا حامد حسن عن منهجه في البحث فيرى التبسط في مقدمات الابحاث وعقد

المقارنة بين الاشباه والنظائر والاحتكام الى العقل عند اضطراب النقل، والتتبع التاريخي واستعمال المصطلحات الفلسفية، ولقد استغرقت معالجة قضايا هذه المقدمات قسمًا كبيراً من الكتاب، وانا لاأقر هذا المنهج رغم المتعة الكبيرة التي انداحت لي وانا أقرؤها، ففيها جهد كبير، وبحث مستقص، وتتبع علمي، ومناقشة رصينة، وفهم عميق لمختلف التيارات الاسلامية التاريخية والدينية، والفلسفية والصوفية، قلما تتوفر لباحث.. يجلوها عقل محلّل. وتسودها عاطفة مشبوبة، وثورة على كل السلبيات مفعمة بالمرارة.. ولايخالجني شك ان القارىء سيجد فيها العلم الغزير، والفوائد الجلى، ومع كل هذا اقول بصراحة لصديقي حامد: ان الدراسة الادبية لاتتحمل كل هذه المقدمات رغم جودتها وعمقها وفائدتها.

فالدراسة الادبية الحديثة تبتعد عن كل المقدمات التاريخية وقد تبالغ فترفض الحديث حتى عن بيئة الشاعر وحياته، وليس امامها - في رأيي - سوى النص، ولا علاقة لها بشيء آخر!! تمعن في النص تحليلاً ودراسة.

ولهذا أرى ان حامد حسن وجد في دراسته للشاعر المتعدّد الآفاق الامير المكزون فرصته ليقول برأيه في مجالي الثقافة الاسلامية الواسعة، وليهاجم السلبيات التي يعافها قلبه الشاعر، ويأباها عقله النير، والحق ان ثورته بها لاينشد منها سوى الخير لهذه الأمة لتزيح الأشواك عن طريقها.

ان دراسة حامد حسن للامير الشاعر المكزون اجمل مافي الكتاب لقد استمتعت بها كثيراً، والحق ان المؤلف خير من يستوعب هذه التيارات الاسلامية التي جللت شعر المكزون، فلا عجب اذا جاء تحليله عميقاً، وفهمه أصيلاً، وتجاوبه مع الشاعر قوياً... وأجمل مافي هذا الشاعر تلك الابيات السمحة الكريمة التي تدعو الى التآخي والحب، ونبذ التعصب المذهبي، وهي في الواقع اكثر مايشغل بال حامد حسن.

حسبنا ان نسمع المكزون يهتف بهذا القول الكريم:

أمي الشريعة والمقيم لها أبي ... وبنو بنيها كلهم اخواني

وترنم معي في هذه الابيات الخيرة التي تفيض بالحب والسماحة :

واغـد مؤتمـاً بصـدّيـق بني تيـم، وابـغ الحجـر من حجـر عدي
وبـعـثـمان الى وجـهـي اتجـه يتـسـنـى لك عن وجـه السّـني
وعـلّي باب جنـات الهـدى فأت منـه تجن داني جنـتي
وعـلى جمعـهـم في جامـعـي كلما صلّيـتَ لي صلّ وحـيّ
ومـتـى فرقـتـهـم فارقـتـهـم بالـتـعـامـي مائـلاً عن ملّتي

نضر الله ثراك ايها الشاعر العظيم.

وبعد :

لقد اتّحد الشاعران حامد حسن والمكزون في هذه الدراسة الطريفة وتفاعلت فيها روحان ساميتان، وخفق فيها قلبان كبيران يحملان الحب والولاء والاخلاص لكل الناس، ونشدة الخير للمسلمين لتنتظمهم وحدة مكينة . . أخوة كاملة تشرق في الحب والتفاهم.

لقد وجد شاعرنا حامد حسن ضالته في هذا الشاعر الامير العظيم فتفاعل معه، واتـاح له ان يطل علينـا بآرائه الحقة في الحياة الفاضلة التي تأبى هذه الفرقة بين الفرق الاسلامية فمصدرها واحد، وهدفها واحد.

انني ازجي خالص التهاني الى شاعرنا المبدع الصديق الغالي حامد حسن الذي كرس الـوقت الكثير، والجهد البالغ، وسهر الليالي في هذه الدراسة الموفقة التي انعكست فيها ثقافته الاسلامية المتعددة الجوانب راجياً ان لاتتراخى المدة بينها وبين الجزء الرابع، ولاشك انه فاعل هذا، فمن أحب امراً انجزه مهما تعقدت المصاعب. ومن حق المكزون الشاعر الأمير ان يأخذ مكانته الادبية الحقة في عصرنا بعد ان ظل مجهولاً طيلة هذه الحقب الطويلة من الـزمن. ففي شعره غذاء للعقل ومتعة للروح وعالمه حي انساني اسلامي في صوفية مجنحة، وانطلاقة روحية سامية نحن بأشدّ الحاجة اليها في هذا العصر الذي سيطرت فيه المادة الصفيقـة حتى كادت تطفىء النـور الذي تستمد منه الانسانية وهجها وحيويتها وروعتها وسيرورتها الى مستقبل رخيّ تمرح فيه احلى الاماني، واعذب الرؤى.

د. محمد حاج حسين

نون المكزون
أو
كنز النون

بقلم الدكتور: عمر موسى باشا
رئيس قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق

عهدي بالشاعر المكزون قديم، عرفته شاعراً متصوفاً لا كغيره من الشعراء المتصوفة، واعجبت به كل الاعجاب حين اطلعت على ماكتبه أخوان كريمان هما الصديقان الشاعر حامد حسن والدكتور اسعد علي.

والآن بين يدي الجزء الثالث عن المكزون السنجاري للشاعر حامد حسن بعد ان اتحفنا بالجزءين الاول والثاني عن المكزون السنجاري بين الامارة والشعر والتصوف والفلسفة.

لقد تحدث المؤلف في هذا الجزء اولاً عن الانسان والاله ليربط بين نظرية الالوهية في التاريخ منذ فجره الاول حتى يصل الى عصر المكزون ليظهر لنا تطور عقل الانسان منذ طفولة هذا العقل حتى نضجه في العصور الحديثة حيث توصل الى القول بالاله «الكمال المطلق» والذي ليس كمثله شيء، كما جاء في القرآن الكريم، وليبين لنا كيف فلسف المتصوفة والفلاسفة هذه النظرية وكيف توضحت في شعر المكزون الفيلسوف المتصوف.

كان المؤلف موفقاً في بحثه التاريخي وفي ابرازه القوائم المشتركة بين الاديان كلها كما تحدث عن الطوفان لورود اشارات عنه في شعر المكزون، وانتقل فتحدث عن العرفان الصوفي ثم توقف مطولاً عند ظاهرة الحوار والحجاج والمطارحات عند الشاعر المكزون، وابرز من خلال ذلك آراءه في قضايا جوهرية مستمدة من شعره، ومستوحاة من تصوفه.

كان المؤلف بارعاً في ذلك كله يناقش أهم الآراء بموضوعية وتجرّد معتمداً على العقل والمنطق في تعليلها وتفسير بواطنها اذا لم تأت واضحة في صحيح النقل.

اعتماد المكزون في تصوفه وعرفانه يقوم على الشريعة والكتاب، على القران والسنة

التي لاتقبل النسخ :

بسنة لاتقبل النسخ وآيات كتاب طيها في انتشر
كل حرف من الكتاب كتاب محكم، ما لحكمه الدهر نسخُ

ويرى المكزون ان الشريعة جامعة وانها أم المسلمين وكل ابنائها اخوته

أميّ الشريعة والمقيم لها ابي وبنو بنيها كلهم اخواني
أأعق والدتي، وأنكر والدي والى العداة أفر من اعواني؟
أأفر من انسي الى وحش الفلا؟؟ ان كنت ذاك فلست بالانسان

هذه الابيات السمحة المطربة المعجبة الموفقة في مرماها ومغزاها هي التي جعلتني بل أوحت الي ان أتوج موضوعي هذا بعنوان نون المكزون، أو كنز النون ولقد تقدست النون في شعر المكزون فاشار بها او لماتحمله من رموز الاعداد الى عروج الملائكة في يوم مقداره خمسون الف سنة.

ويوم ضرب النون في الغين وما يعرج فيه وبغين ماحصر

النون في حساب الجمل ٥٠

والغين ١٠٠٠

كما ان النون الرمز وردت في القرآن الكريم وبصيغة القسم (ن والقلم ومايسطرون) فمن النون والقلم والحرف والرق والكتاب والسطور انطلقت قصة الحضارة وابداعات الفكر الانساني يقول المكزون:

والقلم الجاري الذي مداده لاحرف التنزيل في اللوح سطر
وحل من تركيبها بسائطا في قبضها البسط لارواح البشر

والمكزون يمجد العقل فقد بهره فيضه فخضع لسلطانه وتحدث من خلاله عن الذات الالهية والنور المحمدي كما تحدث عن النفس المتمثلة في العقل.

النفس في العقل اذ تصفو لرؤيته له مثال تراه فاعقل المثلا
كالعين تشهد في المرآة صورتها وما استحالا ولا حالا ولا انتقلا

ولكن العقل يتضاءل عنده عند النزوع الى الحب والجمال المطلق «العشق الالهي» ويصبح تابعاً بعد ان كان متبوعاً:

وتابعت امر العقل حتى اذا لكم دعاني الهوى اضحى لي العقل يتبع

ويقول:

ان لم أخالف زاجر العقل عن صبوتي فيكم فواجهلي
ومتى عدلت بحبكم احداً في الكون واعد لي عن العدل

وفي التطلع الانساني يسمو المكزون حتى التوحيد فيقول:

اذا كان شرع الله في الدين واحداً وعن مسلك التفريق فيه نهى الرّسلْ
فان سبيل الرشد للناس واحد ولا غيّ الا في متابعة السبل

انه يندّد بالطائفية والمذهبية والعنصرية، والقلوب المغلقة، والافكار المتحجرة، وان الغي كل الغي في التفرقة والتعصب، وما أجدرنا اليوم ان نهتدي بآراء المكزون ونتجاوز ظلمات التاريخ الأسود ليشرق نور تاريخ التحرر من اغلال الجمود والتعصب الأعمى.

ان الشريعة واحدة لاتتجزأ، ولاتتمذهب مادام الكتاب المحكم ـ القرآن ـ المنزل هو الأصل والجوهر، وهو العماد والمعتمد، وحينئذ تتخلص الشريعة من الادران ويصفو جوهرها المحض فالسنة شيعة، والشيعة سنة وحينئذ تتحقق وحدتها، وفي تحقيق هذه الوحدة يتغير وجه التاريخ.

وهكذا كان حامد حسن في بحثه ودراسته عن المكزون فقد توخى تطبيق آرائه والدعوة الى الوحدة الدينية بين المذاهب والطوائف والأديان مادام الاسلام جاء جامعاً لسائر الرسالات السماوية وهنا تكمن عظمة الانسانية في الدين الحنيف.

وهذه هي الدعوة عند المكزون وقد اعرب عنها المؤلف بقوة وشجاعة غير مبال بالمعترضين الذين يسعون لتهديم صرح الامة بزرع بذور العداوة والتفرقة والتنابذ والبغضاء، ويتخذ من التاريخ شاهداً ويطلب الينا ان نتعظ بالماضي لنقيم صرح المستقبل على دعائم من الوحدة والعودة الى الاصول تاركين البدع والضلالات والفروع ونستقي من الينبوع الفياض من نون القران معشوقة المكزون (ن والقلم ومايسطرون) كنز معرفة الله.

د. عمر موسى باشا

المقدمة

قارئي :

هل لديك الطاقة والقدرة، والصبر والاحتمال؟؟

اذا وثقت من نفسك فرافقني في هذه الرحلة الطويلة!!

رحلتي شاقة ومضنية!!

ولكنها بنت الرغبة، ووليدة الطوع والاختيار والتصميم!

هي رحلة مع العصور عبر الزمن المتهافت.

انها تبدأ من الالف السادسة قبل مولد الناصري، وتقف في النصف الأول من القرن السابع من هجرة ابن عبد الله وليد مكة، ونزيل يثرب.

هناك يستوقفني شاعر، مفكر، متصوف، فيلسوف.

هناك يستوقفني المكزون السنجاري - ٥٨٥ - ٦٣٨هـ - لأتلمس عنده، ومن خلال شعره، وفلسفته، ومن منظوره الاسلامي كيف يتسنى لنا ان نتصور الاله فلسفياً.

أقف عند هذا الشاعر المتفلسف الصوفي بعدما تدرجت عبر رحلتي هذه مع تصور الامم والشعوب والاديان للآله عبر سحيق التاريخ.

من التصور الساذج للآله المتمثل بالحجر والشجر والنبات، والجبل والحيوان. والاله الجبار المتمثل بالعاصفة والصاعقة والرعد والبرق والنار والبركان والبحر والكواكب.

من آلهة سومر وبابل والهند واليونان وفارس الى آله التوراة والانجيل والقرآن.

من «التصوّر» الى «التصديق» الفلسفي، والبرهان المنطقي في شعر المكزون السنجاري عبر مقدمات يقينية حيث الآله «كمال مطلق» لايحدّ، ولايدرك وليس «كمثله شيء».

انني أشفق على القارىء الذي يرغب في مصاحبتي في هذه الرحلة. ولكنني واثق انها سترفد عقله بزاد فكري وتاريخي عن تصور الانسان للآله وعن تطوّر هذا «التصور» من التجسيد والتحديد الى التجريد والتوحيد مع كل مايتعلق بذلك من ثقافة وفكر وتاريخ.

ستحـرر عقـل القـاريء من «موروثات» استوطنت عقله فاصابته بالشلل، ومن «مسلمات» استبطنت مشاعره فأورثتها العقم.

ومن خلال شعـر المكـزون ايضـاً ساستعـرض التـاريخ، وخاصة التاريخ العربي الاسـلامي وعـلى مدى ستة قرون بدءاً من هجرة الرسول العربي وانتهاءاً بزمن المكزون السنجـاري مروراً ببعض ماحمله الينـا هذا التـاريخ من النكبـات والمصـائب والكوارث والمصاعب، والمثالب والمعايب، والحقائق والاغاليط في حياتنا الاجتماعية والدينية والفكرية، وماجره ويجره على الامة من العواقب، متنكراً لكثير من الحقائق، متشحاً ببرود الدين، عاملاً للكيد من الاسلام والمسلمين.

سأمسح ضباب القداسة عن هذا التاريخ كما نمسح اللهاث عن بلور المرآة لتبدو صورتنا واضحة جلية مشرقة.

ساعرّيه من بروده الفضفاضة كما تتعرى السماء من الغيوم في ليلة صائفه حيث يبدو ألق النجوم، فترتاح نفس الناظر وتتملى مشاعره من جمالاتها.

ولكن...

الـذين يعيشـون بأرواح أجـدادهم، ويغـوصـون في أوضـار التاريخ، ويفكرون بأعصابهم لابعقولهم، ويستسلمون للعاطفة على حساب العقل، ولايميزون الصحيح من الزائف من تاريخهم، ولايفرقون بين الاصيل من تراثهم وبين الهجين والدخيل.

هؤلاء كل هؤلاء!!

سينغضون رؤوسهم، ويلوون أعنـاقهم. ويغمضـون عيونهم عن رؤية الحقائق الباهرة في هذا الكتاب!! ولكن..

متى استطاع الخفاش ان يواجه اشراقة الشمس؟؟؟

سيقولون:

انه التاريخ فهل نتنكّر له؟؟

انه التراث فهل نتعداه؟؟

وفـات أفهامهم، وتعدّى مداركهم ان تاريخنا العربي الاسلامي، أو بعض تاريخنا

العربي الاسلامي.

يشعل شمعة ليحرق مملكة!!

ويمتدح سلطاناً ليهجو شعباً!!

ويصدر فتوى ليكفر أمة!!

ويورد بعض الاحاديث ليحدث انقساماً!!

ويسرد خبراً ليوقظ فتنة!!

ويقص رواية لينشر بدعة!!

ولا أدل على هذا من الواقع المرير ـ واقع الفرقة والانقسام، والتنابذ والشحناء، والتخاذل والمعاداة، والتقاطع والتدابر، والتهديد والمواثبة، الذي يعيشه المسلمون في كل أقطارهم، وتعدد امصارهم، واقتراب وابتعاد ديارهم، وذهاب ريحهم وخمود نارهم وكل ذلك بفضل هذا التاريخ ومايذخر به من الفتن، ويغرس في صدورهم من الاحن، ويؤجج بينهم من نِيَرة المحن[1] وماحمله الينا عبر عصوره من النفثات السميمة ونقله من اللهثات المحمومة!!

هذا التاريخ الذي جرّعنا الدسيس من السموم، وأداف في شرابنا الغسلين والزقوم ونشر فوقنا ظلال الحميم واليحموم، لابارد ولا كريم.

هذا التاريخ.

زرع الزيغ في العيون فتعذّرت عليها رؤية الحقيقة.

وغرس الحقد في القلوب فانبتت أشواك البغض والكراهية.

وأجج البغضاء في النفوس فجف فيها معين الالفة والمحبة.

واحكم اغلال التقاليد في الأعناق فاطرقت مغلولة لاتواجه وهج الصباح.

وكبل الاقدام بسلاسل العبودية فتنكّبت دروب الحرية.

وأطفأ من الادمغة انوار العقل فخيّم عليها ظلام الجهل وعشعشت فيها الخرافة والاساطير.

السياسة، الشعوبية، المذهبية، القبلية هي التي كتبت تاريخنا، وتركت لنا مااختلفنا

(١) نيرة: بكسر أولها وفتح ثانيها جمع نيران

فيه وعليه، ونختلف فيه وعليه بالأمس واليوم وغداً، وبعد غد!!

تعـال معي لأعـرض لك بعض مراحـل هذا التاريخ وبصورة خاطفة لأقدم لك البرهان، وعسى ان احصل منك على بعض الاقتناع!!

ألم تكـذب قريش الـرسول؟؟ اما أوذي؟ وحورب؟ ورجم؟ وبيّت لقتله؟ وتسلل متخفياً، وطورد مهاجراً؟؟

امـا تفنّن ابـو سفيان ومشركو قريش بايذاء اصحابه، وتعذيب انصاره: والمؤمنين بدعوته، والصابئين الى دينه، والقائلين بصدق دعوته، وصحة رسالته وهجّروهم مرغمين مكرهين؟؟

قد يقال هذا صراع بين الشرك والتوحيد، والكفر والايمان، والوثنية والاسلام، ولكن الله اظهره عليهم وقال لهم: اذهبوا فانتم الطلقاء..

ولكن:

هل مضى على موته الا ساعة أو بعض الساعة حتى هبّ الطلقاء وابناء الطلقاء وكل صحابته - الا أقلهم - لاقتسام ميراثه؟؟

أما شهدت سقيفة بني ساعدة الصراع القبلي، والنزاع العائلي، والنزوع الجاهلي، والمواثبة على التركة والغنيمة؟؟

أوس وخـزرج، قيسيون ويمنيون، قحـطانيون وعدنانيون، يمنيون وحجازيون، مهاجرون وأنصار، قريشيون وأمويون وهاشميون.

- منكم امير، ومنا امير.
- نحن الامراء وانتم الوزراء.
- نحن اهل بيته اولى بميراثه.
- نحن اهله وعشيرته.
- نحن أنصاره آويناه، ومنعناه منكم.
- نحن هاجرنا معه بأنفسنا وأهلنا وأموالنا.

ملاحاة وتحاج!!

شقشقة ألسنة، ولواذع كلام!!

إدلال بماض، ومواثبة على حاضر:

كل هذا والرسول الكريم لم يزل مسجّى في بيته، لم يغسل جثمانه، ولم يُهيّأ مدفنه، وصوته لم يزل يتردّد في مسامعهم.

ثم ماذا؟؟

الم ترتدّ القبائل عن الاسلام بعد ذلك بقليل، وتراق الدماء، وتسبى النساء، ويقتل الابرياء؟ وقصة مالك بن نويره لم تزل مثار جدل بين المؤرخين! ويقتل الخليفة الثاني بعد انذار اليهودي كعب الاحبار، ولكن الخليفة لم يعبأ بانذاره[1]

وتخرج الامصار على الخليفة الثالث فيقتل وهو مكبّ على القرآن، ويمثّل به، فيخبط بالسلاح، ويبعج بطنه بالحراب، وتفرى اوداجه بالمشاقص وتشدخ هامته بالعُمُد ويطئون اضلاعه وتقطع اصابع زوجته[2] والقتلة كلهم مسلمون والمقتول خليفة الرسول، خليفة المسلمين، وزوج ابنتي نبيهم الذي اخرجهم من الضلالة الى الهداية. وكل المسلمين مجمعون على ان دم الفاسق ـ حتى الفاسق ـ حرام كدم المؤمن الا من ارتدّ بعد اسلام، او زنى بعد احصان، او قتل مؤمناً متعمداً.

ويخرج ابن ابي سفيان على الراشد الرابع. ويخرج طلحة والزبير وعائشة احدى أزواج النبي وتقع حروب الجمل وصفين والنهروان وتنتهي بمقتل الخليفة الرابع.

حصل كل هذا خلال ثلاثين عاماً وهي الفترة الراشدة وكان الاسلام لم يزل ندياً وعهد المسلمين بالرسول لم يزل قريباً. ويتحول الاسلام من الشورى الى الملكية القيصرية الكسروية العائلية.

وتقع فاجعة كربلاء وينقسم الاسلام الى معسكرين يكيدان لبعضهما وتنطلق الشعوبية خلال هذا الانقسام جاهدة في تمزيق وحدة المسلمين فتُشكّل الاحزاب، وتضع

(١) جاء كعب الاحبار الى الخليفة عمر بن الخطاب وقال: ياامير المؤمنين ستموت بعد ثلاثة ايام فهزأ به الخليفة ثم جاء في اليوم الثاني فقال: مضى يوم وبقي يومان ثم جاء في اليوم الثاني وقال: ذهب يومان وبقي يوم واحد وتم قتله في اليوم الثالث على يد ابي لؤلؤة فما رأي المؤرخين والعلماء في كعب الاحبار؟؟ ونبوءته؟

(٢) رسالة النابتة للجاحظ ص ٧ ـ ٩

الاحاديث المكذوبة بتأييد حق كلا المعسكرين تمكيناً للمكيدة وتكريساً للتفرقة، وليكون لكل فريق سند ديني، وحق شرعي واليك بعض القواعد العامة دليل على ذلك.

١ ـ من قتل متأولاً فلا قودَ عليه. (١)

٢ ـ من استخلف ثلاثة أيام لن يدخل النار!!

٣ ـ الخلفاء لاحساب عليهم ولا عذاب!!

٤ ـ الصلاة وراء البر والفاجر!! و. و. و

هذه القواعد، هذه الاحاديث تبرر أفاعيل القتلة المجرمين لانهم كلهم قتلوا متأولين!!

الم تبرىء ساحة يزيد والوليد والسفاح.. والحجاج من الجرائم التي ارتكبت، والاموال التي اغتصبت؟؟

ثم يضطهد الامويون الهاشمين علويهم وعباسيهم كأشنع وأبشع مايكون الاضطهاد!!

ثم يقضي المروانيون على السفيانيين

ألم تُبَح المدينة حرم رسول الله؟ وترمى الكعبة بالمنجنيق؟؟ ويمزق القرآن رمياً بالنشاب؟؟

ويموت الرجل الصالح عمر بن عبد العزيز في ظروف غامضة؟

ويأتي دور «الظل والسحاب»(٢) ليقضي العباسيون على الامويين ويلاحقونهم في كل فج ومخرم، وغور ونجد، ورابية وواد، وسهل وغار، وكذلك فعلوا بابناء عمهم الهاشميين.

ويموت المهدي والهادي بدسائس الخيزران البربرية.

ويقتل محمد بن علي على يد ابن اخيه المنصور، ويعقبه قتل ابي مسلم الخراساني، وابي سلمة الخلال وزير آل محمد، ويقتل الربيع بن يونس على يد الهادي، ويعقوب بن داوود على يد المهدي، والبرامكة على يد الرشيد. والفضل بن سهل على يد المأمون، ويقتل المأمون اخاه الامين.

---

(١) القوَد: اخذ القاتل بالقتيل. (٢) شعار راية العباسيين

ونقف هنا ممسكين عن متابعة المآسي وتعداد المخازي
لقد أصبح الاسلام وسيلة لا غاية!!
اصبح وسيلة الحاكمين كما أصبح وسيلة المحكومين
وسيلة الحاكمين لترسيخ سلطتهم
ووسيلة المحكومين لمحاربة هذه السلطة
لماذا ثار الحسين بن علي، وسليمان بن صرد الخزاعي، وقيس بن سعد بن عبادة، وحجر بن عدي، والمختار الثقفي، وصالح بن سرح، وشبيب بن يزيد الشيباني ومطرف بن المغيرة، وعبد الرحمن بن الاشعث، وزيد بن علي وابو حمزة الخارجي، ويحيى بن علي، وعبد الله بن معاوية، والحارث بن سريح؟؟ وغيرهم.

هل ثاروا الا على الظلم والطغيان، والاذلال والحرمان، والدونية والامتهان، وانتهاك مقدسات الانسان، والانحراف عن مبادىء الاسلام، والانجراف في هذا الانحراف؟ واذا كان المجتمع كله ضلال فان ضلال الخروج عليه هو الفضيلة الكبرى، كل هذه الحركات والثورات لم ينتصر لها تاريخنا الحميد المجيد بل أطلق على هؤلاء الغاضبين للحق، المطالبين به، الخارجين على الظلم والجور، الناهين عنهما، كل مافي لغة العرب من الفاظ المذمة، وتعابير الشتيمة فهم ارذال، سفهاء، طغام، اخساء، رعاع، غوغاء، فسقة، فسدة، سفلة، كفرة، فجرة، مارقون، خارجون، مبتدعون، غلاة، حلوليون، نفاة معطلون، كما افتى العلماء باهراق دمائهم، واستباحة نسائهم، واستعباد ذراريهم، واصطفاء اموالهم، واستئصال شأفتهم[1] ولماذا كل هذا؟؟ لانهم غضبوا للحق، وخرجوا على الظالمين ومنهم يزيد والوليد والحجاج والسفاح خلفاء المسلمين، وولاة أمرهم.

لقد احتفظ لنا تاريخنا الحميد المجيد، بأفانين القتل، واساليب التعذيب، التي أنزلها الحاكمون العادلون بهؤلاء الثائرين والمتهمين، والمأخوذين على الظنة، فقتلوهم قصعاً بالسيوف، ووجراً بالرماح، ووجأ بالحراب، وشدخاً بالعمد، وتحريقاً بالنار، وصبراً وصلباً في الحرّ والقر، وهناك التعطيش والتجويع، والتجصيص، والخنق والشنق، وصلم الاذان، وسمل العيون، واستلال الالسنة والرض والسم.. وان لله جنوداً من عسل[2]

(١) راجع المستظهري، وفتاوى ابن تيمية، ونوح الحامدي
(٢) كلمة لمعاوية بن ابي سفيان وقيل لعمرو بن العاص قالها عندما سم مالك بن الأشتر وكان علي ولاه على مصر

اما الانغماس في المخازي، والارتماس في المعاصي فنكتفي بالاشارة اليها بقرد الخليفة يزيد، وحبابة وسلامة الوليد،(٣) وغادرة الرشيد، وعريب المأمون(٤)

قد يقال: ان في تاريخنا نقاطاً مضيئة كثيرة، ونقول: هذا صحيح.. ولكن لئن عرفت الفترة الراشدة الاسلام روحاً وطبقته فعلاً وعملاً فان ماحدث في تلك الفترة - على رشدها وقداستها - يكاد يطغى على الحسنات.

ولئن تجلت رحمة الاسلام وعدالته في سيرة بعض القادة الفاتحين كطارق بن زياد وموسى بن نصير وقتيبة بن مسلم، ومحمد بن القاسم. والمثنى بن حارثة وأمثالهم.

هؤلاء القادة الذين لم يضمروا غدراً، ولم يبيّتوا قوماً، ولم يقتلوا طفلاً، ولاشيخا، ولا امرأة. ولم يقعروا شجرة، ولم يذبحوا شاة الا لمسغبة، ولم يحاربوا قوماً الا بعد الدعوة الى الاسلام فان لم يستجيبوا فالجزية، فان أبوافالجلاء كما شرع لهم الاسلام، وسن لهم قادتهم الاعلام.

اقول لئن فخر تاريخنا بهؤلاء فانه ليطرق خجلاً ويندى حياءً عندما يضم في صفحاته السوداء امثال النعمان بن بشير، ويزيد بن شجرة، وعبد الرحمن بن قباث، وزهير بن مكحول، ومسلم بن عقبة، وسفيان بن عوف، وبسر بن ارطاة، والضحاك بن قيس، وسليمان بن عوف الغامدي واسوأ رجال التاريخ الحجاج بن يوسف الثقفي.

لئن نشر اولئك القادة الفاتحون الاسلام، وعدالة الاسلام، ومساواة الاسلام، في البلاد التي افتتحوها فقد نشر هؤلاء الرهط المشائيم الفساد والرعب والقتل في المسلمين، ومجّد تاريخنا المجيد اعمالهم وافعالهم.

هذا بعض ماحتقبه تاريخنا في عيابه على مستوى الرجال والاعمال والافعال، اما على مستوى الفكر، والعقائد، والمذاهب، فقد حمل الينا الجبر والتفويض والارجاء والاعتزال، والامامة، والوصية والعصمة، والبداء، والغيبة، والانتظار، والرجعة، والولاية،

---

(٣) هو الوليد بن يزيد الخليفة الحادي عشر من الامويين، وليس الوليد بن عبد الملك الخليفة السادس الذي افتتحت في ايامه سمرقند، وخوارزم وفرغانة على يد قتيبة بن مسلم، والهند على يد محمد بن القاسم، والمغرب على يد موسى بن نصير، واشاد الجامع الاموي، والمسجد الاقصى.

(٤) راجع ديوان عبد الرحمن بن النقيب تحقيق خليل مردم بك وقصيدته في هذا الموضوع)

والصفات. والباطن والظاهر، والتأويل، والعقل والنقل والسنة والشيعة والرفض والنصب واهل الاثبات والنفاة والغلاة والقلاة. كما نقل الينا ماهو أشر من هذا كله وهو تلك الاحاديث التي وضعها المعسكران، وأصحاب هذه الآراء والنحل باسم الدين، وعلى لسان رسول الاسلام لتأييد مدّعاها، وتمكين أغراضها وتحقيق اهدافها باسم الدين.

وهـذا ماأردنا ان نركز عليه، ونقف عنده طويلاً لان شاعرنا المكزون السنجاري تعرض له واولاه الكثير من الاهتمام والريازة.

ان مانتج عن هذه الآراء والمذاهب أوجد الفرقة والتفريق، ومكّن للتشتيت والتمزيق وكرس التخلف والتعويق، واضاع علينا معالم الطريق.

انني اشير وادلل واحاكم وأدين سيئات هذا التاريخ، واخطاء من سبقونا لنتحاشاها، ونتجنبها ونتجنب من لايتحاشاها ويتجنبها، لننكرها، وننكر من لاينكرها.

لنتقيها، ونتقي من لايتقيها.

لماذا لانقوم اعوجاج هذا التاريخ؟ لماذا لانعدل مساره في الاتجاه الصحيح لخير هذه الامة؟

لماذا لانتمرد على الكثير من مسلماته بعد ان تبين زيفها وخطرها؟؟

لماذا لانفضح أغراض رواته، وغايات كاتبيه، وجهل حماته، وجهالة حافظيه؟؟

لماذا لانشير الى ركام سيئاته، ونادر حسناته، متخطين كل عقباته، ومزالق زلاته، ومهاوي عثراته؟؟

لماذا لاننتقـل من التّسليم الى التفكير، ومن الموروث الى النقد، ومن المثالية ـ ان وجدت ـ الى الواقعية؟؟

في كتابي هذا سأوقف هذا التاريخ أمام محكمة العقل المستنير، والضمير المتيقّظ، سأوقفـه متلبساً بجريمته، متلفعاً بجريرته، متّشحاً بجلباب عاره، وكفاه عاراً انه كرّس الفـرقـة والانقسام وأثّل العداوة والخصام وكاد ينحرف بالمسلمين عن رسالة الاسلام بما استوعبه من الركام.

* ساسترشد في رحلتي مع هذا التاريخ بهدي هذا الشاعر ـ المكزون ـ الذي عانى ـ على مايظهر من شعره ـ من هذا التاريخ ماعانى، وعالج من امراضه ماعالج، ولاقى من عنت المقلدين مالاقى، وناقش من هذه الآراء المنحرفة التي احتقبها هذا التاريخ وكرسها ماوسعه النقاش بمنطقة الحكيم، وعقله السليم، وعلمه الواسع وحجته البالغة، وشعره المتين، وحجاجه الرصين، وحرصه على تعزيز الاسلام، ووحدة المسلمين.

* إن دراسة سلبيات التاريخ لاتعني التشهير بالأمة أو بعصورها التاريخية، بل هو للحيلولة دون التردي فيه مرة أخرى.

ان محاولة إهمال، أو إغفال أو إخفاء مالايروق من أحداث التاريخ لأسباب دينية، أو سياسية أو عنصرية أو شخصية ماهو إلا خيانة للحقيقة التاريخية وانكار متعمد لوجودها.

انـه سخف يسخر منه البحث العلمي ويذكرنا بغباء النعامة التي تخفي رأسها في الرمل حتى لاترى الحقيقة.

سأطرح التردد والوجل، والحذر والخجل داعياً الى خير العمل.

ح. ح

مدخل

جاء في الدراسة المعمقة التي تفضّل بها الدكتور محمد حاج حسين مايلي:

«ان الـدراسة الأدبية لاتتحمّل كل هذه المقدمات رغم جودتها وعمقها وفائدتها، فالدراسة الادبية الحديثة تبتعد عن كل هذه المقدمات التاريخية، وقد تبالغ فترفض الحديث عن بيئة الشاعر وحياته، وليس أمامها - في رأيي - سوى النص، ولا علاقة لها بشيء آخر، تمعن في النص تحليلاً ودراسة.

مع تقديري لرأي الدكتور حاج حسين أقول: لو تسنى له ان يقرأ شعر المكزون ويتجوّل معه في آفاقه البعيدة العمق، المترامية السعة والشمول لعلم انه لم يقتصر على تاريخ عصره، ومـايزخـر به من ضروب المعـارف وأفـانـين الثقـافة، ولا على التاريخ العربي - الاسـلامي ومـافيه من الأحـداث والمذاهب، ولأدرك ان فكره في شعره يمتد ويمتد عبر العصور السحيقة يتلمس خصائص الأمم والشعوب والأديان والمذاهب والنحل.

وفي المقاطع التالية التي اقتطفها من قصائده المطولات، وأقدمها هنا كمبرّر وتمهيد ومدخل بين يدي هذه البحوث التي يتضمنها هذا الكتاب - خير دليل، وأصدق شاهد، وأوضح عذر، وأبلغ حجة على «المنهج» الذي انتقيته، وقيّدت نفسي به، وارتضيته، وسقت به تلك المقدمات التاريخية التي اقتضتها لابل فرضتها طبيعة تلك البحوث ومن ذلك يظهر للقاريء والدارس ان مقدماتي التاريخية لاتخرج عن الموضوع، والنص الذي يرى الدكتور حاج حسين وجوب التقيد به، والاقتصار عليه. بل ترتبط به ارتباطاً تاماً ومباشراً، ولاتتعدى مقاصده العامة.

والى القراء تلك المقاطع.

أ ـ واحدة الحسن

١ ـ واحدة الحسن التي أمسيت من / وجدي بها بين البرايا أوحدا
٢ ـ وصرت فيها «أمة» يأتمّ بي / كل محبّ راح فيها، أو غدا
٣ ـ صبا اليّ الصابئون اذ رأوا / طرفي لنجم الحسن فيها رصدا
٤ ـ واتّخذ المجوس قلبي قبلة / لما رأوا للنار فيه موقدا
٥ ـ ولم أزل متسّعا، مسّبعاً / مخمسّاً مثلثاً، موحّدا
٦ ـ وبي اقتدى في الحب من ثنّى ومن / ثلّث، أو أسلم، أو تهوّدا
٧ ـ وشيعة الحق ارتضوا بسنتي / واتخذوني في الغرام مشهدا
٨ ـ والحنفاء تابعوني اذ رأوني / في اتباع رسلها مجتهدا
٩ ـ والملحدون حمدوا طريقتي / لما رأوني لهواها ملحدا
١٠ ـ والحكماء العارفون صوّبوا / رأيي برفع الوصف عنها والبدا
١١ ـ وظنني مجسداً في حسنها / بصورة غرٍّ غدا مجسِّدا
١٢ ـ فلا أرى في الكون شخصاً واحداً / يهوى هوًى الا وبي فيه اقتدى
١٣ ـ لأن داري لم تزل «دائرة» / تجمع من ضل السبيل، واهتدى
١٤ ـ وكل شيء خارج عنها اذا / اعتبرته، وجدته منها بدا[1]

ب ـ الأشتات المجتمعة

١ ـ قال: فهل غيرك من / يُعزى اليه في البشر؟؟
٢ ـ قلت: نعم في الهند أجيال، / وفي الترك نفر!!
٣ ـ وفي نواحي السند والنوب، / وفي أرض الخزر
٤ ـ وفي بني اليونان بالروم / الأساطين الكبر
٥ ـ وفي بلاد الفرس من / أولاده منو شهر
٦ ـ وخلف صين الصين من بنيه / أصناف أخر

٧ - ومنه في الشرق	وفي الغرب ميامين غُرر
٨ - والصابئون منه كهف	الحنفا لهم وزر
٩ - ومنهم القوم الاولى	لم ينحلوا يزدان شر
١٠ - وكل من هاد ومع	طالوته خاض النهر
١١ - وقوم موسى والالى	لهم سليمان حشر
١٢ - ومنهم من للمسيح	الحيّ في الله نصر
١٣ - قال: أرى الاشتات في	دارك جمعاً مختصر(٢)

ج - توحيد القلوب وتعدد الأهواء

١ - فيه توحّدت القلوب على الهوى	وتعدّدت أهواؤهم فتعدّدوا
٢ - فارغب الى دار تخطّاها الشقا	ولأهلها فيها النعيم السرمد
٣ - بالهند قبّتها، وفي أتراكها	بئر، وقصر بالعلاء مشيد
٤ - وبصين أهل الصين منزل غيبها	للشاهدين على الشهادة مشهد
٥ - لم يصب عنها الصابئون ولم يهد	الا اليها في الهوى المتهوّد
٦ - انا في هواها مشهد ومغيّب	فاعجب لأني واصف ومجرّد
٧ - ومنزه ومشبه، وموحّد	ومعدد ومقرّبٌ ومبعّد
٨ - ومفوّض والجبر غير مجاحد	عندي لأن عيانه لايجحد
٩ - ومكلف، ومرفّه، ومبصرٌ	ومبصِرٌ ومقلِّد ومقلَّد
١٠ - متلفسف، متصوف، متسنّن	متشيع، ذو رغبة، متزهد(٣)

١ - ٢ - ٣ - ديوان المكزون تحقيق ونشر الدكتور اسعد علي

فماذا يرى القارىء؟؟ انه يري أولاً : الامم والاجناس : الهند، السند الفرس الروم، الترك، النوب، الخزر، اليونان، الصين

ثانياً: والاديان الصائبة، المجوس، الحنفاء، اليهودية، المسيحية، الاسلام

ثالثاً: المذاهب والنحل السنة، الشيعة، الثنوية، التثليث، التعديد، التوحيد، التجسيد، التجريد، الاعتزال، التشبيه، التفويض، الارجاء، الجبر، التصوف، وارباب الحكمة والفلسفة!!!

اما يعني هذا مسحاً عاماً للتاريخ منذ فجره الأول حتى عصر هذا الشاعر ورصداً لكل ماتوصل اليه الانسان من المعارف في تلك المراحل الطويلة!!

لذلك فان دراستنا تقتضينا ان ندرس التاريخ دراسة عامة وشاملة لا أن نكتفي بالدراسة الأدبية بدون مقدماتها التاريخية.

ان دراسة الأمم والشعوب والأديان والمذاهب والثقافة توصلنا الى نتيجة كبرى وهي ان الانسانية بكل مظاهرها تلتقي في نقطة واحدة وترمي الى هدف وغاية واحدة وان اختلفت الوسائل وتعدّدت المسالك، وتباينت الطرق، وترامت المسافات.

وعلى هذا ليس لأحد أن يُدلّ برأيه، أو يتبجّح بعقيدته ويقول: انني أملك الجوهرة، وغيري يملك الحصاة، أو انني أقبض على الحقيقة، وسواي يقبض على الريح.

ونريد ان نقف ويقف معنا القراء عند قول هذا الشاعر الكبير في البيت السابع من القصيدة الاولى.

وشيعة الحق ارتضوا بسنتي   واتخذوني في الغرام مشهدا

وعند البيت العاشر من القصيدة الثالثة:

متفلسف، متصوف، متسنن   متشيع، ذو رغبة متزهد

ونعقب عليهما بقول العلاّمة صدر الدين شرف الدين: «التشيّع لم يعد كفراً ولا الحاداً، ولم يعد التسنن ضلالة ولا خروجاً على الاسلام كذلك، وانما هما في مفهوم الوعي

الحديث جدولان يتألف منهما نهر الاسلام الكبير فلا يخطىء الاسلام متدين، تشيع، او تسنن، اما الذين يخطئونه حقاً فهم المرجفون، المفرقون، المتعصبون من الفريقين(١)

انها دعوة حقة، صريحة، لوحدة المسلمين وايمان واستجابة لقوله تعالى: واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا، فتفشلوا وتذهب ريحكم.

---

(١) صدر الدين شرف الدين في مقدمة كتاب «ابو هريرة» لمحمود «ابو رية» ص ٦

مقدمة الجزء الأول(١)

قارئي :

إنني في هذا الكتاب لا أتعصّب لرأي، أو نظرية، أو مذهب، ولكنني استعرض الآراء، والمذاهب، والنظريات.

استعرضها استعراضاً، متلمسّاً خصائصها ومميزاتها، مقارناً بينها وبين نظائرها واشباهها، لتظهر الفوارق، وتتضّح نقاط التلاقي والابتعاد، وتتبينّ مواطن المقاربة والمشابهة.

وعلى هذا فمنهجي في هذا البحث هو « منهج الأشباه والنظائر» للدلالة على مدى التأثير والتأثر.

انني أطوف بك في رياض الفكر الانساني، ومجاهل العقل الفلسفي، وعالم الروح الصوفي.

قد تطالع فيما تقرأه آراء الفلاسفة، ونظريات الحكماء، وشطحات المتصوفة، وخيالات الشعراء. في كل جيل وقبيل، وزمان ومكان، من اليونان، والفرس، والرّومان، والهند، وقدامى المصريين، والعرب.

وقد أطلّ بك على مختلف الأديان السماوية : كاليهودية، والمسيحية، والإسلام.

والوثنية : كالبوذية، والجينية، والزرادشتية، والصابئة. وربما اتّسع امامك الإطار، فتلمّ بالآراء الجدلية، وعلم الكلام، ومذاهب الفِرق والنحل، من الأشاعرة والشيعة، والخوارج والجبرية والمفوّضة، وحتى الزنادقة والملحدين.

---

(١) لم نتمكن من اعادة طبع الجزء الاول والثاني فوضعنا مقدمتيهما في أول هذا الجزء، والمقدمة تكون عادة كمفتاح ودليل لابحاث الكتاب.

وتتعـرّف على مدارس الفكـر الصـوفي من الاتحـادية، والتجـريدية، والشهودية، والوجودية، والاشراقية، والفيضية، والسالمية، و. و. و. الخ. .

وقد يطيب لك أن تسألني مقدّراً، أو منكراً، جاداً، أو هازلاً، لم كل هذا؟؟ وانت تدرس شاعراً متصوفاً!!

وجـوابي: إن هذا الشـاعر يختلف عن غيره من الشعراء، فهو شاعر، ومتصوّف، ومتفلسف ـ ولا أبـالغ إذا قلت: فيلسوف ـ تعمّق في كل علوم عصره، الحافل بثمرات العقول والأفكار، والعاجّ بمختلف الثقافات.

عالج في شعره المنطق، والفلسفة، والطبيعة، والفلك، والرياضيات، والتصوف، والفقه، والشعر.

ومارس الزهد والتقشف.

وراض السياسة والإمارة.

وقاد الجيوش، وغزا الأعداء.

وانتصر. . وهُزم.

وشـارك في الاختـلافـات، والجـدل المـذهبي، ومسائل الإمامة، والخلافة، وكل النزعات المذهبية، التي عرفها المسلمون في عصره، وما قبل عصره.

كما ناقش أهم المسائل والنظريات لكبار الفلاسفة والمتصوفين والمتكلمين. والمحّدثين، بمنطق يجمع بين البلاغة، وقوّة الحجة، والسند العقلي والنقلي.

اذا علمت هذا، فاني أرى أنه من المفيد أيضاً ان تعلم أن العصر الذي عاش فيه المكزون امتاز عن غيره من العصور السابقة، وحتى اللاّحقة بما توفر له من العلوم والفنون، والثقافات المختلفة، فقد تلاقت فيه الحضارات من فارسية، وبيزنطية، وهندية، وعربية، وغيرها. . . وتفاعلت فيه العقول والأفكار، والمعارف، واختلطت فيه الأمم والأجناس، والشعـوب والعنـاصر، فكثـر فيه ـ نتيجة لذلك ـ الجدل والتنافر، والتلاحي والتفاخر، والتشاحن والتطاحن.

عناصر مختلفة من فرس ورومان، وترك وسودان، وجركس وديلم، وأرمن وأكراد، وكرج وكلدان، وآشوريين وعرب.

وهناك الأديان المتعددة:

المسلمون، واهل الذمة.

والنصارى واليهود، والمانويون والصابئة.

أضف إلى ذلك المذاهب والفِرق كالقَدرية، والدهرية، والجهمية، والمجسّمة، والحشوية، والمرجئة، والجبرية، والمعتزلة، والحنابلة، والاشاعرة، والعلويين، والعثمانيين، والخوارج، والشيعة، والامامية (السبعية، والربعية، والاثني عشرية، والزيدية والاسماعيلية).

والغلاة• (السبئية، والعليائية، والكيسانية، والسليمانية، والخطّابية، والراوندية، والنعمانية).

وهناك الصوفية والمتصوفون، والفلاسفة، والمتفلسفون، وأرباب النزعة الكلامية، وأهل الظاهر والباطن، وأصحاب النص، والقائلون بثنائية الشريعة.

عناصر وأجناس، وأديان، ومذاهب، وفِرق ونِحَل، تتصارع وتتلاسن، وتتشادّ وتتلاحى، ولكل رأيه الخاص، وحلمه الذهبي، وغايته المذهبية، والسياسية التي يسعى لتحقيقها بما يملك من الوسائل. وقد يبلغ الأمر ببعض هذه الفرق أن تخرج عن حدود الجدل، وأدب المناظرة، فتكفّر نظراءها، وتتّهمهم بالمروق، وتقيم عليهم النكير، وتجيّش عليهم العامّة والرعاع، وتحرّض ضدهم ذوي النفوذ والسلطان، وتلفق الأقوال، وتفتري الأحاديث، وتهيء شهود الزور، وتستصدر الفتاوى والأحكام، فتقتل، أو تصلب، أو تحرق الأبرياء لمجرد أنهم اخصامها، أو تزج في غيابات السجون، أو تلقي في متاهات النفي، وصحارى التشريد من لم يشايعها.

جدليون لايهمهم أن ينتصر الحق، أو تعلو كلمته، وإنما يهمهم انتصار آرائهم، وتدعيم سياستهم، شأنهم في ذلك شأن ملافنة اللاهوت المسيحي في عهد بيزنطة... دولتهم تنهار، وعدوهم على أبواب مدينتهم، وهم في نقاشٍ حادّ، وجدال حارّ، في جنس

الملائكة، وكيفية انبثاق الروح القدس.

هكذا كان شأن علماء المسلمين في القرنين الخامس والسادس الهجريين.

الفتن تشتعل في كل مكان وناحٍ من البلاد، والفساد يتفشى في الدولة.

خلفاء يقتلون سمّاً، وصلباً، وصبراً، وتجصيصاً، وخنقاً، وشنقاً. ونساء، وعناصر أعجمية تدير الأمور، وتسيطر على القصور.

وبعض الخلفاء والولاة يخمرون ويلهون تاركين أمر الدولة لاتباعهم وأشياعهم، وجواريهم.

الفتن والثورات تهدد الدولة من الداخل، والتتر، والمغول، والصليبيون والعناصر الأخرى الحانقة الناقمة تتحفّز للانقضاض عليها من الخارج، وعلماء المسلمين مشغولون بتشريح الله، وتحليل صفاته.

هل له وجه ويدان؟؟

تحت وفوق؟؟

أبوسعه أن يستوي على العرش؟ وكيف؟

ألسانه متحرك منذ الأزل؟ وبماذا؟ ولمن؟

إن صح أنه عليم، فهل يصح التقرير إنه العلم؟

وإن صح التقرير انه قدير، أيجوز القول: انه القدرة؟

هل هناك عرض وجوهر؟

إلى غير ذلك من المشاكل، وضروب الكلام، وتعدّد النزعات، وتباين الأقوال.

وهكـذا نرى مجتمعـاً متفككـاً متبلبـلاً، متنازعاً ومتقسّماً، تسوده الفوضى، ويعمّ الاضطراب كل مظهر وناحية منه.

قوم ابتلاهم الله بالجدل والتناكر، والأطماع والتنابذ!!

في هذا العصر، بل في هذا البحران السياسي نشأ المكزون وعاش، ومارس طاقاته الفكرية والسياسية، وكتب شعره، وأودعه آراءه وأفكاره، وأحكامه في كل قضايا عصره.

إذا علمت هذا زال استغرابك، وانجلت أمامك الحقيقة، وامّحت الشبهة والتشكّك اللذان راوداك، واستبـان لك القصـد وحسن النية اللذان دفعـاني لتقصيّ هذه الآراء، واستخـلاص هذه الأفكـار من مئـات المـراجع والمظانّ، وعرضها أمام ناظريك في هذا الكتاب، وعقد المقارنات بينها، ليتسنى لك الحكم الصائب لها، أو عليها.

وإني لأعلم مسبقاً أن هناك أسئلة كثيرة سيطرحها القراء عقب صدور هذا الكتاب، ووصوله إليهم، بعضها جدير بالإجابة، وبعضها خليق بالإطراح والإهمال.

فمن قائل: ما الغرض، وما القصد والغاية من كتاب يضعه مؤلفه في مباحث الروح والتصوّف في منتصف النصف الثاني من القرن العشرين قرن المادة والذرّة، وارتياد الكواكب؟؟

وقد لا أعدم من يقول: لماذا خرقت الجدار، وهدمت الأسوار، وأخرجتنا من ظلام الليل إلى ضوء النهار؟ فأين التقية؟؟

وسيرى قوم فيه تأكيداً على القـوى «الغيبية» وشغلاً للأذهان والأقلام بخفاياها، ومجاهيلها، وهي التي غلفت هذا الشرق قروناً وقروناً حتى اختلطت فيه الحقيقة بالخرافة، والتبس الواقع بالأوهام، وان دخان التصوّف مازال يعمي أبصار الشرقيين عن رؤية الحقائق العلمية، لأنـه أسلوب حدسي تخميني، يفسر الـواقـع بالشعر والخيال، ويخضع الحقيقة والواقع للحالات الوجدانية، ويعتبر العقل عاجزاً عن فهم الكون.

وجوابي لهؤلاء وأولئك: .

اولاً:

إن سيطرة المادة في هذا العصر على الروح والمشاعر والعواطف الإنسانية، وتحكّمها بتصرفات الفرد والجماعة، وطبعها بطابع المادة الصرف الجاف القاسي، سيقود الإنسانية في طريق الويلات، والبكاء، والدموع وصرير الأسنان.

إن استغلال الشعوب، واستعبادها، واستنزاف مواردها وطاقاتها، ما كان إلا بفعل سيطرة المادة، وتحكّمها بالميول البشرية، وعدم تقديرها للقيم الإنسانية.

إن مؤسسـات الشر على تعـدّدهـا من السجن الصّغـير إلى المجازر الرهيبة. ومن الخنجر، إلى القنبلة الـذرية المدمرة، ومن الجوْع الفردي، إلى تشريد الجماعات، كلها مرتبطة ارتباطاً حميمياً بالنزعة المادية، واستيلائها استيلاءً يكاد يكون مطلقاً على ميول وعقل الإنسان المعاصر، وتمردها على أحكام الضمير ونوازع الوجدان، وقوانين الأخلاق.

قد يقال: إنها قوام الحياة، وعصب الحضارة، وسر حركيتها... هذا صحيح!! ولكنها بحاجة إلى الصقل والتهذيب، والتنسيق، وإن الإنسانية والنزعات السّامية بحاجة ماسة وملحة إلى الحماية من جرائمها، وطغيان وبائها.

لهذا كله ولأغراض أخرى مبسوطة في المقدمة مقدمة الكتاب ـ جئنا بهذه النفحات الروحية لتسهم ـ ولو بقدر يسير ـ في تلطيف جو المادة اللاهب. ولتنثر رشاشاً روحياً على سعير النفوس، وتمد ظلالاً ندية على الصحاري العطشى الملظاة.

ما أحوجنا إلى ما ينشر في النفوس، وفي المجتمعات أنداء الرحمة، ويبسط عليها أفياء العطف والإحسان، والتسامح، ويوشحها بغلائل الحب والتعاطف بدلاً من حميم الظلام والأكداء والأحقاد، والتباغض.

ما أحوج المرء ـ كل امرىءٍ ـ إلى ما يهدهد أحلامه وآماله، ويصقل مشاعره، ويهذب ميولـه الطاغية، وعواطفه المتحجرة، وضميره المتمرّد، ويشعره بتلك «الرقابة العليا» التي تطلّ من فوق رقابة الأنظمة والقوانين، ليسير وفق نظام الأخلاق، وضمن قواعد السلوك، وشروط مثـالية الفرد، ليخلق، او ليساهم في خلق المجتمع المناضل المثالي الذي تغمره السعادة وتسوده الفضيلة، وترفرف عليه الطمأنينة، ويحقق فيه الإنسان إنسانيته.

ثانياً:

وأمـا الذين يخافون الظهور والصراحة والوضوح، ويؤثرون القبوع في الظلام، ويرون التستر والتخفي والاعتصام بالتقية ملاذا لهم، وستراً لضعفهم وأمراضهم، فنقول لهم ما قاله السيد المسيح: ليس أحد يوقد سراجاً، ويغطيه بإناء، أو يضعه تحت سرير، بل يضعه على المنارة لينظر الداخلون النور. لأنه ليس خفيّ لايظهر، ولا مكتوم لايعلم، ويُعلن، فانظروا كيف تسمعون، لأنه من له سيُعطي، ومن ليس له فالذي يظنه له يؤخذ

منه(١)

إن التقيّة بعد أن زالت أسبابها السياسية لم تعد إلا جبناً متوارثاً، وخوفاً تاريخياً لم يبق له أي مبّرر.

ليت هؤلاء «المتّقين» علموا أو يعلمون أن «تقاهم» أعطى كتبة التاريخ حقاً، وأفسح لهم مجالاً أن يتقوّلوا عنهم وفيهم ما طاب لهم التقوّل، ويظنوا بهم الظنون، ويرموهم بشتى التُهم، ولهم كل العذر في الكثير مما تقولوا، وظنوا، واتّهموا، فالمجهول عرضة لكل افتراض، والخفيّ موضع كل احتمال، والمتلبس مأخوذ بتهمة الالتباس!!

وماذا وراء هذا التخفي والإتقاء؟؟ هل وراءه إلا الإفراط والمغالاة في الحزبية السياسية؟؟ وهل كان أحد الطرفين أقلّ إفراطاً من الطرف الآخر؟؟

كل ذلك كان من جراء «التمذهب» السياسي، وقول كل طرف من الأطراف المتنازعة في صدر الإسلام أن صاحبه أحق بالخلافة من سواه، أو أولى بالتقدم على من تقدمه، وهل يخرج كل هذا عما هو جار في هذا الزمن، وفي كل زمن، بين الفئات التي تتنازع على السلطة والنفوذ!!؟؟

لقد تصرم ذلك الزمان، ومضى المتنازعون إلى ربهم، فلماذا نبقي النزاع؟؟ لماذا تبقى «التقية» امتداداً ودليلاً على ذلك النزاع؟؟

لماذا نبقيها عنواناً على الخوف والاضطهاد، بعد زوال الخوف والاضطهاد؟؟

إن فساد الهواء لا يأتي إلا من النوافذ المغلقة!!

والجفاف لا يأتي إلا من الانغلاق على الذات.

والانفتاح على التجارب الإنسانية يثري التجربة الإنسانية ويغنيها.

وما كان للبشرية أن تطل على مشارف حضارية جديدة من فكرية وأخلاقية وسياسية لولا هذا الانفتاح.

---

(١) انجيل لوقا الاصحاح الثامن ١٦

إن التردّد، والجزع، والعُقد المتراكمة، والدجل، والتوتر العصبي، ليست إلا سياطاً لاهبة تسوط التفتح النفسي.

علينا أن نرفض اليوم كل أسلوب تقليدي يؤ[illegible] الظن [illegible] البعض يملك الحقيقة، كل الحقيقة، وأن الآخرين لايملكون إلا قبض الريح.

هذا ظن آثم يضر بالحياة، ويقضي على روح المواخاة والمعايشة.

علينا أن نرفض بكبرياء كل انغلاق يسمّم الحوار المفتوح، ويتعارض مع الأخذ والردّ والعطاء.

وعلينا - وقبل كل شيء - أن نذكر دائماً أن كل انحراف والتواء في سير أمتنا التاريخي لم يكن نابعاً من طبيعتها الإنسانية. وإنما عملت له، وهيأته الشعوبية الحانقة الحاقدة المترصدة، فقسمت الأمة إلى معسكراتٍ متصارعة، فسهل عليها بذلك تمزيق وحدتها، ولم تكتف بكل هذا بل صبغت كل أعمالها بصبغة دينية، لتجعل لها طابعاً شرعياً، إمعاناً في الكيد، وترسيخاً للخلاف، وتعميقاً للتفرقة، وتكريساً للانقسام!!

فعلينا أن نغسل نفوسنا وتاريخنا من أدران الشعوبية، ومن كل ما يتصل برواسب تلك الحقبة التاريخية التي تجاوزها الزمن، وتنكر لها العقل الواعي.

هذا!! وأراني مضطراً إلى القول: بأن هناك فئة من ضعاف المعرفة تحاول أن تنتسب إلى العلم وأهله، وهي مغرقة في الجهالة والأوهام، وأسوأ الناس في نظرها من يحاول تصحيح أفكارها المشلولة الآسنة الراكدة.

في زحمة تطلعات العصر لا نستطيع أن نمنع عقلنا من البحث والتفكير لأنه أشرب حب المعرفة التجريبية، وآمن بالحق والحرية.

إنك لا تستطيع أن تقول للناشيء الذي درس العلوم الحديثة: اترك هذا الرأي، أو دع تلك الفكرة، ولا تؤمن بهذه النظرية، لأنك أنت لا تقر ذلك، أو لا تؤمن به، لأنه يتعارض مع اعتقادك، وإن أول ما يجيبك به هذا الناشيء الشابّ هو سؤاله لك.. لماذا؟؟ وأنا بدوري أسألك لماذا تحاجّه فيما ليس لك به علم؟؟

إن العقل المزود بالحوافز الحضارية، والدوافع الغريزية، وحب الاستطلاع، ومحاولة

اكتناه أسرار الكون وبإصرار عجيب، لا يقف عند الحدود التي نرسمها له، أو رسمها له التاريخ البعيد!!

وليس من العلم في شيء أن نقف عند إحساس ورغبات وأخيلة من سبقنا، ولا أن نعيش في نطاق تكوينهم العقلي والفكري والفلسفي إلا بعد امتحان هذا التكوين، وعرضه على المقاييس العلمية الصحيحة، والوصول إلى النتائج التي يصح التسليم بها، والركون إليها.

إننا بالفحص العلمي لبنيتنا الفكرية والعقلية والاجتماعية نستطيع أن نستخلص من تراثنا ـ وبطريقة علمية ومنطقية محصة ـ حالةً فكرية واعية غير متعارضة مع العقل والمنطق والحقيقة.

وفي الوقت الذي ندعو فيه إلى مناقشة أفكارنا وتراثنا وتنقيتها من الشوائب، وتصفيتها من الأدران، نعلن أن ذلك لا يقتصر على النواحي والجوانب السلبية منها، والعمل على فرزها وتنحيتها من حياتنا الفكرية والعامة.. في الوقت ذاته ندعو وبإصرار إلى صقل الجوانب الإيجابية الوثيقة الصلة بالحقيقة، والحركة التاريخية المتطورة، وإلى العناية بنشرها، وعرضها والوقوف عندها، والمباهاة والاعتزاز بها.

ما أشبه الحقائق التي ورثناها بالجواهر التي سقطت ـ بسبب ما ـ في الأوحال، فغشى ذلك على بريقها، وخنق لمعانها ولألاءها، فما أحوجنا لصقلها وجلائها، وتخليصها وتصفيتها مما علق بها.

أما أولئك المتاجرون بالخرافة والشعوذة والأسطورة، والوهم والإيهام، الواقفون عند القشور، فنقول لهم: إن عصر الإتجار بالله، والاستغلال، والتمويه على البسطاء والسّذج، وقصار النظر، وضعاف المعرفة، وصغار العقول، قد انتهى، ودالت أيامه.

لقد تطورت الأشياء والمناهج حتى ما له صفة الاستمرار كالحق والخير والجمال.

لقـد استحالت العبودية إلى إقطاعية، ثم إلى رأسمالية، ثم انتهت إلى اشتراكية، وأصبح الناس يؤكدون وجودهم، ويحققون المعرفة والعدالة بأنفسهم مباشرة، لا بالواسطة التي تدّعونها وتمارسونها.

لقد هزم الإنسان الخوف، وأصبح يبني آماله على المعقولات، لا على الأخيلة والتمنيات، ونشاط الوسطاء بينه وبين قوى الغيب.

الإنسان اكتشف طريقه إلى الله، ولم تعد به حاجة إلى الأدلاّء.

إن دارسي الكيمياء من أبنائنا يلهون بالعالم الذي ينحل ويتركب بين أيديهم، وأمام أبصارهم بدلاً من أجدادهم الذين كانوا يتلهوّن بالتمائم والتعاويذ، واستحضار الأرواح!!

وطالبي الفلسفة يفتحون عيونهم على تراث مزيج من الترّهات والواقع!!

ثالثاً:

١ ـ أن الغاية من التأكيد على القوى الغيبية هي إبراز الحقائق وتجريدها مما علق بها من الأوهام، والخرافة والأساطير، وما أكثر الأوهام والخرافات والأساطير في حياتنا العقلية.

٢ ـ العمل على تخليص الإنسان ـ إنسان هذه البقعة من العالم ـ من الرواسب التي شلّت عقله وتفكيره، وكل طاقاته.

٣ ـ ولعل من أولى الدوافع وأبرزها، وألحّها على نفسي، وأكثرها اعداداً وتهيئة لها، وأقواها دفعاً وحماساً لإنجاز هذا المشروع ـ مشروع الكتاب ـ وإظهاره من عالم الرغبة إلى عالم الواقع هو ما يعانيه مجتمعنا بصورة عامة، وناشئتنا بصورة خاصة من الفوضى الفكرية، والقلق النفسي، والتمزق الروحي، والضياع والازدواجية، وتجزئة الذات، وتوزّع الضمير والوجدان بين موروثات تقليدية تجمعت فيها الحقيقة والأسطورة، والوهم والواقع التاريخي، وبين معطيات حضارية علمية حديثة.

تلك تشدّ بنا إلى الوراء بقوة وعنف، وهذه تدفع بنا إلى الأمام بالعنف والقوة نفسيهما!!

قوتان تتصارعان في أنفسنا، وينعكس صراعهما على تفكيرنا وحياتنا وأعمالنا، واتجاه مجتمعنا، ونحن نتراجح بين هاتين القوتين، ونعاني مرارة هذا التصارع.

إن الالتفات إلى الوراء، والوقوف عند عطاء التاريخ القديم والجمود عند هذا العطاء الذي تجاوزه الزمن ـ أو تجاوز أكثره ـ إن ذلك ليعوق ركبنا عن مواكبة ركب الحضارة الحديثة، ويصيب تفكيرنا بالشلل، ومجتمعنا بالتردّي والجمود والتخلف، ويفرض علينا

العقم، وبالتالي الانقراض.

إن القناعة والرضا والاستسلام لمخلفات موروثة لم نستطع أو لم نحاول إخضاعها للتحليل المنطقي العلمي لهو السبب المباشر لتخلفنا الفكري والمادي.

هذه الموروثات والمسلّمات، وهذا الركام من التقاليد، عطلا فينا كل طاقة مبدعة خلاّقة.

هذه الموروثات التي خلّفتها عصور الجهل والغفلة والإنحطاط لم نستطع مهما حاولنا أن نثبتها بشروط علمية، فهل من العلم في شيء أن نحتفظ بما لا يقره العلم؟؟

إن تفكيرنا مشلول، مقيّد مغلول لأنه - قبل كل شيء - لاهوتي محض، يفسر كل شيء تفسيراً لاهوتياً، ويعالجه علاجاً لاهوتياً غيبياً.

وخيالنا - نتيجة لذلك - إذا انطلق انحرف عن موضوعه لعجزٍ في طاقته عن تخطيّ واقعه الذاهب في أعماق التاريخ.

هذا الخيال - على خصبه - عاجز كل العجز عن اجتياز الأسوار التي تحده وتحاصره.

إنه لا يستطيع الإفلات من قيوده وأغلاله، إنه محاط بتصورات غيبية متحفزة مترصدة، ومشدود شداً محكمًا إلى عالم مركب تركيباً عجيباً غريباً مخيفاً، يذخر برغبات وصور متعددة متباينة.

هذا العالم - على ما وصفت - هو الذي يصنع تفكيرنا، وبالتالي يصنعنا، ويصوغ شخصيتنا القلقة المعذبة.

إن تفكيرنا الموروث، - وإذا تساهلنا قلنا: الكثير من هذا التفكير - لا يمنحنا إلا أفكاراً تاريخية ثابتة، لا تتحرك بالسرعة التي تتطلبها الحياة المعاصرة، وطبيعة الزمن، فالأحكام الفكرية والعقلية التي انتهينا إليها منذ أبعد الأزمان لم تزل هي نفس الأحكام التي نحيا عليها اليوم.

إننا ونحن في وداع القرن العشرين نشد جميع وحدات هذا الكون وحقائقه إلى تفسيرات نهائية لا نتحول عنها.

نحن ـ لسوء الفهم ـ لا نتصور التاريخ والأمم، والحقائق الكبرى الكونية والإجتماعية حركة دائبة مستمرة خاضعة لناموس التطور العام. بل نتصورها تصوّراً غيبياً، وهذا ما يجعلنا في غربة فكرية، وعزلة عقلية مريرة موحشة.

الجمود التقليدي يقضي على حيويتنا، ومعركتنا مع الحياة تقتضيها الحركة والوضوح، فلماذا وإلى متى يظل تفكيرنا وتاريخنا خارج القانون العام؟؟

لماذا يظل تفكيرنا جموداً بلا حركة؟؟ فهل تفردّنا بوجود خاص يتحدى الطبيعة؟؟

إلى متى يظل تفكيرنا اتكالياً هارباً من نفسه؟ أو يسير سيراً آلياً جبرياً ضمن حدود فرض عليه أن لا يتجاوزها؟؟

لماذا نريد أن نؤمن، ولا نريد أن نفكر؟؟؟

وهل كان الإنسان «الحق» إلا نتيجة التفكير الحر؟ أو لم يتفكروا في خلق السماوات والأرض وخلق أنفسهم.

أما الإيمان التقليدي فهو قائم على مبدأ «عطل حواسك وآمن».

لماذا نهرب من مواجهة الحقائق إذا كنا نملك سلاح المواجهة؟؟ إن «المتابعة المستمرة» والتفكير بعقلية جامدة لا يكونان إلا عند قوم لا يؤمنون بالخلق والإبداع، قوم عقيمين اتكاليين.

إن كل ارتباك في تفكيرنا يعود أساساً ـ كما سبق وقلنا ـ إلى بقايا نُظُمٍ وأفكار اجتماعية تقليدية، ومجموعة من الأوهام بين الحقائق الثابتة المقطوع بها.

إننا نعوم بالشك، ولدينا القليل من الحقائق الواضحة.

لذلك كله رأيت أننا بأمس الحاجة لإجراء عملية فرز وتقييم وتمحيص وريازة لهذه المخلّفات والنظريات، والمسلمات التقليدية التاريخية.

وكما قلت في منهجية البحث: إنني أعرضها عرضاً تاريخياً، وأقارن بينها مقارنة علمية منطقية، ثم أدع الحكم للقارىء ليقرر بدوره أين تكمن الحقيقة، وأين تعشش الخرافة.

ليس للقارىء أن يطالبني بالأحكام القاطعة النهائية، فذلك ما أعتبره خروجاً على منهجي الذي قيدت نفسي به والذي يرتكز على عقد المقارنات و «المحايدة» لأن الرأي

الشخصي مهما كان منصفاً ومجرداً من أثر «الأنا» فهو عرضه للنقد والتجريح، والمظنة والاتهام.

لقد حاولت جاهداً أن أجانب كل هذا، وابتعد ما استطعت عنه، وإني أراقب نفسي مراقبة تامّة متيقظة خوف جنوحها إلى «الحزبية اللاشعورية».

قد يمتلك الفرد منا الهوى، ويستيقظ في أعماقه الحقد على من يخالفه في الرأي، فيضع في سبيل وخدمة هذا الحقد كل قدرته على الإبداع الجدلي العقلي، وهذا هو الجهل المخجل.

ولكن ليطمئن القارىء أن جميع الآراء والنظريات الصوفية والمذهبية والفلسفية التي أعرضها في كتابي هذا مشبعة بالبحث والتتّبع التاريخي المنهجي، واضحة ومجردة بطريقة المقارنة والموازنة، والمقايسة، وبذلك تبدو له جليّة معراة تأخذ محالّها من سلسلة القيمة والتقدير، فيضيفها إلى حصيلة الأفكار التي يؤمن بها، أو يطرحها وينبذها.

وأنا موقن أنه سيجد تفاهات تثير الدهشة والاشمئزاز، وهذه يمكن عزلها، بيسر وسهولة، كما سيجد حقائق بالغة القيمة في عَالَمَيْ الحقيقة والعقل، وهذه يمكن اعتبارها مقوّماً عقائدياً، ونظاماً خلقياً، ومنهاجاً حياتياً ينير آفاقنا العقلية، والاجتماعية والإنسانية.

هذا بمجموعه ما حدا بي إلى التركيز والتأكيد، وتسليط الأضواء على القوى الغيبية، لأنني أريد أن تجرّد هذه القوى من كل ما علق بها، وصيغ حولها من الأوهام، وما ارتبط بها من أساطير، ليكون العلم والإيمان بها صحيحَيْن.

لقد أفرطنا في الركض وراء القيم الروحية حتى ضمرت فينا واضمحلّت قيم المادة.

أغرقنا أنفسنا وتاريخنا «بالماورائيات» حتى غدونا نعيش في «الغيب» ونحن على الأرض، فتنكرت لنا الأرض.

والحق أن في وسعنا الوصول إلى نتائج لا جدال فيها إذا نحن وضعنا الوقائع التي نقلها إلينا التاريخ على محك النقد.

إنا ندعو إلى تعادل القيم الروحية والمادية «اعمل لدنياك كأنك تعيش سرمداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً».

والـذين دفعـوا بسقراط إلى تناول السمّ، وسمّروا المسيح على الصّليب، واحرقوا «برنو» حياً، وعذبوا «غاليلو» واضطهدوا المصلحين لأنهم بشروا بحرية الفكر، واطلقوا العقل من عقالـه، وتمـردوا على التقاليد البالية، وعاشوا «الإنسان». إن هؤلاء لم يعد باستطاعتهم أن يحضروا السموم القاتلة الناقعة، ويهيئوا خشبات الصليب، ويسعروا النار المؤججة للقتل والصلب والإحراق.. هؤلاء لم يعد بإمكانهم التحكم بمصير الإنسان والإنسانية.

لثـورة الـفـكـر تاريـخ يحدثـنـا   بأن الـف مسـيـحٍ دونها صُلِبَـا

وبعد!! فهذه الدراسة ـ دراسة المكزون ـ تستعرض بصورة مباشرة، أو غير مباشرة المراحل «الحادة» التي مرّ بها هذا الشرق العربي ـ والإسلامي منذ ثمانية قرون، والتي لم تزل آثارها مستمرة، وعصاها اللاهبة الراعفة لم تزل تسوط فكرنا وعقلنا حتى اليوم.

إنها مرحلة عنيفة من الجدل الفلسفي، والتّشبّث المذهبي، والتّزمت الديني تميزت عما سبقها، وأثرت فيما تلاها من مراحل التاريخ.

تلك الحقبة التي قال فيها أحد الزنادقة ـ وقد جيء به للقتل ـ: أمهلوني إلى غداة غدٍ؛ والله لقد وضعت من الأحاديث ما حللت فيها الحرام، وحرمت الحلال، لقد فطرتكم يوم صومكم، وصومتكم يوم فطركم.

فهل يتسنى لنا ـ في هذه الدراسة ـ أن نميز الغث من السمين، ونفرز الصحيح من الزائف، ونصوم ونفطر في الأيام المعدودات لا كما أراد لنا ذلك الزنديق؟؟

إن الكثـير من المحاجّات والمشارّات، والآراء الجدلية التي حفلت بها تلك الحقبة التاريخية، سنعرضها بأمانة ووضوح أمام القارىء منذ نشوئها حتى زمن المكزون، فكل ما تجاوزه الزمن بالنسبة للقارىء المعاصر يستطيع أن يحيله إلى متحف التاريخ، وما هو أصيل وعميق في طبيعة الفكر، والإنسان والحياة فعليه أن يتناوله جوهراً نقياً نفيساً يتحلى به.

الزبد يذهب جفاءً، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

إنها ـ كما قلنا ـ نفحات من دنيا الروح، عرفها هذا الشرق في عصوره الحالمة، نقدمها في هذا العصر المحموم، المتقلب على جمر المادة، ولهيب الأطماع، ونأمل أن تلطّف من هجير النفوس، وتهدهد من صحراء القلوب، وتنطف ظلالاً وأنداءً على دروب الحياة، ويجد فيها شبابنا الظامئون جُرَعاً من معين الروح تطفيء المواجيد الظمأى، وتريح الأنفس التعبَى، وتعيد إلى الأذهان صورة مشرقة وضاءة من فلسفة الشرق الروحية... صورة منتقاة مصفّاة من الشوائب والأكدار خالصة لوجه الحق والخير والحياة والإنسان.

دمشق في ١/٤/١٩٧٠

حامد حسن

مقدّمة

الجزء الثاني

الأسوة الحسنة

يا رسول الله .
يا ابن عبد الله .
لقد أدبك ربك فأحسن تأديبك .
خذ العفو، وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين.
جئت قومك بالهداية .
وفرشت في دروبهم النور.
وحملت اليهم السماء .
فكذبوك .
واغروا بك سفاءَهم .
فرجموك .
وأشرق الله في قلبك حباً وغفراناً فهتفت :
ربي اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون .
ولنا بك يا رسول الإنسانية أسوة حسنة .

ح . ح

المنهج

اولاً: التبسط في مقدمات الابحاث.

ليسهل الوصول الى النتائج(١)

ثانياً: عقد المقارنة بين الاشباه والنظائر.

وأثر السابق في اللاحق(٢)

ثالثاً: الاحتكام الى العقل عند اضطراب النقل(٣)

رابعاً: التتبع التاريخي.(٣)

خامساً: استعمال المصطلحات الفلسفية كاطلاق: الواجب الوجود، أو الموجود بذاته، على الله.

واطلاق: الموجود الثاني، أو الموجود بغيره على العقل الفعال.

سادساً: عقد المقارنة وإيراد أقوال التاريخ في قضايا الخلاف، والتزام الحياد، وترك الحكم للقراء.

ويظهر ذلك في:

١ ـ مباحث التصوف في الجزء الأول ومدارسه حتى تم لنا تحديد تصوف المكزون.

٢ ـ المدخل الى الأدب واللغة في الجزء الثاني. توصلاً الى أدب المكزون.

(٣) مباحث الحديث والاجماع.

(٤) ـ مباحث الالوهة والدين في الجزء الثالث تدرجاً للوصول الى الفلسفة الإلهية عند المكزون.

والمقارنة بين أديان التاريخ والكتب المقدسة.

الفصل الأول

الانسان والاله

من أين نبدأ؟؟

للإجابة على هذا السؤال، أو التساؤل، لابدّ من وضع مخطّط لمراحل الفكر الإنساني، وتعيين مدى تطوره عبر عصور التاريخ .

ويمكن أن نعتبر أن الفكر الإنساني مرّ بثلاث مراحل :

أً ـ مرحلة ما قبل التاريخ ، أو مرحلة الأساطير، ونستدل عليها بالمكتشفات والأحافير، وما تقرر علمياً على ضوء هذه المكتشفات .

٢ ـ مرحلة التاريخ المدوّن ، ونعتمد الكتب المقدسة بدءاً من العهد القديم ـ التوراة ـ في تقصي وتتبع فكرة الألوهة في هذه المرحلة اللاحقة .

٣ ـ مرحلة العصور الحديثة ، والأدلة علمية منطقية وعقلية .

واذن : فلابد للعقل الإنساني في حركيته المستمرة ، وتجاه هذا المسألة خاصةً ـ مسألة الألوهة ـ من التحرك في اتجاهات ثلاثة :

أولاً : اتجاه ديني معتمداً بالدرجة الأولى الكتب المقدسة ، والفلسفة أحياناً ، ولكنها في هذا الطور من التاريخ خاضعة للدين .

ثانياً : الإتجاه الفلسفي مستعيناً بالأقيسة المنطقية ، والبراهين العقلية ، والإنشاءات الذهنية .

ثالثاً : الإتجاه العلمي متكئاً على المنطق الرياضي ، والمكتشفات ، ونظرية التطور .

وإذا بدأنا من المرحلتين ـ مرحلة ما قبل التاريخ المدوّن ، ومرحلة التاريخ ـ ظهر لنا أن مسألة الألوهة والدين تشكلان حلقتين مرتبطتين لاتنفصلان ، ولا تنفصمان في كل مراحل الحياة عبر هذه الحقبة الطويلة ، فالدين هو المظهر العملي لإرادة الآله ، وهو المحرك لإنسان تلك الأحقاب ، كما يظهر لنا بما لايقبل الجدل ، ولا الشك ، أن المرحلة السابقة أثرت بالمرحلة اللاحقة تأثيراً يكاد يكون من الصعب فصلهما عن بعضهما لما بينهما من

التداخل والتشابك والتشابه، بل يدفعنا إلى القول: بأن ما ندعوه بالخرافة أو الأسطورة التي تقوم عليها المرحلة الأولى ـ مرحلة ما قبل التاريخ المكتوب ـ أصبحت في المرحلة اللاحقة حقيقة راسخة.

ومن المسلم به أن الأسطورة، أو الخرافة أسبق من الفلسفة في تاريخ الإنسان، لأن الأسطورة هي من معطيات العقل البشري في مرحلة طفولته، بينما الفلسفة هي من معطياته في مراحل تفتحه ونموه ونضجه.

وقد شملت الأسطورة أكثر ـ إن لم نقل كل العصور القديمة ـ حتى ليمكن القول: ان كل أديان ومعتقدات أمم وشعوب تلك العصور تقوم على الأساطير، بل هي أساطير.

فتعـدد الآلهـة، وتعدد اختصاصاتها بتنوع مظاهر الطبيعة دليل على مدى سيطرة الأسطورة على الإنسان ـ إنسان ذلك الزمن ـ الموغل في القدم، وشاهد على سلوكه وتفكيره.

ونستـطيع القـول: بأن الأسطورة والخرافة اللّتَيْن سيطرتا على عقل وتفكير إنسان العصور القديمة، وانتظمت حياته، وأنماط معيشته، وطرق تفكيره لم تقتصرا عليه فحسب بل تجاوزتاه وامتدتا حتى شملتا عصورنا التي ندعوها بالحديثة.

إننـا نزعم أننا تخلصنا من رواسب البدائية، وأصبحنا ننحو منحىً علمياً خالصاً متحرراً من مخلفات التاريخ فكراً واعتقاداً وسلوكاً.

إذا كنا نؤمن بهذا الزعم فإننا كاذبون، أو مخدوعون جاهلون.

إننا برغم وسائلنا العلمية والثقافية والحضارية لم نكتشف أنفسنا، ولم ننقّها، ونحررّها من قيود الماضي وأغلاله، وأطره الفكرية.

إن التراث الأسطوري لم يزل جزءاً من ذواتنا، ومكوّناتنا العقلية يفعل أفاعيله في مشاعرنا، ويستبطن لاشعورنا، ويوّجه ـ إلى مدى بعيد ـ سلوكنا.

إننا حتى الآن لم نُعطَ وسائل المراقبة على مشاعرنا، وتحديد تصرفاتنا، وفق منظور علمي صحيح.

إن ما نلمسـه ونحسّـه، ونشـاهده ونعيشه، ونتحققه في الكثير من جوانب حياتنا الفكرية والاعتقادية من تغلغل الأسطورة، ونموّها، واستمراريتها في مجمل حياتنا، لا يدع

مجالاً للشك، ولا المكابرة، في القول: اننا لم نتحرر من الأساطير والأوهام. والحقيقة أننا لانكاد نجد خرافة من خرافات العصور القديمة إلا ولها لون من الحياة القائمة بيننا اليوم.

إن الكثير الكثير من «المسلمات» التاريخية والاعتقادية ليست سالمة نقية خالصة من الشوائب والأوهام، ويجب إخضاعها للمعايير العلمية للتأكد من صحتها[1] أو للشك في هذه الصحة ثم عزلها من حياتنا الفكرية.

إذا كان لبعض هذه «المسلمات» صفة «القداسة» فلا يجوز أن تمنعنا هذه القداسة من إخضاعها لمقاييس العقل والعلم، فإذا ثبت أنها جديرة بالقداسة والتسليم، سلمنا بصحتها على ضوء العلم والعقل، وأخذت طريقها إلى مجموعة الحقائق التي صاغها العقل ومحصّها.

إن نظرية الإله عند السومريين والبابليين، وقدماء الهنود والمصريين، واليونانيين لاتختلف من حيث الغاية والنزوع عما هي عليه في بعض الكتب المقدسة، وإن اختلفت في الوسيلة بالنسبة للزمان والمكان.

إن تصور آله «ضابط الكل» مايرى، ومالايرى، هو تصوّر مشترك بين الأديان، وأن الوسيلة لمعرفة هذا الإله، والزلفى إليه هو الدين

فما هو الدين؟؟

للدين مجموعة تعاريف، لعل أقربها للفهم العام أنه عبادة القوى الكائنة فوق الطبيعة. أو «ما يحدّد سلوك الإنسان تجاه الإله». أو أنه جميع الممارسات التي ترضي الإله. ومنشأ الدين هو الخوف من جبروت هذه القوى والممارسات الطقسية هي طلب لإرضائها ودفع لهذا الخوف!! وقد تطور هذا الخوف فانقلب حبّاً كما هي الحال عند المتصوفة!!

وتختلف هذه الممارسات باختلاف الأديان، وطبائع الأمم والشعوب. ولكن الدين على إختلاف مظاهره عبر التاريخ أصبح تراثاً وجدانياً وعقلياً وإجتماعياً.

ويعلمنا الدين أن الإنسان هذا الكائن الحي الذي يعيش ويشغل فراغاً على هذا الكوكب السيار ـ الأرض ـ هو أرقى الكوائن الحية التي تعيش عليه، وهو مخلوق على صورة

---

(١) راجع مقدمة الجزء الأول المنشورة في هذا الجزء.

الإله[1] وهو خليفة هذا الإله في الأرض[2].

أما العلم فيرى أن الإنسان أصبح بتطوره المتعاقب عبر العصور من أرقى الكوائن الحية.

والتاريخ رغم قدمه، وسعة مكتشفاته، لم يستطيع تحديد نشاه الإنسان إلا بطريقة الظن والتخمين، والإفتراض، واعتماد المكتشف من آثاره وبقاياه.

يعلمنا العلم بوسائله العديدة أن عمر الأرض لايقاس بعشرات الألوف من السنين، ولا بالمئات من الألوف، بل بالملايين، حتى أن بعض العلماء قدروه بـ ٥٠٠٠ مليون سنة، كما قدروا ظهور الحياة الأولى في البحار بصورة الطحالب والرخويات، وأن الإنسان وجد على هذه الأرض منذ ١٠٠٠٠٠٠ عام وبعضهم أرجعه إلى ٤٠٠٠٠ عام مستدلين بالإنسان المكتشف بالنياندرتال، ولكن ليس من المحتم أن يكون إنسان النياندرتال هو الإنسان الأول.

والهيكلان المكتشفان مؤخراً في بلدة انطلياس اللبنانية، وفي قرب حلب السورية جزم العلماء المختصون انهما يعودان إلى ٧٠٠٠٠ ألفاً من السنين.

وبعض العلماء يرجعون الإنسان الأعلى أي الإنسان كما هو اليوم إلى ٣٠٠٠٠ عام استناداً على مخلفاته وآثاره في العصرين الوسطي والحديث.

ويقول العلماء: ان الإنسان عبر تطوره خلال عصوره ـ الحجري ـ البدائي ـ القديم ـ الوسيط ـ الحديث، تكاد تكون مكتشفاته متشابهة متقاربة، لم يتأثر كثيراً بالفواصل الزمنية.

هذا هو رأي العلم في عمر الأرض، وعمر الإنسان فما هو رأي الدين؟؟

لنستنطق الكتب المقدسة عماد الدين، ولنر رأيها في هذا الموضوع، وأولها التوراة.

(١) سفر التكوين

(٢) القرآن

الكتب المقدسة

قبل أن نتلمس عمر الأرض، وعمر الإنسان، ونشأة الكون والحياة، في الكتب المقدسة، نرى لزاماً علينا، وتعزيزاً للبحث أن نأتي بكلمة مختصرة عن الكتب المقدسة.

١ ـ صحف ابراهيم ذكرها القرآن ولكنها غير موجودة.

٢ ـ صحف موسى وهي العهد القديم ـ التوراة ـ وعدد أسفارها **٣٩** سفراً، وعدد اصحاحاتها **٩٢٩**، أولها سفر التكوين، وآخرها سفر ملاخي، وهو أصغر الأسفار حجماً، إذ لايتجاوز أربع صفحات.

وقد أثبت الباحثون أن موسى جاء بالأسفار الخمسة الأولى وهي: التكوين ـ الخروج ـ التثنية ـ الملوك الأول ـ الملوك الثاني.

أما الأسفار الباقية وعددها **٣٤** سفراً فقد كتبت على فترات متقطعة خلال مدد طويلة قبل النزوح إلى مصر، وبعد الخروج منها، وبعد الأسر البابلي، وخلال هذا الأسر.

وقد كان موسى واحداً من كهنة «آتون» ورجلاً بارزاً في البلاط المصري، وبعد موت «اخناتون» سنة **١٣٧٥ ـ ١٣٥٨**ق. م أخرج رجال الدين بعده ديانة مشتركة فرأى موسى أن يفتش لأتباعه من المصريين، وبقايا الهكسوس عن ديانة توحيدية في مكان جديد فاتجه صوب أرض سيناء[1]

٣ ـ الأناجيل، أو العهد الجديد، وتشتمل:

أولاً: على الأناجيل الأربعة المعترف بها من الكنيسة وهي: متى ـ مرقص ـ لوقا ـ يوحنا.

ثانياً: على **٢٣** سفراً أخر. أولها: أعمال الرسل وآخرها رؤيا يوحنا.

وهناك أناجيل لم تعترف بها الكنيسة مثل انجيل «برنابا» وانجيل الحواري يعقوب،

---

(١) خزعل ـ ماجدي

وانجيل الحواري توماس، وانجيل القديس نيكوديم، وقد لقي السيد المسيح، وأجرى معه مناقشات في الشؤون الدينية، ثم آمن به، وكتب انجيله هذا باليونانية.

وهنـاك انجيل يقال له السبعين، وانجيل الإثني عشر، وانجيل التذكرة، وانجيل العبريين، وانجيل الناصريين ـ نسبة إلى الناصرة، وهناك انجيل المصريين، وكان لكل من أتباع ديصان وماني، ومرقيون، وابيون انجيل خاص يختلف كثيراً، أو قليلاً عما عداه[1]

وتختلف هذه الأناجيل أحياناً في تاريخ حياة السيدة القدسية مريم، فبعضها يقول: انها كانت مخطوبة ليوسف النجار، والبعض الآخر يقول: إنها لم تكن مخطوبة، وإنها كانت من العذارى المنذورات لخدمة المعبد، وهذا مطابق لما جاء في القرآن:

وإذ قالت امرأة عمران: ربي إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم، فلما وضعتها قالت ربي إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى، واني سميتها مريم، وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم. فتقبلها ربها بقبول حَسَن، وانبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا، كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً كثيراً قال: يا مريم أنى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله، ان الله يرزق من يشاء بغير حساب.

فالقرآن يثبت انها كانت منذورة للمعبد، وأنها كانت ملازمة للمحراب، والمنذورات لايتزوجن، ولكن القرآن يحكي بلسان أمها: اني أعيذها بك و «ذريتها» من الشيطان الرجيم.

ولقـد استبعدت الكنيسة كل هذه الأناجيل المذكورة، وأقرت أربعة فقط، متى، مرقص، لوقا، يوحنا كما ذكرنا.

في سنة ٢٠٩ للميلاد قرر القديس «ارينيه» أن هذه الأناجيل الأربعة هي واحد.

ثم جاء القديس «كليمان» الاسكندري سنة ٢١٦م وقرر أن واجب المسيحي التسليم بصحة هذه الأناجيل.

(١) خزعل ـ ماجدي

أما انجيل الابيونين فهو باللغة الآرامية، ويقر جميع شريعة موسى، ويعتبر المسيح هو «المنتظر» الذي تحدثت عنه أسفار العهد القديم، وأنه مجرّد بشر رسول، وهذا ينطبق على العقيدة الإسلامية في المسيح.

وقد أطلق الكتاب المقدس اسم المسيح على عاهل الفرس الذي هزم مملكة بابل وأطلق من كان بها من أسارى اليهود: «وهكذا يقول الرب لمسيحه كورش»[1]

وأما انجيل «برنابا» فيحتوي على روايات تقربه من العقيدة الإسلامية، على أن هناك من ينكره إنكاراً قاطعاً، ويرى أنه كتب بعد الإسلام، ولكن التاريخ يحدثنا أن البابا «جلاسيوس» الأول الذي تولى بابوية الكنيسة الكاثوليكية بروما من عام ٤٩٢ ب. م إلى ٤٩٦ ب. م أصدر قراراً عدد فيه الكتب المنهى عن قراءتها وبينها انجيل «برنابا» وهذا يعني أنه كان معروفاً قبل الإسلام.. وفي هذا الإنجيل مواضيع تدل على أنها موضوعة، وليس لها دليل تاريخي مما يشير إلى الحاق زيادات عليه في أزمنة متأخرة.

٤ ـ القرآن:

لايوجد إلا قرآن واحد، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين، ولكن توجد قراءات سبع، ولذلك يذكرون مصحف علي، وحفصه، وعثمان، وابن مسعود، وعاصم، وغيرهم.

يحتوي المصحف على ١١٤ سورة، أولها الفاتحة، وآخرها سورة الناس، وتقسم سور القرآن إلى مكية، ومدنية، نسبة إلى نزولها في مكة، أو المدينة، وتمتاز السور المكية بالإنذار، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، أما السور المدنية، فهي مصدر التشريع، وتنظيم المجتمع الإسلامي، وتختلف سور القرآن طولاً وقصراً، فسورتا الإخلاص والكوثر لاتتجاوز الواحدة منها السطر وبعض السطر، في حين تبلغ سورة البقرة عشرات الصفحات.

---

(١) الدكتور أحمد شلبي: مقارنة الأديان.

(١) اشعيا ١/٤٥

الفصل الثاني

القواسم المشتركة بين الاديان

من دراسة التاريخ العام مدوّناً ومكتشفاً ومفترضاً نجد أن الإنسان بالنسبة لتصوّر الإله قد مرّ بمرحلتين اثنتين:

أولاً: مرحلة التعدّد، أي الآلهة المتعددة التي فرضتها عليه مظاهر الطبيعة المتعددة، إذ افترض، أو تصوّر أن لكل ظاهرة طبيعية الهاً، فللسماء إله، وللأرض إله، وللبحر والعاصفة، والصاعقة والخصب، والجدب، والأمطار والرياح، آلهة، وهذه هي المرحلة البدائية، وهي تعبير عن طفولة العقل والفكر لدى إنسان تلك المرحلة.

ثانياً. مرحلة التوحيد، أو الإله الواحد، وهي مرحلة تفتّح العقل البشري ونموّه بالإتجاه الصاعد، وتكوين منطق المحاكمة عنده.

الإنسان البدائي ما كان ليستطيع تصوّر آلهٍ مجرّد عن المادة، لاتدركه الأبصار، ولا تحيط به العقول، ولاتحده الأزمنة والأمكنة، فكان لابدّ له أن يجسم هذا الآله، أو يشير إليه برسم مجسّم يقرّبه من إدراكه، ويدْنيه من تصوّره، ليستقر في وعيه، ويتمثل في ذهنه، وتطمئن به وإليه نفسه، ويطلق عليه اسمًا يدعوه به، ويميزه عن غيره، فعشتار، وأدونيس، وحدد، وبعل، ويهوه، وبرهما، وفشنو، ومينرفا، واهورا مزدا، والآب، والذي ليس كمثله شيء، كلها أسماء ورموز تحقق غاية الإنسان في الإله، وفي تصوّره، ورؤيته، ورؤياه، وتدعوه بأسمائه.

وعبر التاريخ وأدواره المتعاقبة، المغرقة في القدم، وفي الزمن الوسيط والحديث تتضح لنا قواسم مشتركة، أو نقاط تلاقٍ بين الأديان، وتصوّرها للإله.

١ ـ أن لكل أمة إلهاً، أو آلهة متعددة.

٢ ـ هذا الإله أو الآلهة، إما مجسمة، وإما مجردّة.

٣ ـ هذا التجسيد إما على صورة الأحياء، وإما على صورة تختلف عنها.

٤ ـ هذا الإله أو الآلهة تسكن السماء، أو الأرض، أو تهبط أحياناً من السماء إلى الأرض، أو تصعد أحياناً من الأرض إلى السماء، أو تسكن العالم الأسفل ـ عالم الظلام ـ.

٥ ـ لبعض هذه الآلهة بيوت في السماء، أو مقرّ في الأرض[١]

٦ ـ كلها صنعت الإنسان والكون لغاية.

٧ ـ كلها تتمتع بالجبروت والكبرياء، والملكوت.

٨ ـ كلها تريد من الإنسان أن يتعبّد لها، ويمجدها، ويرفع إليها الصلوات والقرابين.

٩ ـ كلها تحب وتكره، وترضى وتغضب، وتعطي وتمنع، وترحم وتنتقم.

١٠ ـ كلها ترسل رُسلاً تؤدي عنها ما تريده، وتبعث أنبياء يبشرون ويمهدون السَبيل لتعاليمها، وتنفيذ أحكامها.

١١ ـ هؤلاء الرسل والأنبياء يحملون الشريعة والنظام، وينظمون علائق الإنسان بالآلهة، والأفراد، والأسر، والجماعات.

١٢ ـ هذه الشرائع والأنظمة تختلف من أمة لأمة، وزمان ومكان، وتتفق في بعض المقاصد العامة.

١٣ ـ هؤلاء الرسل والأنبياء يتصلون بالإله أو الآلهة مباشرة، أو بالواسطة.

١٤ ـ لكل أمة قوىً غيبية من الآلهة، أو جنود الآلهة، غير منظورة حيناً (جنوداً لم تروها) ومنظورة حيناً كالملائكة تسكن السماء، وتهبط إلى الأرض.

ومن الاختلاف بين هذه الشرائع التي جاءت بها الآلهة بواسطة وسطائها، أو من التباين في فهم وادراك مقاصدها نشأت المذاهب، وتعدّدت المشارب، وتفرقت السُّبل، وتباعدت الأهداف، وتنافر الإنسان والإنسان.

وإذا كانت الكتب المقدسة موحاة من الله مباشرة، ومبلغة للناس بواسطة الرسل، فإن المذاهب قامت ونشأت وانتشرت بفعل الاختلاف والأهواء بين الأمة الواحدة.

---

(١) وحتى الكتب المقدسة تتفق مع المعتقدات البدائية بأن للإله بيتاً في الأرض فإله التوراة يتخذ بيتاً مرافقاً لشعبه وينتقل معه في الحروب وهيكل اورشليم بيت ثابت للرب وحفاظ شريعته وتابوت عهده. والمسيح يقول عندما دخل الهيكل: مكتوب بيتي بيت للصلاة يُدعى، وأنتم جعلتموه مغارة لصوص، وفي القرآن: وان المساجد لله. ويقول ابراهيم: ربي ان اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم.

الأهواء، وتعدّد الإتجاهات كانت منذ فجر التاريخ. ومازالت حتى اليوم أداة تفريق، ووسيلة نزاع، وعامل صراع، ومصدر شقاء وتعاسة للنوع الإنساني، جلبت له شتى أنواع المآسي، وجرّت عليه أشنع الويلات، وصبغت حياته وتاريخه بالحروب.

اقتتال في الأرض على السماء لترضى الآلهة.. والأهواء.

خضع الإنسان أولاً للدين، وألزم نفسه به إبتغاء مرضاة الإله، ولكنه أخيراً أخضع الدين لمآربه ورغباته، واتخذ منه وسيلة للاستعداء على أخيه الإنسان، وأداة لتحقيق مطامعه، وحوّله إلى أداة استثمار وابتزاز.

قد يكابر البعض وينكر أو يتنكر لهذه الحقائق الصارخة، ولكن التاريخ شاهد صدق، ووثيقة إثبات، ودلالة واضحة، وبرهان قاطع على صحتها وواقعيتها.

التوراة والعلم

التوراة، أو العهد القديم، ماذا يفيدنا عن عمر الأرض، وخلق الإنسان، ومتى؟ وكيف؟؟

لنفتح سفر التكوين، وهو - كما يفهم من تسميه - المخبر الأول - بالنسبة للكتب المقدسة - عن بدء الأرض - الكون - وما فيه، وعليه.

إن سفر التكوين هذا يتحدث بتفصيل واسترسال، ويحدد بالسنين والأرقام، بدءُ الخليقة والكون، سماءً، وأرضاً، وبحاراً، وكواكب، وشموساً، وأقماراً، أشجاراً، ونباتاً، وطيوراً، وحتى الأسماك والزحافات.

ثم يحدثنا بعد ذلك عن خلق الإنسان على مثال صورة الرب وشبهه.

«في البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خربة خالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرف على وجه المياه، فقال الله: ليكن نور، فكان نور، ورأى الله النور أنه حَسَن!!»

ويستلفت النظر المعاصر النزاع إلى الدقة والتمحيص أن السفر يبدأ القول: في البدء «خلق» الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة وخالية. ويتابع قائلاً: ثم كان اليوم الثاني.. وفي اليوم الثالث «خلق» الأرض.

فالأرض في البدء كانت مخلوقة مع السماوات ثم كانت خربة خالية وخالية كما يقول السفر، ثم يقول انها خلقت في اليوم الثالث. لا في اليوم الثاني، ولا الأول.

وهكذا تتابع الخلق والتكوين في الأيام الرابع والخامس، والسادس، فأنهى الله الخلق، وفي اليوم السابع استراح، «وبارك الله اليوم السابع، وقدّسه لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمله خالقاً».

فإله التوراة، أو إله موسى يتعب ثم يستريح من تعبه في اليوم السابع بخلاف اله

القرآن «ولقد خلقنا السماوات والأرض في ستة أيام وما مسّنا من لغوب».

لقد اتفق القرآن والتوراة على مدة زمن الخلق ـ ستة أيام ـ واختلفا في أن إله التوراة تعب ثم استراح، أما اله القرآن فلم يمسه اللغوب، أي التعب.

هذا وحي الله لكليمه عن خلق السماوات والأرض، وما فيهما، وعليهما، ثم بدأ خلق الإنسان:

«وقال الله: نعمل إنساناً على صورتنا كشبهنا»

«وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية».

إله القرآن: «ليس كمثله شيء» أما إله التوراة فآدم الإنسان على صورته وشبهه.

«وغرس الرب الإله جنة عدن شرقاً» يقول السفر، ووضع هناك آدم الذي جبله. وقال الربّ الإله: «ليس جيداً أن يكون آدم وحده، فأصنع له معيناً نظيره، فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه، وملأ مكانها لحمًا، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة، واحضرها إلى آدم».

هذا ملخص بدء الكون والكائنات، وخلق الإنسان الأول في التوراة أقدم الكتب المقدسة المتداولة.

وماذا عن آدم وحواء في جنة عدن؟؟

هناك شجرة معرفة الخير والشر، في الجنة نهى الله آدم عن الأكل منها!!! ولكن المرأة حواء ـ كما دعاها آدم لأنها أمّ كل حيّ ـ عصت أمر الرب الإله بتحريض من الحية المحتالة وأكلت منها، وأطعمت زوجها آدم فبدآ عاريين.

المرأة أكلت، وأطعمت زوجها، فالتبعة اذن عليها، «تكثيراً أكثر أتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك»[1]

وفي القرآن: «فأذلهما الشيطان بغرور فأكلا منها فبدت لهما سوأتهما»

في التوراة: الحية كانت في الجنة!!

(١) سفر التكوين.

وفي القرآن: الشيطان كان في الجنة!!

اسم امرأة آدم في التوراة حواء!

أما في القرآن فلا يشير إليها إلا بالزوج!!

في التوراة المرأة أكلت ثم أطعمت زوجها!

أما في القرآن فلم يحدّد المسؤولية على واحد منهما، وإنما على الاثنين معاً «فأكلا منها».

جنة عدن تقع شرقاً في التوراة!!

أما في القرآن فلم يتعين مكانها!!

في التوراة يطرد الله آدم وزوجته والحية من الجنة طرداً.

أما في القرآن فيهبط الله آدم وزوجته والشيطان هبوطاً

«قلنا اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو.

هذه لمحة ومقارنة عن بداية الكون، وخلق الإنسان، وخطيئته ومصيره بعد الخطيئة، تبسطت التوراة في سردها، وأوجز القرآن في ذكر بعضها، ولم يشر إلى أكثرها.

ولكن بعض علماء المسلمين ومؤلفيهم لم يقفوا عندما جاء به القرآن بل تجاوزوه إلى أساطير وخرافات لم يأت بها كتاب المسلمين، ولم تشر إليها السنة الصحيحة، ولا يطمئن إليها العقل السليم.

١ـ جاء في كتاب «عرائس المجالس» لأبي اسحاق الثعالبي ٤٢٧ هـ قوله: لما أراد الله تعالى أن يخلق السماوات والأرض خلق جوهرة خضراء حجمها أضعاف طباق السماوات والأرض، ثم نظر إليها نظرة هيبة فصارت ماءً، ثم نظر إلى الماء فغلي، وارتفع منه بخار، ودخان وزبد، فخلق اله من ذلك الدخان السماء، ومن ذلك الزبد الأرض.

٢ ـ يقول الطبري المتوفى ٣١٠ هـ في كتابه «تاريخ الرسل والملوك»: إن الله تعالى خلق الماء على متن الريح، ووضع عليه عرشه، ثم خلق البيت العتيق فوق الماء، ثم قبض قبضة من حجارة، ثم فتح القبضة فتنفس الماء وارتفع دخاناً، وإذا بسبع سموات في كل سماء ملائكتها، ثم خلق الحوت، ودحا الأرض على ظهره!!!

٣ ـ يقول محي الدين بن عربي المعروف بالشيخ الأكبر في الجزء الأول من كتابه

«الفتوحات المكية» وهو من أشهر كتبه عن خلق العالم: «فخلق سبحانه الماء بردة جامدة كالجوهرة في الاستدارة والبياض، وأودع فيها بالقوة ذوات الأجسام، وذوات الأعراض، ثم خلق العرش واستوى عليه اسم الرحمن، فنظر بعين الجلال إلى تلك الجوهرة فذابت حياءً وتحللت أجزاؤها فسالت ماءً، وكان عرشه على ذلك الماء، قبل وجود الأرض والسماء، وليس في الوجود إذ ذاك إلا حقائق المستوى عليه، والمستوي، والاستواء، فأرسل الله النَّفَس فتموج الماء وأزبد، وترك زبده بالساحل الذي أنتجه. . . فأنشأ الله سبحانه من ذلك الزّبد الأرض، ثم أنشأ الدخان من نار احتكاك الأرض عند فتقها، ففتق فيه السماوات والأرض.

لا أريد هنا أن أناقش هذه الأقوال، واحلّل هذه الترهات لسذاجتها، وبعدها عن آفاق العقل والمنطق، ولما فيها من الحط من عظمة الخالق المبدع الذي «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون». ولكن أريد أن ألفت نظر القارىء إلى أن جوهرة الثعالبي خضراء وكبيرة جداً بحجم أضعاف السماوات والأرض. وأن جوهرة الشيخ الأكبر بردة مستديرة و. . . بيضاء، وأن الأولى ذابت من الهيبة، والثانية من الحياء، قل ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض، ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذاً المضلين عضداً.

إن أتباع ومريدي هؤلاء الأعلام يسخرون ـ لامحالة ـ عندما يقرأون أسفار تكوين السماوات والأرض عند الشعوب القديمة كبابل، وسومر وغيرهما. ولكن أيّ الفريقين أجدر بالسخرية؟؟ أولئك؟ أم هؤلاء؟؟

أما الإنجيل فلم يتعرض لمسألة الخلق والكون، ولعل كتبة الأناجيل اكتفوا بما ورد في «العهد القديم» بهذا الموضوع فلم ترد عندهم في «العهد الجديد». ولكن:

هل التوراة أول كتاب زوّد العقل البشري، وأغناه وأثراه في هذا الموضوع؟؟ موضوع الخلق والتكوين.

سنة ٦٠٠٠ ق م

لنرجع إلى سنة ٦٠٠٠ ق. م.

حول الشواطىء العليا للخليج العربي، وفي الجزء الأسفل من حوض دجلة والفرات حوالي ذلك التاريخ أنشأ السومريون حضارة وثقافة تركتا أثرهما على الحضارات التي جاءت بعدهما.

فكـرة بدء الكون والحياة والإنسان شغلت ذهن إنسان تلك الحضارة الأولى، كما شغلت ذهن إنسان العهد الوسيط، وذهن إنسان العصر الحديث.

كما لايوجد عصر من عصور الإنسانية، ولا شعب من الشعوب إلا وشغلته تلك المسألة، ولونت تاريخه وتفكيره.

هناك فكرتان رئيسيتان تكاد تجمع عليهما الأساطير والكتب والأديان،

أولاهما: حالة من العماء والظلمة والسكون.

وثانيهما: حالة من الحركة والنموّ والحياة انبثقت عن الحالة الأولى[١]

وفي القرآن: ان السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي فتبارك الله أحسن الخالقين.

وتجمع الكتب والأديان على أن الماء أصل الحياة، ففي التوراة: «وقال الله: لتفض المياه زحافات ذات نفس حية»[٢] وتقدم قول القرآن وجعلنا من الماء كل شيء حي، أما في ما سوى هاتين الفكرتين الأساسيتين فتلتقي الأساطير والكتب والأديان وتفترق.

فماذا عن خلق السـماوات والأرض وآدم والإنسـان والخطيئة وابليس في معتقدات الشعوب القديمة أو عصور ما قبل التاريخ المكتوب؟؟ بعدما عرفنا الكثير عن هذه المواضيع في الكتب المقدسة!!

---

(١) وفي الأساطير الإغريقية: أن العالم احتاج في تكوينه إلى ثلاثة: أولاً: الكاووس أي الخواء عديم التشكل، ثانياً: جيا، أي الأرض التي كانت غير مستقرة، ثالثاً: ايروس: القوة الكونية التي تلتقي بها الأشياء وتتوالد وتندمج.

(٢) سفر التكوين.

التكوين السومري

١ ـ التكوين السومري

في بعض الألواح المكتشفة التي تروي قصة التكوين عند السومريين والتي تداولها العلماء، وتناقلها العالم أمماً وشعوباً، وقطع العلم بصحتها، جاء ما يلي:

«في البدء كانت الآلهة «نمو» ونمو في المعتقدات السومرية هي المياه الأولى التي انبثق منها وعنها كل حيّ».

«نمو» هذه أنجبت «آن» إله السماء و «كي» آلهة الأرض.

وهاذان الآلهان أنجبا «انليل» وانليل فصل السماء عن الأرض بواسطة الهواء، وأنجب النور «نانا» و «اوتو» ثم اتم المظاهر الأخرى. (٣).

والفكر هنا ـ كما يرى القارىء ـ فكر حسي مادي لا أثر فيه للتجريد.

وجاء في بعض تلك الألواح أيضاً:

الاله الذي أخرج كل شيء نافع.
الاله الذي لا مبدل لكلماته.
إنليل الذي انبت الحب والمرعى
أبعد السماء عن الأرض:
وأبعد الأرض عن السماء.

نلاحظ تعابير لامبدل لكلماته وأنبت الحب والمرعى وموقعها المعنوي والحرفي في الفكر الإسلامي.

ونلاحظ التثليث في آن وكي، وانليل، أي الآب، والأم، والابن.

ونلاحظ ان «نمو» أي الماء كانت ولا أحد معها، ثم أنجبت «آن» و «كي» أي الذكر

---

(٣) نانا اسم القمر واوتو اسم الشمس عند السومريين.

والأنثى، وهذان أنجبا «انليل» فأتم المظاهر الأخرى.(١).

ونلاحظ أن «نمو» أنجبت «أ ن» و «كي» بعمل الهي مجرّد، بخلاف إنجاب «انليل» من ذكر وأنثى.

وفي القرآن: وهو الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى، وأن عليه النشأة الأخرى.

التكوين البابلي

٢ ـ التكوين البابلي

خلال الحفريات التي كشفت عن قصر «آشور بانيبال» وألواحها، والتي يعود تاريخها إلى أوائل الالف الثاني قبل الميلاد أي ١٥٠٠ عام قبل تدوين أسفار موسى ظهرت قصة التكوين عند البابليين، وملحمة معتقداتهم، وقد أطلق العلماء عليها اسم «الاينوما ايليش» واعتبرها العلماء أهم وثيقة لمعتقدات أولئك الأقوام، وهي من جهة المقارنة يلتقي معها الاصحاحان الأول والثاني من سفر التكوين التوراتي. وتعبير «اينوما ايليش» يعني «عندما في الأعالي».

تبدأ هذه الأسطورة ـ الملحمة ـ: عندما في الأعالي لم يكن هناك سماء، وفي الأسفل لم يكن هناك أرض، ولم يكن في الوجود إلا المياه الأولى، ممثلة بالآلهة الثلاثة «ابسو» و«تعامة» و«ممو»(٢).

وهذه هي آلهة العماء والسكينة، وكانت تعيش في حالة سرمدية من الصمت والسكون ممتزجة في حالة هيولية.

(١) الأساطير القديمة، ودائرة معارف القرن العشرين.

(٢) أبسو: الماء العذب، وتعامة زوجه الماء المالح، و«ممو» الأمواج المتلاطمة أو الضباب.

الاساطير الكنعانية

من مكتشفات وأحافير وألواح الحضارة الكنعانية ـ الاوغاريتية ـ وجدت أساطير عن التكوين والنشأة الأولى، لا تختلف ـ من حيث الأساس ـ عن الأساطير السومرية والبابلية إلا بالأسماء، وكلها تجمع على أن الماء أصل الحياة، وتلتقي كلها بصيغة واحدة. أو تكاد تكون واحدة في القول بتكوين السماء والأرض والإنسان والموجودات. ولا تختلف من حيث النص والترتيب عن سفر التكوين التوراتي أو بتعبير أصح لم يختلف عنها سفر التكوين، الأمر الذي لم يدع مجالاً للشك ولا الجدل والارتياب، أو التردد في القول: إن ما جاء في سفر التكوين التوراتي عن النشأة الأولى كان معروفاً ومتداولاً بين شعوب المنطقة، والأمم التي سبقت تدوين أسفار موسى، ومنها سفر التكوين، وإن هذه المعتقدات التي نطلق عليها اسم الأساطير والخرافة هي نفس المعتقدات التي جاء بها «العهد القديم» في أول أسفاره، والتي آمن ويؤمن بها الكثيرون من الناس في عصرنا على أنها وحي من الله.

التكوين الهندي

في البدء كان الكون مغموراً بالظلام، ولايمكن إدراكه، وخالياً من كل وصف تميز (حالة سكون وعماء) لايستطاع تصوره بالعقل، ولا بالوحي، كأنه في سُبات عميق، فلما انقضى أمد هذا الانحلال، تعلقت ارادة المولى الموجود بذاته التي لاتدركها الأبصار، فجعل هذا العالم مرئياً هو وعناصره الخمسة، وأصوله الأخرى،متلألئاً بالنور الأقدس، قاشعاً الظلام الحالك، فاقتضت حكمة «برهما» الذي لايدركه إلا بالعقل أن يبرز مادة المخلوقات المختلفة، فأوجد الماء أولاً ووضع فيه جرثومة فصارت الجرثومة بيضة لامعة لمعان الذهب، وعاشت داخلها الذات الصلبة في صورة «برهما» وهو جد لجميع الكائنات (يلاحظ هنا وحدة الموجودات) فبعد أن لبث «برهما» في البيضة سنة برهمية وهي تعادل ملايين السنين البشرية، قسّم المولى بمحض إرادته هذه البيضة إلى قسمين، وصنع منهما

السماء والأرض والكائنات وعين لكل كائن اسمه، وخلق عدداً من الآلهة، وخلق طائفة غير مرئية من الجن، وخلق الزمان وأقسامه، والكواكب والبحار، والأنهار والجبال[1].

وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا[2] ألا يعني هذا أن مشركي قريش من العرب كانوا يدركون ويعلمون أن سابقيهم الأولين تركوا لهم من المعتقدات ما أطلقوا هم عليه اسم الأساطير لأنه مخالف لما اعتقدوه!!

لاجديد تحت الشمس هذا!! هذا ما قاله حكماء الصين القدماء، وإذن فلا يجوز ـ والحالة هكذا ـ أن ندل، أو نغالي بما نؤمن، أو نعتقد.

ليست الحقيقة مقيدة، أو محصورة، في زمان، أو مكان، ولا مقتصرة، على أمة، دون أخرى، ولا على قوم دون أقوام، ولا على جيل وقبيل، دون جيل آخر وقبيل.

الحقيقة واحدة ومطلقة، لا تتعدد، ولاتتقيّد، وإطلاقها يرتفع بها عن الحصر، ووحدانيتها تمتنع بها عن المشاركة، وطلابها يشتركون في الإيمان بوحدانيتها.

ولنعد الآن إلى سفر التكوين، ونتلمس عنده الفترة الزمنية التي يحددها لعمرالكون والحياة والإنسان بعد أن تركت لنا المكتشفات وثائق وبراهين عن عمر الأرض هذا الكون.

بعد خلق السماوات والأرض وما فيهما وما عليهما، وبعد أن أتم الله كل ذلك، وبعد استراحته في اليوم السابع المبارك المقدس قال الرب الإله: «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا»[3].

لم يحدد سفر التكوين التوراتي مدة الزمن بين خلق السماء والأرض وبين خلق الأنسان ـ آدم كما لم يحدد لنا زمن استراحة الرب!! وهل طالت!! أم كانت قصيرة!! كما لم يحدد الزمن بين خلق آدم، وخلق حواء، ولم يعلمنا كم بقي آدم وحيداً في جنة عدن!! حتى قال الرب الاله: «ليس جيداً أن يكون آدم وحده فاصنع له معيناً **نظيره**»[4].

---

(١) الأساطير الهندية، وقوانين منو، ودائرة معارف القرن العشرين.

(٢) القرآن. سورة الفرقان (٥)

(٣) (٤) سفر التكوين

آدم هو المخلوق الأول بعد خلق السماوات والأرض والأسماك والزحافات، وحواء هي المخلوق الثاني بعده. هذا ما يعلمنا سفر التكوين التوراتي.

ويعين هذا السفر عمر السلالة البشرية بدءاً من آدم وحتى زمن موسى كاتب السفر تحديداً زمنياً وبالسنوات، كما لايغفل تاريخ ميلاد كل جدّ من أجداد البشرية.

إن حرص هذا السفر على هذه الدقة يجعلنا نستطيع أن نحدد، أو نعين، أو نحصر عمر الأرض والسلالة البشرية التي درجت عليها، ولكن كم هي المسافة بعيدة بين تحديد سفر التكوين وبين تحديد العلم ومعطياته؟؟!!

والى القراء الجدول التالي:

الاسم	عمره	عمره عندما ولد له	
آدم	٩٣٠ عاما	١٣٠ عندما ولد له	شيث
شيث	٩١٢ عاما	١٠٥ عندما ولد له	أنوش
انوش	٩٠٥ عاما	٠٩٠ عندما ولد له	قينان
قينان	٩١٠ عاما	٠٧٠ عندما ولد له	مهللئيل
مهلئيل	٨٩٥ عاماً	٠٦٥ عندما ولد له	يارد
يارد	٩٦٢ عاما	١٦٢ عندما ولد له	اخنوخ
اخنوخ	٣٦٥ عاما	٠٦٥ عندما ولد له	متوشالح
متوشالح	٩٦٩ عاما	١٨٧ عندما ولد له	لامك
لامك	٧٧٧ عاما	١٨٢ عندما ولد له	نوح
نوح	٩٥٠ عاما	٥٠٠ عندما ولد له	سام
سام	٦٠٠ عاما	١٠٠ عندما ولد له	ارفكشاد
ارفكشاد	٤٠٠ عاما	٠٣٥ عندما ولد له	شالح
شالح	٤٠٣ عاما	٠٣٠ عندما ولد له	غابر
عابر	٤٣٠ عاما	٠٣٤ عندما ولد له	فالح
فالح	٢٠٩ عاما	٠٣٠ عندما ولد له	رعو
رعو	٢٠٧ عاما	٠٣٢ عندما ولد له	سروج
سروج	٢٠٠ عاما	٠٣٠ عندما ولد له	ناحور
ناحور	١١٩ عاما	٠٢٩ عندما ولد له	تارح
تارح	٢٠٠ عاما	٠٧٠ عندما ولد له	ابرام وناحور وهاران (هرون)
١٩	١١٣٣٢		١٩

وإذا أضفنا إلى هذا الرقم عمر ابرام ـ ابراهيم ـ وقدره ١٧٥ عاماً وعمر اسحاق ١٣٧ عاماً، وعمر يوسف ١١٠ أعوام يصبح لدينا ١١٣٣٢ + ١٧٥ + ١٣٧ + ١١٠= ١١٧٥٤ عاماً

ونحن نعلم أن إبراهيم نزح من «أور» في جنوب العراق سنة ١٨٠٠ ق. م إلى بلاد كنعان ـ فلسطين ـ فإذا أضفنا إلى تاريخ هذا النزوح المدة من ميلاد المسيح إلى يومنا هذا فيكون لدينا المجموع التالي ١٨٠٠ + ١٩٨٥ = ٣٧٨٥ عاماً[1] فإذا أضفنا إليها أرقام أعمار أجداد التوراة من آدم حتى تاريخ أبي إبراهيم كان لدينا الحصيلة التالية ٣٧٨٥ + ١١٣٣٢= ١٥١١٧ عاماً . وهذا رقم ضئيل جداً بالنسبة لعمر الأرض والإنسان والحياة الذي ترفعه الوثائق المكتشفة، والتي أثبتها وأقرها العلم إلى أضعاف أضعاف هذا الرقم.

وهناك تحديد آخر لعمر الكون تشترك فيه التوراة والإنجيل:

جاء في انجيل متى في الأصحاح الأول، وبعد أن يعدد مواليد إسرائيل قوله: «فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داوود أربعة عشر جيلاً، ومن داوود إلى سبي بابل، أربعة عشر جيلاً، ومن سبي بلبل إلى المسيح أربعة عشر جيلاً».

فإذا اعتبرنا الجيل مئة عام كما هو مقرر ومعروف فيكون لدينا ٣ × ١٤٠٠ عاماً= ٤٢٠٠ سنة فإذا أضفنا إليها أرقام أعمار أنبياء إسرائيل قبل إبراهيم فنحصل على المجموع التالي: ٤٢٠٠ + ١١٣٣٢ = ١٧,٥١٧ عاماً.

ونلاحظ أن الفارق بين رواية التوراة وبين الرواية المشتركة بين التوراة والإنجيل هي ١٧٥١٧ - ١٥١١٧ = ٢٤٠٠ عاماً.

وجاء تحديد لعمر الإنسان في التوراة كما يلي:

من آدم إلى الطوفان ١٥٥٦ سنة

ومن نوح إلى إبراهيم ٠٨٩٠ سنة

ومن إبراهيم إلى المسيح ١٨٠٠ سنة

ومن المسيح إلى اليوم ١٩٨٧ سنة

والمجموع ٦٢٣٣ وهذا الحساب بعيد عن الدقة والتحقيق

وهو مجموع عمر الإنسان حتى اليوم بينما الرقم العلمي هو ٢٢٠٠٠٠٠ سنة وبه يسقط التقويم التوراتي بصورة مطلقة[1].

(١) بين نزوح ابراهيم من العراق حتى خروج موسى والاسرائيليين من مصر مايقارب ٥٠٠ عام وبين موسى والمسيح ١٣٠٠ عام

(١) مجلة الثقافة ص ٦٠ عدد تموز ١٩٨٧ مفيد عرنوق

وهناك أمور تستلفت الأنظار وتقتضي البحث عنها ومنها:

أولاً: أن أعمار الأنبياء - أنبياء التوراة - أو الأجداد كانت طويلة قبل الطوفان، وهذه النسبة - نسبة الأعمار - تناقصت بعد الطوفان بشكل عجيب. فعمر نوح بطل الطوفان بلغ ٩٥٠ عاماً، وعمر سام وهو ممن شاهد الطوفان بلغ ٦٠٠ عام بينما تناقص عند ارفكشاد إلى ٤٠٠ عام، وبلغ عند يوسف ١١٠ عام.

ثانياً: يلاحظ السن المبكرة للزواج بعد الطوفان فقد تراوح قبل الطوفان بين ٥٠٠ عام عند نوح و٧٠ عاماً عند قينان، بينما هبط من ٧٠ سنة عند تارح إلى ٢٩ سنة عند ناحور. فهل طرأ تغيير على المناخ، وبالتالي على النضج والأجسام بعد الطوفان؟؟؟

ثالثاً: في الأصحاح السادس من سفر التكوين جاء مايلي: قال الرب: لايدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه، هو بشر، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة. وهذا الوعيد بجعل أيامه مئة وعشرين سنة لم ينفذ إلا بيوسف فقط من بين كل مواليد آدم، والذي لم يتجاوز عمره المائة والعشر سنوات. فهل طرأ «تعديل على قرار الرب الإله؟؟ هذا ما لايجيب عليه كتبة السفر المقدس!!

رابعاً: في التوراة ورد اسم أب إبراهيم «تارح» أما في القرآن فقد ورد اسمه «آزر» وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر[1]

خامساً: أورد القرآن كثيراً من أسماء أنبياء التوراة. ولكنه لم يحدد أعمارهم إلا نوحاً فقد أخبر عنه أنه لبث في قومه الف سنة إلا خمسين عاماً[2] وهو رقم مطابق لما ورد في التوراة.

---

(١) القرآن سورة الانعام ٧٤

(٢) القرآن سورة العنكبوت ١٤

الفصل الثالث

الطوفان

إذا كان «إنشاء» الخلق، وإيجاد الوجود أهم ما يشغل عقل الإنسان قديماً وحديثاً، فإن عملية «إفناء» الخلق لها نفس الأهمية، وقد عرفنا كيف أنشأ الله السماوات والأرض، والحياة والإنسان، في مجموعة من التصورات التي ابتدعها عقل الإنسان البدائي، أو افترضها أو تخيّلها، أو التي جاءت بها الكتب المقدسة، التي تستمد قوتها وسلطانها من «الوحي» الإلهي.

فماذا عن عملية «الإفناء» التي استعملت الآلهة المتعددة أو الإله الواحد الطوفان وسيلة لتنفيذها؟ جزاءً وعقاباً لانحراف الإنسان عن طريق الآله الخالق، أو اغضابه، أو إحماء هذا الغضب، وقد استوى الإله الواحد، والآلهة المتعددة في الأسباب والدوافع كما توضح الوثائق والمكتشفات، والكتب المنزلة والموحاة.

والطوفانات في الأساطير والتاريخ والأديان متعددة، فهناك طوفان في عهد الأمة البابلية القديمة، وطوفان نصت عليه ملحمة «اتراحيس» ولعله النص الثالث المكتشف للطوفان البابلي، وطوفان التوراة الذي حدث في عهد نوح والطوفان الذي يزعم اليزيديون أنه وقع في جبل سنجار، وفاض من قرية «عين شمسي» لاغراق المعتدين على الأمة اليزيدية[1].

وقد وجد العقل البشري في هذه الطوفانات وسيلة لعقوبة الإنسان تقوم بها الآلهة كلما طاب لها أن تنتقم، وهي أسوأ عقوبة رادعة تقوم بها آلهة غضبى، أو غضاب، آلهة قساة تشبه إلى حدّ ما ينتظر البشرية من همجية ووحشية السلاح الذري النووي.

وسنقصر بحثنا على الطوفان السومري والبابلي كما ورد في الألواح والرقم المكتشفة. والتوراتي كما ورد في سفر التكوين.

وسنعقد مقارنة بين هذه الطوفانات التي تفصل بينها فواصل زمنية كبيرة وبعيدة، والتي تقوم بها آلهة متعددة، وسنرى بنتيجة هذه المقارنة أن الغاية منها كلها واحدة، والدوافع

(١) كتاب عبدة الشيطان

واحـدة، والوسائل أيضاً واحدة، وحتى التعابير التي وردت في النصوص الأولى القديمة جداً، ونصوص التنوراة واحدة، أو تكاد تكون واحدة.

وهذا كله لايدع مجالاً للشك أو الإرتياب بأن اللاحق من هذه النصوص أخذ عن السابق. وإليك الأمثلة.

الطوفان السومري

١ ـ الطوفان السومري

تقول إحدى الوثائق التي تعرض حوادث الطوفان السومري:

١ ـ قوض بيتك، وابن سفينة!!

اهجر ممتلكاتك، وانج بنفسك.

اترك متاعك، وانقذ حياتك.

واحمل بذرة كل حياة.

٢ ـ قف قرب الجدار على يساري، واسمع.

سأقول كلاماً، فاتبع كلامي.

إنا مرسلون طوفاناً من المطر، فنقضي على بني الإنسان.

ذلك حكم وقضاء مجمع الآلهة.

أمر «آنو» و «انليل».

فسنضع حدّاً لملكوت بني البشر.

٣ ـ هبت العـاصفة كلها دفعة واحدة، ومعها انداحت سيول الطوفان فوق وجه الأرض ولمدة سبع ليالٍ، وسبعة أيام.

غمرت الأمطار وجه الأرض، ودفعت العواصف المركب العملاق فوق المياه الضخمة[١]

---

(١) مغامرة العقل الأولى، والأساطير القديمة.

فماذا نفهم من هذه الوثيقة؟؟

أولاً: مجمع الآلهة قرّر برئاسة الإلهين «آنو» و«انليل» القضاء على بني البشر، ووضع حد لملكوتهم.

ثانياً: قرب الجدار وعلى اليسار يتكلم بعض الآلهة مخاطباً بعض بني البشر منبئاً ومنذراً بالطوفان. طالباً إليه أن يبني سفينة لينجو، وأن يحمل فيها بذرة كل ذي حياة لتستأنف الحياة من جديد بواسطة هذه البذرة.

ثالثاً: الطوفان يقع، ويغمر كل وجه الأرض، ويحمل على غوار به المركب العملاق، ولكن هذه الوثيقة لا تذكر سبب غضب الآلهة على بني البشر مباشرة إلا ما يفهم من طغيانهم، فوضعت حدّاً لملكوتهم!!

الطوفان البابلي

ب ـ الطوفان البابلي

الحضارة البابلية قامت بعد الحضارة السومرية، ولعل ملحمة «جلجامش» الشهيرة وفي اللوح الحادي عشر منها خير وصف للطوفان البابلي، فلنستمع إلى ما يقوله «اوتونابشتيم» رجل الخلود لجلجامش[1]:

سأكشف لك أمراً كان مخبوءاً، وأبوح لك بسر من أسرار الآلهة.

شوريباك مدينة أنت تعرفها تقع على شاطىء الفرات.

هذه المدينة شاخت، والالهة في وسطها، فحدثتهم أنفسهم أن يرسلوا طوفاناً.

كان هناك «آنو» أبوهم وكان. . و«ننجيكو» كان حاضراً وهو «أيا» فنقل حديثهم إلى كوخ القصب.

ياكوخ القصب، يا كوخ القصب، جدار يا جدار[2]

(١) مغامرة العقل الأولى، والأساطير القديمة، والفولكور في العهد القديم.

(٢) ورد في نفس الإنذار والتعابير في الطوفان السومري مما يدل على تأثر وأثر الحضارة السابقة باللاحقة كما نرى هذا في الطوفان التوراتي ومدى أخذه عن السومريين والبابليين.

رجل شورياك يا ابن اوبارا ـ توتو

قوض بيتك، وابن سفينة، اهجر ممتلكاتك، وانج بنفسك، اترك متاعك، وانقذ حياتك، واعمل على حمل كل بذرة حياة.

والسفينة التي أنت بانيها ستكون وفقاً لمقاسات مضبوطة فيكون عرضها معادلاً لطولها، وغطها كما هي المياه السفلى.

عندما فهمت هذا يقول «اتونابشتيم»[1] قلت لـ «أيا»: مولاي سأضع نصب عينيّ ما أمرتني به.

جلب الأطفال القار، بينما جلب الكبار كل ذي فائدة.

وفي اليوم الخامس أنهيت السفينة.

كانت أرضيتها «انكو» واحداً[2] وارتفاع جدرانها مئة، وطول كل جانب من جوانب سطحها مئة وعشرين ذراعاً.

حددت شكلها الخارجي، وشكلّته.

وستة سطوح سفلية بنيت فيها.

وبذلك قسمتها إلى سبعة أقسام. طوابق.

كما قمت بتقسيم أرضيتها إلى تسعة أقسام.

وثبتٌ على جوانبها مصدّات المياه.

زودتها بالمؤن والذخيرة.

وسكبت في الفرن ست وزنات من القار، وثلاث وزنات من الإسفلت.

ثلاث وزنات من الزيت أتى بها حاملو السلال.

واحدة استهلكها نقع مصدات المياه.

واثنتان قام ملاح السفينة بخزنها.

كل ما أملكه من ذهب وفضة حملته إليها.

(١) في بعض الترجمات اتنا بشتيم.

(٢) نوع من المقاييس.

(١) اله الرعد والعاصفة.

كل ما لديّ من بذور كل حيّ حملت إليها.

وبعد أن أدخلت أهلي وأقاربي جميعاً، وطرائد البّرية، ووحوشها، وكل أصحاب الحرف، عين لي الإله «شمش» وقتاً محدّداً.

عندما يرسل سيد العاصفة مطراً مدمراً في المساء.

قلبت وجهي في السماء، كان الجو مرعباً.

دخلت السفينة، وأغلقت بابي، وأسلمت قيادها للملاّح «بوزور ـ أموري ـ أسلمته الهيكل العظيم بكل ما فيه.

وما أن لاحت تباشير الصبّاح حتى علت الأفق غيمة عظيمة كبيرة سوداء، يجلجل فيها صوت حدد[1]

ستة أيام، وست ليالٍ.

أخذ البحر يهدأ، والعاصفة تسكت، والطوفان يتوقف.

واستقرت السفينة على جبل «نصير»

ومضى اليوم الأول. . إلى اليوم السابع، والجبل ممسك بالسفينة.

واطلقت حمامة وعادت لأنها لم تجد مستقراً.

وأطلقت سنونوة. . وأطلقت غراباً ولم يعد.

عندئذ أطلقت الجميع، وقدمت أضحية.

سكبت خمر القربان على قمة الجبل.

أقمت سبعة قدور، وسبعة أخر، وجمعت تحتها قصب السكر الحلو، وخشب الأرز والآس. فتشمم الآلهة الرائحة الزكية.

وفي الملحمة أن الآلهة ندمت على ما فعلت.

صرخت عشتار كامرأة في المخاض.

ناحت سيدة الآلهة ذات الصوت العذب.

---

(١) آله العاصفة.

كيف استطعت أن آمر بمثل هذا الشرّ؟؟.
تدمير من أعطيتهم الميلاد.
هاهم يملأون اليّم كصغار السمك.

ج - الطوفان التوراتي

لتكون المطابقة تامة، والمشابهة ظاهرة بين ماجاء في المعتقدات السومرية البابلية وألواحها ووثائقها المكتشفة عن الطوفان، وبين ما جاء في التوراة نرى أنفسنا ملزمين ضرورة لنقل الإصحاحات ٦-٧-٨ من سفر التكوين ليقف معنا القراء على ما جاء هناك، في الأحقاب الخوالي، وبين ما جاء هنا في التوراة، ولم نكتف بإحالة القارىء الى المراجع المختلفة، إذ ربما لم يتيسر له ذلك.

«حدث لما ابتدأ الخلق يكثرون على الأرض، وولد لهم بنات وبنون أن أبناء الله رأوا بنات الناس[1] إنهن حسناوات، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا، فقال الرب لايدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه، هو بشر، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة.

ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض، وأن كل تصوّر قلبه إنما هو شرير كل يوم، فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض، وتأسف في قلبه، فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الذي خلقته الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء، لأني حزنت أني عملتهم. وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب.

وقال الله لنوح: نهاية كل بشر قد أتت أمامي لأن الأرض امتلأت ظلمًا منهم. فها أنا مهلكهم، اصنع لنفسك فلكاً من خشب جفرٍ، تجعل الفلك مساكن، وتطليه من داخل، ومن خارج بالقار، وهكذا تصنعه.

ثلاث مئة ذراع يكون طول الفلك، وخمسين ذراعاً عرضه، وثلاثين ذراعاً ارتفاعه،

(١) يلاحظ أن الذكور أبناء الله والبنات أبناء الناس.

وتصنع كوىً للفلك، وتكمله إلى حد ذراع من فوق، وتصنع باب الفلك في جانبه، مساكن سفلية وعلوية ومتوسطة تجعله، فها أنا آتٍ بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء.

كل ما في الأرض يموت، ولكن أقيم عهدي معك، فتدخل الفلك أنت وبنوك وامرأتك، ونساء بنيك معك، ومن كل حيّ من ذي جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك، تكون ذكراً وأنثى من الطيور كأجناسها، ومن البهائم كأجناسها، ومن دبابات الأرض كأجناسها، اثنين اثنين تدخل معك لاستبقائها، وأنت فخذ لنفسك من كل طعام يؤكل، واجمعه عندك فيكون لك ولها طعاماً. ففعل نوح كل ما أمره الله به، هكذا فعل.

وقال الرب لنوح ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك، لأني إياك رأيت باراً لديّ في هذا الجيل.

من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكراً وأنثى، ومن طيور السماء أيضاً سبعة سبعة ذكراً وأنثى لإستبقاء نسل على وجه الأرض. وكل قائم عملته، ففعل نوح كل ما أمره به الرب.

ولما كان نوح ابن ستمائة سنة صار طوفان الماء على الأرض، فدخل نوح وبنوه وامرأته ونساء بنيه معه إلى الفلك من وجه الطوفان، ومن البهائم الطاهرة والبهائم غير الطاهرة، ومن الطيور، وكل مايدّب على الأرض دخل اثنان اثنان إلى نوح في الفلك ذكراً وأنثى كما أمر الله نوحاً.

وحدث بعد السبعة الأيام أن مياه الطوفان صارت على الأرض في سنة ستمائة من حياة نوح في الشهر الثاني من اليوم السابع عشر من الشهر.

في ذلك اليوم انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم، وانفتحت طاقات السماء، وكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة.

وكان الطوفان أربعين يوماً على الأرض، وتكاثرت المياه، ورفعت الفلك فارتفع عن الأرض، وتعاظمت المياه، وتكاثرت جداً على الأرض، فكان الفلك يسير على وجه المياه.

وتعاظمت المياه كثيراً جداً على الأرض فغطت جميع الجبال الشامخة التي تحت كل السماء خمسة عشر ذراعاً في الإرتفاع تعاظمت المياه فغطت الجبال، فمات كل ذي جسد كان يدب على الأرض من الطيور والوحوش والبهائم والزحافات.

فمحا الله كل قائم على وجه الأرض، الناس والبهائم والدبابات وطيور السماء، وتبقى نوح والذين معه في الفلك فقط، وتعاظمت المياه على الأرض مئة وخمسين يوماً.

ثم ذكر الله نوحاً، وكل الوحوش، وكل البهائم التي معه في الفلك، وأجاز الله ريحاً على الأرض فهدأت المياه، وانسدت ينابيع الغمر، وطاقات السماء، فامتنع المطر من السماء، ورجعت المياه عن الأرض رجوعاً متوالياً، وبعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه، واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط، وكانت المياه تنقص نقصاً متوالياً إلى الشهر العاشر وفي العاشر من أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال.

وحدث بعد أربعين يوماً أن نوحاً فتح طاقة الفلك التي كان قد عملها، وأرسل الغراب فخرج متردداً حتى نشفت المياه عن الأرض.

ثم أرسل حمامة من عنده ليرى هل قلت المياه عن وجه الأرض، فلم تجد الحمامة مقراً لرجلها فرجعت إليه إلى الفلك لأن مياهاً كانت على وجه كل الأرض، فلبث سبعة أيام أخر وعاد فأرسل الحمامة من الفلك فعادت إليه الحمامة عند المساء وفي فمها ورقة زيتون خضراء فعلم نوح أن المياه قد قلت عن الأرض، فلبث أيضاً سبعة أيام أخر وأرسل الحمامة فلم تعد ترجع إليه.

وكان في السنة الواحدة والست مئة في الشهر الأول في أول الشهر أنّ المياه نشفت عن الأرض، فكشف نوح الغطاء عن الفلك فإذا وجه الأرض قد نشف، وفي الشهر الثاني في اليوم السابع والعشرين من الشهر جفت الأرض.

وكلّم الله نوحاً قائلاً: اخرج من الفلك أنت وامرأتك وبنوك ونساء بنيك معك، وكل الحيوانات التي معك.

وبنى نوح مذبحاً للرب، وأخذ من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتنسّم الرب رائحة الرضا.

وقال الرب في قلبه؛ لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان، لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته، ولا أعود أيضاً أميت كل حيّ كما فعلت.

هذه هي قصة الطوفان في التوراة بأسبابها ووسائلها، ونتائجها، وذكر تفاصيلها، من بناء الفلك، ووضعه، وطوله وعرضه، وارتفاعه وطبقاته، ومساكنه، ونوع خشبه، وطليه بالقار.

وهناك وصف الطوفان، وارتفاع المياه، وسير الفلك، وحمولته، ومدة الطوفان، والاستكشاف، ورسوّ الفلك، وانحسار المياه، والمذبح، والمحرقات، ورضاء الرب لرائحة المحرقات، وحزنه، وتأسفه لما فعل، وقوله: لا أعود ألعن الأرض.

المقارنة بين السابق واللاحق

وهنا يظهر التشابه التام، والتماثل الصارخ بين فلك نوح، وسفينة «اوتونا بشتيم» والمطابقة بين طوفان نوح اللاحق وبين طوفان سومر وبابل السابق، وحمل الفلك والسفينة بذرة كل ذي حياة، والمسير في المياه العظيمة، والرسوّ على جبل «نصير» و« اراراط» وهما متقاربان في أعلى الخليج وشمال العراق.

هذا التوافق والتطابق، والتشابه والتماثل يجعل الباحث يحكم جازماً بأن كاتب سفر التوراة استلهم واعتمد المعتقدات التي كانت سائدة ومعروفة قبله بين أقوام المنطقة وشعوبها.

والى القراء هذه المقارنة:

١ ـ أن الطوفان بسومر وبابل حدث بأمر الآلهة. وفي التوراة حدث بأمر الرب الإله.

٢ ـ البشر في أساطير سومر وبابل أزعجوا الآلهة، وخالفوا أوامرها.

وفي التوراة البشر كثروا، وتزوجوا بنات الناس الحسناوات، وأصبحوا أشراراً.

٣ ـ الآلهة في سومر وبابل تندم وتبكي وتصرخ لما فعله بعضهم ـ بعض الآلهة ـ في البشر.

وفي التوراة الرب الإله يحزن ويأسف لما فعله.

٤ - في أساطير سومر وبابل تعهدت الآلهة أن لاتعود تدمر من أعطتهم الميلاد.

وفي التوراة يقول الرب: لا أعود ألعن الأرض.

٥ - في الأساطير البابلية انذار مبكر لصنع السفينة.

وفي التوراة انذار مبكر لنوح لبناء الفلك.

٦ - في الأساطير يتم الإنذار بواسطة الحلم، أو من وراء جدار، أو مباشرة «لاوتونابشتيم» وفي الكتاب المقدس مباشرة مع نوح.

٧ - السفينة البابلية ذات مقاييس وأبعاد، وكوى.

وفلك التوراة له نفس الأوصاف.

٨ - السفينة البابلية أداة للنجاة من الطوفان.

وكذلك فلك نوح التوراة.

٩ - سفينة بابل مطلية بالقار.

وكذلك فلك نوح.

١٠ - طول السفينة البابلية معادل لعرضها، وكل جانب من جوانب سطحها مئة وعشرون ذراعاً، وارتفاع جدرانها مئة ذراع.

وفلك التوراة طوله ٣٠٠ ذراع، وعرضه خمسون ذراعاً، وارتفاعه ثلاثون.

١١ - سفينة بابل ذات سبعة سطوح سفلية، ومقسومة إلى سبعة طوابق. وأرضيتها لتسعة أقسام.

وفلك نوح التوراة فيه مساكن سفلية، ومتوسطة وعلوية.

١٢ - حمولة السفينتين البابلية والتوراتية متطابقة تماماً:

أولاً: الموحى إليهم «اتونابشتيم» وذووه، ونوح وأهله.

ثانياً: المؤنة والذخائر.

ثالثاً: يلاحظ أن ذكر الماء لم يرد في كليهما، وربما اندرج تحت تعبير المؤنة والذخائر.

رابعاً: ومن كل زوجين اثنين من كل ذي حياة ذكراً وأنثى لاستئناف الحياة.

١٣ ـ كلا السفينتين تعوم وتسير في المياه العظيمة التي غمرت كل وجه الأرض.

١٤ ـ سفينة بابل ترسو على جبل «نصير»[1].

وسفينة التوراة ترسو على جبل «اراراط».

١٥ ـ في كلا القصتين تذبح الذبائح، وتصعّد المحرقات لترضي الآلهة.

١٦ ـ وفي كلتيهما تشم الآلهة الرائحة الزّكّية ـ رائحة الشحم واللحم المحروق ـ فترضى.

(١) في بعض الترجمات جبل «نيسير» وهو لفظ قريب من «نصير».

المفارقات:

١ ـ سفينة نوح أو فلكه من خشب جفر.

أما سفينة «اوتونا بشتيم» فلم يذكر نوع خشبها.

٢ ـ سفينة نوح لم يذكر لها ملاح.

أما سفينة «أوتونابشتيم» فملاحها توزور ـ أموري.

٣ ـ سفينة بابل تم بناؤها في خمسة أيام.

أما سفينة التوراة فلم يتحدد الزمن الذي استغرقه بناؤها.

٤ ـ مدة هطول المطر في الأسطورة البابلية ستة أيام، وست ليالٍ، وفي بعض الألواح سبعة.

أما في السفر التوراتي فأربعون يوماً، وأربعون ليلة.

٥ ـ ظلت السفينة البابلية سبعة أيام على الجبل حتى بدأت المياه بالانحسار.

أما في سفر التكوين التوراتي فقد استمر الماء مئة وخمسين يوماً حتى بدأ بالإنحسار.

٦ ـ ملاح السفينة البابلية أرسل للاستكشاف حمامةً، فسنونوة، فغراباً، وعلى فترات.

ونوح التوراة أرسل غراباً، فحمامة أولى، فثانية، وعلى فترات حدّدها بسبعة أيام بين الأولى والثانية.

٧ ـ يلاحظ بعض الاضطراب في رواية التوراة، فحينا يأمر الله نوحاً أن يُدخل إلى السفينة من كل زوجين اثنين ذكراً وأنثى، وأحياناً يأمره أن يدخل من الحيوانات الطاهرة سبعة سبعة (راجع النص على الصفحة السابقة).

وعلى هذه فالتوراة أخذت قصة الخليقة وقصة الطوفان عن الشعوب التي أقامت حضارتها، وشكلت معتقداتها، وأساطيرها في تلك المنطقة، ولا يماري في هذه الحقيقة الصارخة إلا مكابر متعنت تعميه عصبيته عن رؤية الحقائق السافرة، ولا يستضيء بنور العلم.

ان اطـلاق صفة «الأسطورة» على معتقدات وتقاليد الاقوام البائدة وإطلاق صفة «القداسة» على معتقدات وتقاليد الاقوام المتأخرة لايغير شيئاً من قداسة الحقيقة العلمية، ولايحول دون الأخذ بها، ونبذ ماسواها.

ان البحوث العلمية، والاكتشافات الأثرية، اظهرت لنا بما لايقبل الشك ولا التردّد والارتياب، ان الحقـائق، أو بعض الحقائق التي نقرّها، وندين بها، ونعتبرها «مسلمات» لاتخرج في حقيقتها وواقعيتها عن تلك الاساطير.

ومن هنـا كان القول المأثور: ان حقائق الأولين اساطير الاخرين، اما التساؤلات المفترضة، والتي لم تجب عليها «الاسطورة» ولا التوراة، الكتاب المقدس فهي كثيرة أهمها:

١ ـ كيف تسنى للسفينة ان تستوعب زوجين اثنين من كل ذي حياة؟ علمًا بأن انواع الحيوانات من الطيور والزواحف والوحوش تبلغ الملايين كما هو مشاهد ومعاين،!! (لاحظ مساحة السفينة).

٢ ـ كيف تسنى للحيوانات والزحافات السامة ان تساكن غيرها من راكبي الفلك؟؟

٣ ـ كيف امكن الحيوانات الأهلة ان تعايش الحيوانات المفترسة المتوحشة؟؟

٤ ـ لو افترضنا جدلاً ان كل صنف أو نوع متجانس أحله صاحب الفلك في طبقة من طبقات الفلك!! فكيف تيسر له ان يجمعها ـ على اختلافها ـ ويدخلها معه في السفينة وفي وقت واحـد محدد ومعـين راضية طائعـة مستسلمة مستأنسة وفيها المفترس كالأسد، والنمر، والسّامّ كالأفعى والعقرب.

٥ ـ كيف أتيح له ان يحمـل طعـام كل هذه الأنـواع المختلفـة، وفيهـا اللاّحمة، والقـارضة، وأكلة الحشايش، ومن تتغذى على الديدان، او الحبوب، وخاصة في سفينة التوراة وقد ظل الماء يغمر كل وجه الارض من اليوم السابع عشر من الشهر الثاني لعام ٦٠٠ لولادة نوح حتى اليوم السابع والعشرين من الشهر الثاني لعام ٦٠١ لولادة نوح!! مع العلم ان المؤنة المختلفة لاعاشة هذه الحيوانات طوال هذه المدة تحتاج الى مجموعة سفن لاستيعابها.

واذا اخذنا بلغة الارقام فاننا نجد ان الطوفان ظل يغرق الارض كما يلي:

بدأ الطوفان في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني لعام ٦٠٠ لولادة نوح.

جفت الارض في اليوم السابع والعشرين من سنة ٦٠١ لولادة نوح حيث خرج من السفينة وقدم محرقاته. وتكون لدينا الحصيلة التالية:

١٣ يوماً لبقية الشهر الثاني لعام ٦٠٠ + ٣٠٠ يوم بقية ايام عشرة شهور من سنة ٦٠٠ + ٢٧ يوماً من الشهر الاول لسنة ٦٠١ والمجموع.

١٣ + ٣٠٠ + ٢٧ = ٣٤٠ يوماً.

ولكن الغرابة تبدو للقارىء اذا ادرك ان الحمامة التي أطلقها نوح للاستكشاف عادت اليه وفي فمها ورقة زيتون خضراء.

هل لاحظ القارىء ان ورقة الزيتون.. خضراء ولم تتأثر بالعوامل الطبيعية وقد ظلت مغمورة بالمياه اكثر هذه المدة.

ان كاتب السفر لم يخطر بباله، ولم يدر بخلده اننا سنكتشف هذا الخطأ الفادح الفاضح.

هذه قصة الطوفان السومري البابلي - التوراتي - فهل هناك طوفان آخر وسفينة اخرى، وغضب آلهة، أو اله آخر؟؟

لم تحدثنا الاناجيل - سواء منها التي أقرتها الكنيسة، او التي لم تقرها وحرمتها واستبعدتها.

لم تحدثنا عن طوفان يغرق الارض، ويفني البشر، بل اكتفى كتبة الاناجيل من التلامذة - تلامذة السيد المسيح - وحوارييه بسرد حياة معلمهم، وذكر ماأظهره من الخوارق، ومانشره من الاخلاق، وماشرعه من نظام الحب والصفاء والانسانية.

ولكن ربما اكتفى «العهد الجديد» بما جاء به «العهد القديم» في هذا الموضوع من ذكر الكون والخلق والطوفان.

اما القرآن كتاب الاسلام، ودستور المسلمين فقد اورد قصة الطوفان في اكثر من موضع في سُوَرِهِ ولكن بأسلوب يختلف عن اسلوب التوراة.

«حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول، ومن آمن، وما آمن معه الا قليل. وقال: اركبوا فيها بسم الله مجراها

ومُرساها ان ربي لغفور رحيم، وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه، وكان في معزل: يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال: لاعاصم اليوم من امر الله، وحال بينهما الموج فكان من المغرقين، وقيل ياأرض ابلعي ماءك، وياسماء اقلعي، وغيض الماء، وقضي الامر، واستوت على الجوديّ وقيل: بعداً للقوم الظالمين[1]

وفي القرآن ايضاً: واصنع الفلك بأعيننا ووحينا، ولاتخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون، ويصنع الفلك وكلما مر عليه رجل من قومه سخروا منه قال: ان تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون[1]

بهذا الايجاز المعجز يعرض القرآن قصة الطوفان بدون ذكر الجزئيات، فيشير الى الايحاء الى نوح بصنع الفلك، والى الغاية من الطوفان، وهي اغراق «الذين ظلموا» وانه امره ان يحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهله، ومن آمن معه، وهم قلة، كما يشير الى نداء نوح لاحد بنيه، والى اغراق هذا الابن «مع الكافرين» كما يشير الى السفينة وجريها في موج كالجبال، ثم الى ابتلاع الارض للمياه، واقلاع السماء عن الامطار، واخيراً الى استواء السفينة ـ الفلك ـ على جبل «الجودي»

لم يشر القرآن الى ان الطوفان أغرق كل الاحياء، وانما أغرق «الذين ظلموا» كما لم يحدد مدة استمرار الطوفان. . وقيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك، وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم.

وهنا يمكن ان نقارن بين آلة التوراة الذي ينتقم من كل ذي جسد فيه حياة، وبين آلة القرآن الذي لايعاقب الا «الذين ظلموا» وكذبوا رسوله نوح. . . . قال نوح ربِّ اني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدهم دعائي الا فراراً، واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم، واصروا واستكبروا استكباراً.

و. قال نوح ربي انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خساراً ومكروا مكراً كباراً[2]

(١) سورة هود

(٢) سورة نوح

وسؤال . . . هل يمكن ان نفهم الطوفان فهما رمزياً؟؟ وقد المح الشاعر المكزون الى هذا قائلاً :

وأقرن بالحديد الى قرين عليه بالسفينة ناح نوح

وهذا البيت من قصيدة رمزية سنحلل رموزها بالمجلد الرابع .

إله التوراة

وهنا لابد لنا من الاشارة الى «يهوه» آله التوراة، آله بني اسرائيل وكيف يصوره الكتاب «المقدس» .

لم يكن لليهود اله خاص قبل موسى فقد كانوا في قديمهم بدواً رُحّلاً، لهم مجموعة من الآلهة كالحمل والعجل وغيرهما حتى ان موسى لم يستطع منعهم من عبادة العجل الذهبي رغم انذار هرون وصي موسى، وكيف اعدم موسى واللاويون ثلاثة الاف منهم عقاباً على هذه العبادة .

ففي سفر الخروج الاصحاح ٣٢ يذكر كيف رقص اليهود عراة امام العجل الذهبي .

كما نجد في سفر الملوك الاول الاصحاح ١٢ وفي الآية ٢٨ وفي خرقيال ٨ : ١٠ دليلاً على عبادتهم لهذا الحيوان .

كما ان «اهاب» ملك اسرائيل عبد الابقار بعد سليمان بقرن واحد وكان بعضهم يعظم بعلاً وغيره من الآلهة الأخرى .

ثم اتخذوا «يهوه» الهاً قومياً!! فهل «يهوه» آله اسرائيل؟؟ أم أنه كان معروفاً قبلهم؟؟

من الآثار المكتشفة في أرض كنعان مايدل على ان هناك آلهاً كنعانياً يدعى «ياه» أو «ياهو» ويرجع تاريخه الى ٣٠٠٠ سنة ق.م و «يهوه» ـ كما اراد كهنة اليهود ان يكون ـ آله قومي «مبارك الرب آله اسرائيل من الازل، والى الأبد[1]

---

(١) مزمور ١٠٦

وذو نزعة حربية «الذي ضرب أمماً كثيرة، وقتل ملوكاً أعزاء[٢] واعطاهم اراضي الامم، وتعب الشعوب ورثوه[٣]

«يرسل الرب قضيب عزل من صهيون. . . ملأ جثثاً ارضاً واسعة، سحق رؤوسها»[٤] «محارب لايتعامل مع الشعوب الاخرى الا بالسيف».

ويقول موسى : «الرب رجل حرب».

ويقول داوود «الرب يعلم يدي القتال».

يعد اسرائيل وعوداً معسولة «سأجعل نسلك عدد رمال الصحراء، اعداؤك أجعلهم طعمة لسيفك، وأعطيك الارض التي تدرّ لبناً وعسلاً، وأعطيك جميع اعدائك».

كما انه متقلب الاطوار، وترضيه الحيل، فقد أقر يعقوب الذي احتال على أبيه وسرق بكورة. اخيه «عيصو» وكذلك مافعله مع «لابان» وهو غير عالم بالأشياء - كما تظهره التوراة - فيأمر اتباعه بأن يميزوا بيوتهم بدماء الكباش التي يذبحونها لئلا يهلكهم كغيرهم عندما يجتاز بهم منتقماً.

ويعترف بخطئه عند حموّ غضبه، ويأسف، ويندم!!!.

ويتباهى بنفسه كالجندي «اني انا الرب حين أتمجد بفرعون ومركباته وفرسانه»

ويذبح أمماً بأسرها راضياً مسروراً كما فعل مع يشوع في معاركه.

وهو غيور من الآلهة الأخرى «انا الرب الهك آله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع من مبغضيّ».

ويتملّقه موسى ليرجع عن عواطفه المثارة «ارجع عن حموّ غضبك، واندم على الشر بشعبك».

ويتفاقم غضبه فيلعن شعبه، ويهدّده بشتى المصائب والأوجاع، وينزل به «الضربات».

«ملعوناً تكون في الحقل، ملعونة تكون ثمرة بطنك، ثمرة أرضك، ملعوناً تكون في

(٢) مزمور ١٣٥

(٣) مزمور ١٠٥

(٤) مزمور ١١٠

دخولك، ملعوناً تكون في خروجك، يرسل الرب عليك اللامن والاضطراب، والزجر في كل ماتمتد اليه يدك لتعمله حتى تهلك وتفنى سريعاً من أجل سوء أفعالك اذ تركتني، يلصق الرب بك الوباء حتى يبيدك من الارض التي انت داخل اليها لكي تمتلكها، يضربك الربّ بالسلّ والحمّى والبرداء والالتهاب، والجفاف واللفح، والذبول فتتبعك حتى تفنيك، يضربك الرب بقرحة مصر، وبالبواسير والجرب والحكة حتى لاتستطيع الشفاء، يضربك الرب بجنون وعمى، وحيرة قلب، ايضاً كل مرض وكل ضربة لم تكتب في سفر الناموس هذا يسلطه الرب عليك حتى تهلك».

أيـن هذه القسوة، والغضب الحامي، والسخط والانتقام والتهديد والتخويف من رحمة رب الانجيل وآله القرآن التواب الغفور الذي يغفر الذنوب جميعاً الا ذنب الاشراك به، «ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسكم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً».

لم يكن «يهوه» الاله الوحيد لشعب اسرائيل بل كانت هناك آلهة متعددة، فللمؤابيين «شمش» ولعكرون «بلزبوب» وللعمونيين ملكوم، كما كان يعبد بينهم «بعل» و «مولك» وغيرهما لأن النزعة الانفصالية كانت متأصلة فيها بينهم، والى هذا أشار آرمياً «على عدد مدنك صارت آلهتك يايهوذا».

و «يهوه» الاله القومي المحارب، المرافق لشعبه في حلّه وترحاله، والساكن بينهم لم يمنع، أو لم يستطع ان يمنع يهوذا من ان تخضع لمصر خضوع المذلة والهوان حيناً، ولبابل احياناً ولم يقدر ان يمنع «بوشيا» من سيف «نخاو» ومن القضاء على جيشه في معركة «مجدو» المعروفة في التاريخ.

و «نبوخذ نصر» يجعل يهوذا ولاية مستعبدة لبابل.

ثم يعود ثانية ويأسر «يهوياقيم» ملك اورشليم، ويهدم هيكلها، ويسبيهم الى بابل، ويجر وراءه عشرة آلاف أسير الى بلاده.

ويزحف ثالثة ويحرق أورشليم، ويهدم الهيكل، ويقع السبي الكبير.

ولكن انبياء اسرائيل يجدون اعذاراً لهذا الآله، وذلك انهم تركوه، وعبدوا آلهة غيره،

وهو آله غيور، ولأنهم تزوجوا من الشعوب الغريبة، يقول آرميا: طوفوا في شوارع اورشليم، انظروا، واعرفوا، وفتشوا في ساحاتها هل تجدون انساناً؟؟ أو يوجد عامل بالعدل؟؟ او طالب حق فأصفح عنها؟؟ لقد صار الظلم في كل مكان، وعم الفسق والفجور، ولما اشبعتهم زنوا، وفي بيت زانية تزاحموا، صاروا حصناً ملعونة، سائبة، صهلوا كل واحد على امرأة أخيه»!!

الالهة في التاريخ

هذه نماذج عن الآلهة في التاريخ ومعتقدات الشعوب، ويمكننا ان نميز منها نوعين اثنين.

١ ـ كل الآلهة القديمة بما فيها اله التوراة هي آلهة لها كل صفات الانسان، وتتمتع بكل طبائع البشر من حب وبغض، وسخط ورضاء، ورحمة ونقمة، وحقد وتسامح، وقسوة ولين لاتختلف في شيء من طبائع شعوبها ونزعاتها وميولها لان هذه الشعوب صاغت آلهتها من نفوسها وفق حبها وكرهها، وغرايزها، وتجسيداً لآمالها ومطامحها وكل مايختلج في نفوسها، ويعتلج في ضمائرها، خلقوها كما شاءوا، وقوّلوها ماارادوا، وفعّلوها مايرون.

٢ ـ المسيحية تعتبر مرحلة انتقال من التعديد الى التوحيد، كما تجمع بين التجريد والتجسيد فالأب، والابن، والروح القدس هو التثليت المسيحي والتثليت يعني التعدد ولكن هذا الثالوث اله واحد وهذا يعني التوحيد.

والطبيعتان اللاهوتية وتعني التجريد، والناسوتية وتعني التجسيد، واله الانجيل مثل أعلى للرحمة والمحبة وتوجيه الانسان نحو الكمال.

والاله في القرآن كمال مطلق، قادر على كل شيء غفور رحيم، ليس كمثله شيء.

لم يقتصر التشابه والمماثلة بين معطيات التاريخ القديم، وبين بعض الكتب المقدسة على صفات الآله وحوادث الكون والخلق، والتكوين، والطوفان، وغضب الالهة، والاساطير، والحقائق، بل تجاوز ذلك وتعداه الى التشابه والمماثلة والمشاكلة بين المصلحين والانبياء وولاداتهم، وماإحاط بتلك الولادات من أساطير واعاجيب وخوارق!!.

هذا ذرادشت مثلاً ٦٦٠ ق.م تقول عنه الكتب الايرانية القديمة المقدسة: ان الله نفخ في رحم أمه العذراء من روحه، فتقمص روح الله جسداً، تجمع بين اللاهوت والناسوت، ولما ولد احاط بالدار نور قدسي، وهّاج، وهبط من السماء كوكب عظيم، ودنا من الارض، وأعلن النبأ السارّ، وانه - اي ذرادشت - ضحك عند ولادته ضحكاً عالياً سمعه الحاضرون، وان المنجمين بشروا بولادة نبي في اذربيجان حيث ولد ذرادشت.

فحمل العذراء بلا دنس، ومن النفخة من روح امه، وتقمص روح الله جسداً يجمع بين اللاهوت والناسوت، واحاطة الدار بالنور، والضحك عند الولادة، وبشارة المنجمين بميلاد نبي، كل هذا يتطابق من كل الوجوه كل التطابق مع ولادة السيد المسيح، وحمل امه مريم العذراء من نفخة الروح القدس وتجسيد روح الله جسداً جمع اللاهوت والناسوت.

ولئن ضحك ذرادشت عند ولادته وسمعه الحاضرون فان السيد المسيح تكلم عند مولده كما يذكر القرآن «فأشارت اليه قالوا: كيف نكلم من كان في المهد صبياً، قال: اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً، وجعلني مباركاً اينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حياً.. الآيات(١) وان كانت الاناجيل لم تورد قصة التكلّم في المهد.

وتروى الكتب الايرانية المقدسة ان حاكم اذربيجان أراد ان يحرق الطفل ذرادشت خوفاً منه، ومن مستقبله، وأشار السحرة عليه ببناء بنيان كبير، ويملأه وقوداً ويشعل فيه النار، ويلقيه فيها، ففعل كل ذلك، ولكن الطفل لم يحترق، ونام في النار، وكانت النار برداً وسلاماً عليه.

وهنا تلتقي قصة ذرادشت مع قصة ابراهيم كما جاءت في القرآن، «قالوا: ابنوا له بنياناً فالقوة في الجحيم، قلنا يانار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم..»

ولكن قصة السيد المسيح جاءت بعد ٦٦٠ سنة من مولد ذرادشت بينما قصة ابراهيم المشابهة جاءت قبل ميلاد ذرادشت بحوالي ١٢٠٠ سنة.

لم ترد قصة حرق ابراهيم في التوراة، ولا في الاناجيل، وانما أوردها القرآن، وجاءت مشابهة ومماثلة من كل الوجوه لقصة حرق ذرادشت ونجاته. واحالة النار الى برد وسلام على

---

(١) سورة مريم

كليهما.

وتروي المصادر الايرانية: انه عندما بلغ ذرادشت الثلاثين من عمره نزل عليه «الوحي» من السماء فرأى كائناً مضيئاً يهبط من السماء حجمه تسعة امثال الانسان يحمل في يده عصاً من اللهب، فدنا منه وأنبأه بأنه كبير الملائكة أرسله الله اليه ليعرج الى الملأ الأعلى لشرف المثول امام الله «اهورامزدا» وهناك اشرقت عليه معرفة الحق، وتكشفت له اسرار الكون، ورفعت عن بصره وبصيرته الحجب، وأوحي اليه دين تام، وكتاب مقدس «الابستاق» وأصبح نبياً مرسلاً(١)

وراد بلاده، وقاسى آلاماً، ولم يجد مستجيباً، ورحل الى بلاد الطورانيين، ولم يجد عندهم خيراً، وتعرض للهلاك اكثر من مرة، ولم يصبر صبره الا اولو العزم من الرسل، ثم أرسله الله الى ملك «بلخ» ولما سمع بعض الآيات من كتابه المقدس لان قلبه، ثم ظهرت له عجائب ومعجزات فأبرأ الأعمى فآمن به الملك وحاشيته(٢)

والفصل الأخير من قصة ذرادشت تشبه من أكثر جوانبها ماوقع للرسول العربي محمد بن عبد الله من نزول جبرائيل عليه، وعروجه الى السّماء الى سدرة المنتهى، ونزول القرآن، وعناد قومه من مشركي قريش، وعدم استجابتهم دعوته، ومحاولة قتله، وهجرته الى المدينة، كما ان ايمان ملك «بلخ» بذرادشت بعد سماع بعض الايات من كتابه المقدس تشبه قصة عمر بن الخطاب عندما سمع بعض آيات من القرآن تتلى في بيت اخته فآمن وأسلم.

ويحمل الينا التاريخ اسماء كثيرين من الذين رفعهم اتباعهم الى مراتب الالهة والانبياء وتشبه ولادتهم وسيرتهم في كثير من وجوهها سيرة السيد المسيح.

١ ـ افلاطون، امه عذراء حملت به من الاله ابولو لامن ارستين الذي كانت على وشك ان تزف اليه.

٢ ـ الاسكندر المكدوني وقد نفى والده فيليب امه فحملت به في المنفى من الاله

(١) الابستاق يشتمل على ٢١ سفراً تحوي الشريعة الزرادشتية.

(٢) مقارنة الاديان للدكتور أحمد شلبي.. اما قتل ذرادشت على يد الطورانيين عام ٨٥٣ ق.م كما يقول الدكتور شلبي فهو خطأ فاضح لان ميلاد ذرادشت كان سنة ٦٦٠ ق.م

زيوس.

٣ـ فيثاغورس وقد حملت به امه سنة ٥٥٠ ق.م من روح الاله ابولو «الروح القدس» ووصف بأنه ابن الله، والفار قليط، وان امه عذراء مقدسة وكان يمشي على الماء، وعلى متن الهواء، ويخمد العواصف، ويطرد الشياطين، ويحي الاموات، ويحب الفقراء، ويدعو الى مصافاة الاعداء، واطاعة الوالدين، ويحرم الخمر.

٤ ـ كرشنا: وقد صلب في الهند ١٢٠٠ ق.م وقصته مشابهة من كل جوانبها لقصة يسوع وتكاد لاتختلف عنها.

٥ ـ مترا: امه عذراء وقد ولد في ٢٥ ديسمبر في كهف وصلب تكفيراً عن اثام البشر.

٦ ـ بوذا، امه عذراء مقدسة. ولما ولد انتصب واقفاً، وقد حاول ابليس ان يغرّر به، ويهبه مافي العالم (كما تم ليسوع) ثم صلب تكفيراً عن خطايا البشر.

٧ ـ كوجز يكوت، وقد صلب في المكسيك سنة ٥٨٧ ق.م امه عذراء تجرب من ابليس، امتطى جحشاً، تسمر على الصليب بين لصين، قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء.

٨ ـ برمثيوس صلب في القوقاز سنة ٥٤٧ ق.م وقام من الاموات.

٩ ـ كيرينوس، صلب في روما سنة ٥٠٦ ق.م حملت به امه العذراء بلا دنس قام من الموت وهناك مورس، وباخوس، وهرمس، ولا وتسي، واوزيريس وغيرهم.

الفصل الرابع

الحضارة اليونانية

هذه النظرة العجلى تعطينا فكرة عامة عن آلهة الشرق الأوسط والأدنى، كسومر وبابل وفارس والهند وفلسطين، أو أرض كنعان كما كانت قديمًا.

والآن.. ماذا عن الحضارة اليونانية، وفكرة الآله؟؟

نحن نعلم استناداً على معطيات التاريخ ان مجموعة الحضارة الأولى نشأت على ضفاف الأنهار، في مصر، ومابين النهرين، والهند.

والمجموعة الثانية قامت على شواطىء المتوسط.

وازدهرت المجموعة الثالثة على شواطىء الاطلنطي.

ويحتمل ان تقوم المجموعة الرابعة على شواطىء المحيط الهادي.

ولسنا بحاجة لدراسة العوامل المناخية والاقتصادية التي هيأت لهذه الامكنة اسباب قيام الحضارات بها، وعوامل نموها وازدهارها، فهذا كله ليس من غرضنا وكل مايهمنا ان نتلمس الخصائص ونربط بين السلسلة الممتدة بين هذه الحضارات بما يختص بتصور الآله وطقوس الدين، ومايتعلق بهما عند أولئك الشعوب ومدى تأثير سابقة هذه الحضارات بلاحقتها في هذا الموضوع.

واللمحات التاريخية التي نوردها، لانوردها لذاتها بل بقدر ماتخدم غرضنا المشار اليه، ولاتعدو كونها وسيلة للوصول الى تلك الغاية - غاية تتبع الفكر والعقل الانساني في تلك العصور تدرجاً حتى عصورنا الحديثة في مجال تصور الآله والتدين له، والطقوس المتعلقة بذلك.

لقد عرفنا - مستر شدين باكتشاف العلم وتحقيق العلماء وبما جاء به الكتاب المقدس - التوراة - ان الانسان الأول نشأ في هذا الشرق وفي منطقة مابين النهرين - دجلة والفرات - وقد حدّد العلماء والمؤرخون، والمنقبون هذه البقعة بالذات، وشهدت بذلك المكتشفات، والأديان السماوية.

وحضارات هذا الشرق هاجرت غرباً عن طريق آسيا الصغرى وبعضها عبر فارس، الى كريت والبحر الايجي، وكونت الحضارة الكريتية، الايجية، وقد كان لها أوثق الصلات بالحضـارة الأوغـاريتية القـائمـة على الضفـة الشرقية من البحر الابيض المتوسط المقابلة للأرخبيل الايجي اليوناني.

حوالي ٣٥٠ ـ ١٠٠ ق. م توصلت كريت وجزر بحر ايجي الى لون متميز من الحضارة استمـد نسغه من حضارة مابين النهرين، ثم أعطت هذه الحضارة ـ الحضارة الكريتية ـ بذوراً وأسساً للحضارة اليونانية، وأمدتها بوسائل التكوين والنمو.

وحضارة اليونان هذه ـ كما يصورها لنا التاريخ ـ بلغت الذروة العليا بين الحضارات التي سبقتها، وتركت آثارها البارزة الواضحة على الحضارات التي لحقتها، فقد حملت ثمارها الناضجة شرقاً مع فتوحات الاسكندر المكدوني حتى شملت آسيا ومصر، كما امتدت غرباً بعد ان اقتبسها الرومان حتى شملت كل أوربا.

هذه الحضـارة حملت للعـالم الكثير الكثير، وأعطته الغزير الوفير من فيض النور، وحكمة العقل ونعم الحياة وفلسفة الدين والآله.

فالمـدارس والمـلاعب، والمسارح، والمعابد، وعلوم الحساب، والهندسة والتاريخ، والبلاغة، وعلوم الطبيعة، والاحياء والتشريح والصحة والرياضة، وفن التجميل، والشعر والموسيقى، والمسـالي، والفلسفة، والدين، واللاادرية والتشكيك، والمثالية، والرواقية، والابيقورية، وعلم الأخلاق، والسياسة، وحب الانسانية، والاستبداد، والبلوتوقراطية، والديمقراطية وغيرها وغيرها. كلها عرفها اليونانيون قبل ان يغرفها الكثير من العالم، وكلها صور لحضارة وثقافة نشأت وترعرت ونضجت لدى اليونانيين ونقلها العالم عنهم حتى في الفاظها اليونانية الى كل لغات العالم. ولكنها لم تتنكر لبذورها الواردة من الشرق كما اشرنا.

ماذا عن الله والفلسفة في الحضارة اليونانية؟؟

لئن تميز اليونانيون عن غيرهم من الشعوب في تلك المرحلة بكثير من العلوم والفنون والمعـارف فان آلهتهم ظلت متعـددة بتعدد مظاهر الطبيعة وتأثراً بحضارات الشرق وآلهته المتعـددة، ومثلت نزعـاتهم وميولهم وغرائزهم ومقتضيات حياتهم فهناك اله للمطر، واله للخصب، ومثله للجدب، والحكمة والشعر، والحب والجمال والحرب[1] والخمر و. و. و الخ.

ورغم تعـدد الالهـة عنـد اليونـان فقد كانت فكرة النزوع الى «التوحيد» تداعب تصوراتهم وتظهر في فلسفتهم، وترقت عندهم فكرة تصور الآله من التجسيد الى التجريد، وهذا ماندعوه اليوم بالتصور الفلسفي للآله.

أجـل لقـد تطورت فكرة الآله عند اليونانيين ودخلت مجال الفلسفة وأصبح لدى فلاسفتهم معنى فكرياً مترفعاً في التصور من المادية والحسية.

قلنا: انهم اعطوا آلهتهم كل طبائعهم، والوان رغباتهم، لكنهم ميزوا الآلهة باعطائها «المثل الاعلى» في تصوراتهم، وأغنوها بأحلامهم، ووصفوها بالتفوق والخوارق.

وآلهة اليونان كغيرها من آلهة شعوب تلك المرحلة التاريخية القديمة، تشكل ثلاث مجموعات.

١ ـ آلهة السماء.

٢ ـ الهة الارض

٣ ـ آلهة العالم السفلي، او مايعبرون عنه بآلهة الظلام، او الجحيم وتطور الحضارة اليونانية فكرياً اكسب المعنى الالهي تصوراً ارتقع به عن المادية والحسية الي معنى سام بلغ حد التجـريد، وهـذا ماجـاء من رقيهم العقـلي واغـراقهم في الفلسفة ورياضة العقل،

---

(١) الهة الحكمة ميزفا، والشعر آبولون، والحرب مارس، والحب كيوبيد. والجمال أفروديت، والخمر باخوس.. الخ

واعتمادهم المنطق الذي بلغ على يد «ارسطو» احد اكابر فلاسفتهم درجة كبرى من السعة والتكامل.

ان دراسة الطبيعة دراسة عقلانية تربط الاسباب بمسبباتها تؤدي حتماً الى الايمان بأن العلة الاولى اساس المعلولات، وهي الفاعلة وكل ماسواها منفعل بها وعنها وهي الله.

الفلاسفة اليونانيون

أهم الفلاسفة اليونانيين

١ ـ طاليس، ويلقب بأبي الحكماء: الماء أصل الاشياء، والروح يحرك المادة[1].
٢ ـ انكسماندر: الاشياء كلها تخرج من مادة أولية، ليست الماء، ولا النار، ولا الهواء، ولا التراب، انما هي قوة تجعل كل ما في الكون يدور دورات متعاقبة.
٣ ـ اكسنيوفان: ان حقيقة الاله من وراء خيال الانسان.
٤ ـ سقراط: اعرف نفسك بنفسك، قيل: انه أنزل الفلسفة من السماء الى الارض، فلسفة الاخلاق والسياسة، آمن بخلود الروح، وعودتها الى مصدرها الاول، نزه الاله عن الخلائق البشرية.
٥ ـ فيثاغورس: آمن بتقمص الارواح، وتجدد الدورات الكونية وان لاحقيقة في الوجود الا الحقيقة الالهية.
٦ ـ انكسفوراس: العقل جوهر مجرد، خالد، واحد لايتعدد، مصدر كل حركة، هو الله، والعقل صلة بين الله والعالم.
٧ ـ أفلاطون تلميذ سقراط: النفس أزلية، جوهر روحي قائم بذاته، تأثر بفيثاغورس بالتقمص والتناسخ، الوجود ينطوي على العقل المطلق، وعلى المادة الاولية، أو الهيولي، والصور المادية تتلون وتتغير، والقدرة للعقل، والله أبدي، ولا أول له، ولا آخر، لا يتحول، ولا يتقلب، والمعرفة تقتصر على الجزئيات، والوجود وجودبالقوة (المُثُل) ووجود

(١) وتقول الاسطورة البابلية: في البدء وقبل أن تسمى السماء، أو يعرف للارض اسم كان المحيط وكان البحر.

بالفعل، السعادة باللذة، واللذة بالفضيلة، والفضيلة وسط بين افراط وتفريط.

٨ ـ ويقول سقراط أيضاً: الله هو العلة الاولى، والمحرك الاول، سابق العالم، صوة بلا مادة، يحرك العالم بحركة دائمة، لا يتبدل، لا يتغير.

هؤلاء أشهر فلاسفة اليونان، وهذه بعض المنطلقات الفلسفية التي توصل اليها العقل والفلسفة في اليونان.

وهناك فلسفات أخر كالحلولية، والرواقية، والابيقورية.

١ ـ بارمنيــدس: لا وجود لغير الواحد، لا تغيير، لا أضداد، كيف يتأتى أن الشيء الذي كان يفقد الكينونة؟ كيف يتأتي أن يكون بعد ان لم يكن؟؟ العالم قديم لم يحدث، والواحد الذي يؤمن به ليس خالق الكون بل هو الكون.

٢ ـ ارسيد كليس: دليله الخيال، الله حب، العناصر أربعة: النار، التراب، الهواء، الماء.

المدرسة الحلولية: Panthisme وتعني أن الله حال في كل شيء، وكل شيء حال في الله، ومنشأ الحلوليــة بلاد الهنــد، فأنبيــاؤ هم تخيلوا كائنــاً أزليــاً هو «بـراهما» يحتـوي كل خواص القـوة، والعالم منبثق عنه، وهو امتداد له، وسوف يذوب فيه بعد دورات متعاقبة بحيث لايبقى الا الله.

والبوذية قامت على أساس «البراهمية» وتنكر استقلال الروح، والانسان يولد مرات ومرات. ويلبس أجساداً بعد أجساد، حتى يدخل في «النرفانا» ويتلاشى في الله.

وهناك صلة بين الحلولية والفيثاغورسية القائلة بخلود الروح الالهية في الانسان حتى يصبح أكثر من انسان، وأقل من الله.

وتعني Panthisme بانتيسيم لا شيء سوى الله، والاشياء مظاهره المختلفة.

ولقد انتشرت الحلولية في كل العالم: المادة الازلية غير المحدودة، المعلن عنها بخواص وصور مختلفة هي الله، والانسان من الله، والى الله!!.

المدرسة الرواقية: تفرعت الرواقية من الحلولية ونشأتها في بلاد اليونان قبل المسيح بثلاثة قرون، ومؤسسها زينون الكيتومي المولود في كيتيوم بقبرص قبالة «فينيقيا».

وتنسب الرواقية الى الرواق الذي كانت تلقى فيه المحاضرات. وعرّفت الرواقية الفلسفة: بأنها علم الاشياء الالهية والانسانية. والاشياء الالهية عندهم هي الطبيعة.

والرواقية مذهب أخلاقي يقوم على أن الفلسفة هي ناموس حياة جميلة فاضلة.

وتقسم الفلسفة عندهم الى منطق، وعلم طبيعة وأخلاق.

وعرّف الرواقيون «الكائن» بأنه فراغ ليس له وجود في ذاته، بل وجوده في الاجسام، والزمان هو أحد اللاجسميات، فليس له وجود في ذاته، بل وجوده في حركة الجسم.

ويقولون: بقدم العالم، وبالتداخل: ان كل جسم كائن في جميع الاجسام الاخرى، وماثل في العالم بأسره، والعالم كله حاضر في كل واحد، والطبيعة كلها شيء واحد، وهي كائن حي، نفسه الله، وجسمه العالم، والعقل عند الرواقيين هو الله الذي أبدع الاشياء، وخلق العالم، والعالم جوهر الله.

والقضاء والقدر عند الرواقيين هما فكر الله الذي سلسل العلل والاسباب تسلسلاً يستلزم، أن يكون كل حادث نتيجة لما قبله الى غير نهاية، فالليل علة النهار، والشتاء علة لصيف، وما هو واقع في الحال، هو نتيجة لما وقع في الماضي، وعلّة لما يقع في المستقبل، والانسان مسيّر، لا مخيّر، يسيره الله الذي جعل لكل شيء علّة، والانسان مدار الطبيعة، ومركزها، والعالم وما فيه ليس له غاية الا الانسان، والله روح العالم الكائن في الانسان.

امتدت الرواقية الى الرومان، وأثرت في الاخلاق، فظهرت في القانون الروماني حيث لغي الرق.

وتأثرت المسيحية بالرواقيية، وامتدت الى بعض الآراء في الاسلام!! فقد قال البعض التجسيم، وقال آخرون بالصورة، وقال فريق: أنه شيء أي جسم، والتقت الاشعرية مع لرواقية بالقول بالقضاء والقدر فقالت: ان القضاء يقدره الله.

وفيلون الاسكندري ٢٠ ق. م يؤمن بأن الله عقل مطلق، مجرد عن ملابسات المادة، أوسع من الزمان والمكان لانه يحيط بهما.

افلوطين:

تأثر افلوطين بالرواقية، وبافلاطون: الله فوق الاشياء، وفوق الصفات، فهو واحد، وهذا الواحد خلق العقل، والعقل خلق الروح، والروح خلق ما دونه من الموجودات، والمادة صورة النفس، فاضت عنها فيض النفس عن العقل، كما يفيض النور عن الشمس، ويؤمن افلوطين بالتقمص والثواب والعقاب.

والافلاطونية الحديثة ظهرت عند الكثيرين من فلاسفة الاسلام والمكزون واحد منهم، فقد ظهرت في شعره الفلسفي أحياناً، ولكنه تنكر لبعضها، مما سيمر معنا فيما يلي:

يقول افلوطين: أن لهذا العالم ظواهر جمة، وهو دائم التغيير، ولم يوجد بنفسه، بل لابد له من علة سابقة هي السبب في وجوده.

وهذا الذي صدر عنه العالم «واحد» غير متعدد، وهو أزلي، أبدي، قائم بنفسه، ولسنا نعلم عن طبيعة هذا الخالق الا أنه يخالف كل شيء، ويسمو على كل شيء، ولما كان فوق العالم وهو غير محدود فلا يمكنه أن يخلق العالم مباشرة، والا اضطر للاتصال به، مع أنه بعيد عنه، لا ينزل الى مستواه، ولما كان «واحداً» فلا يمكن أن يصدر عنه العالم «المتعدد» ولا يستطيع أن «يخلق» العالم، لان الخلق «عمل» أو انشاء شيء لم يكن، وذلك يستدعي التغير في ذات الله. والله لايتغير.

وهذه النظرية تقر أمور أهمها أمران:

١ ـ أن الله علة العالم وسبب وجوده.

٢ ـ أن الله لايستطيع أن يتصل بالعالم لانه فوقه، ولا أن يخلقه خلقاً مباشراً، ولكنه يقول:

ان تفكير الله في نفسه وكماله نشأ عنه «فيض» وهذا «الفيض» سارٍ، وهو العالم، وقد انبعث «من» الله شعاعاً فكان العالم، كما ينبعث اللهيب ضوءاً، والثلج برداً.

وكل ما تفرع «من» الواحد «فيضاً» يميل بفطرته الى العودة اليه، وأول شيء «انبثق» من الواحد هو «العقل».

ونفس العالم المنبثقة من العقل لها ميلان: علواً الى «الواحد» وسفلاً الى الطبيعة.

يلتقي المكزون مع الافلاطونية الحديثة:

١ ـ بأن الله علة الوجود، أو علة العلل كما يدعوها أفلاطون استاذ أفلوطين.

يقول المكزون:

ليس بمسبوق الوجود جوده   نداك لاينفده مرُّ الدُّهرْ

٢ ـ بأنه أزلي، أبدي، غير محدد، لايتغير:

جل عنَّ «التحويل والحلول في الأ   بن، وعن هجر مقال من هجر

٣ ـ بالابداع والفيض:

قضى جودها «فيض» الوجود فأظهرت   مشيئتها قدما حجاب المشيئة

٤ ـ بأن «الواحد» صدرت عنه «الاعداد» أي أعيان [illegible].

«واحدة» الحسن الي «عن» حسنها   سرت تفصيل الجمال والجملْ

٥ ـ في نظرية «شوق» الاعيان الى منشئها ومصدرها:

هو «الكل» لاغيره كله   فكل به مغرم مستهام

ويختلف مع النظرية الافلوطينية:

١ ـ بالقول بعدم امكانية الخلق المباشر.

٢ ـ بعدم الاستطاعة على الخلق.

٣ ـ بأن الواحد لا يصدر عنه التعدد.

اخوان الصفاء:

يقول اخوان الصفاء: لما كان الله تام الوجود، كامل الفضائل عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على ايجادها متى شاء فأقتضت حكمته « افاضة» الوجود كما يفيض النور والضياء من عين الشمس، وظل ذاك «الفيض» متواتراً غير منقطع. ويسمى ذلك «الفيض» العقل الفعال، وفاض من العقل الفعال العقل المنفعل وهو دونه في الرتبة وهي النفس الكلية، وهذه أفاضت الهيولى القابلة للصور.

والمكزون يشير الى التفاضل بين «الصّدورات» المتابعة بقوله:

! يجر ما أجرى عليه لا، ولا ساواه في الرتبة ما عنه صَدَر

ويقول اخوان الصفاء:

ان وجود العالم «عن» الله كوجود الكلام من المتكلم، وكضوء الشمس من الشمس أو وجود العدد من «الواحد».

وكما أن الكلام ليس جزءاً من المتكلم، بل هو «فعل» له، وضوء الشمس ليس جزءاً من الشمس بل «فيض» فكذلك وجود العالم «عن» الله ليس جزءاً منه بل «فيض» افاضة وفعل تفضّل به.

وقلنا: ان المكزون أشار الى هذا «الفيض».

قضى وجودها «فيضة الوجود فأظهرت مشيئتها قدماً حجاب المشيئة

عند المكزون هو العقل الكلي، الفعال الذي أبدعه الخالق، وأفاضه، فهو حجاب المشيئة الخالقة الفاطرة.

شاء فأبدى للبدا مشيئة فاطرة بأمره، أصل الفطر

وجاء لابي منصور اليماني الشادلي قوله[1]:

«الواحد» هو «اشراق» الكلمة الكينونية، وهو الوجود السابق، وهو مبتدا الوجود، وابـداع المنزه المعبود، لا كثرة في هويته، بل «الكثرة» ابتدأت من اشراق جوهريته، وهو ابتـداء العـدد، والمـوجـود الاول، والمبتدع الاكمل، محدث البداية، أزلي النهاية، وهو الحجاب الاعظم، والاسم المعظم، مجمع الاسماء والصفات، وهو العقل الفعال، ينبوع الوجود، وابداع المنزه المعبود.

وأشار المكزون الى عذا المعنى:

وتـدّعـي	«وحـدتـه»	في	«كـثـرة»	لا	تنـحصر
وتـنـحـل	الافـعـال	للا	سم- الـذي	«عـنـه»	صدر

وفي الفلسفة وحدتان:

١ ـ وحدة الوجود التي قامت عليها المدرسة الحلولية Panthisme وتعني كل شيء في الله، والله في كل شيء.

وفرع منها فلاسفة الاسلام ومتصوفوهم «الاتحاد»، والاتحاد نوعان:

الاول: اتحاد مع وجود «الاثنينية» و «الآنية».

الثاني: اتحاد مع نفي الآنية والاثنينية.

ومن أركانها ابن عربي، وابن الفارض، والحلاج والنسيمي، والجيلي.

٢ ـ وحدة شهود وتعني أن العارف اذا تجاوز «المقامات» والعقبات والاحوال وبلغ «الكشف» و«التجلي» يتخلص من كثيفه، ورغباته المادية ويقوم مع الله بروحه بدون حلول، أووحدة، أو اتحـاد، وتبقى «الاثنينيـة» و«الانيـة»... تبقى «الفرجة» ولا تحصل «المزجة» ومن أركانها الجنيـد، والسـري السقطى، وأبـو جحـدر الشبـلي، ومعـروف الكـرخي، وماهان الإبلي،

(١) هو الداعية الإسماعيلي صاحب كتاب مباحث الاخوان.

والمكزون السنجاري.

يقول المكزون:

وكيف يصح «الاتحاد» وشاهد العيان هلى «الاضداد» بعض الادلة.

ولي، ولها بين الظلال «تواصل» بغير «مزاج» والجسوم تراب

وسركم في «الكل» سارٍ، وانما على كل قلب ضل عن فهمه قفل

والسر الساري الذي أشار اليه المكزون هو افاضة المدد، واشراق الفيض تفضلاً ورحمة.

وجاء لعلي بن أبي طالب في هذا المعنى ما فيه فصتسل الخطاب عقلاً، ونقلاً، قال في احدى مناجاته:

يا قريباً من الاشياء بلا ملامسة وبعيداً عنها بلا مباينة. لست في الاشياء بوالج، ولا عنها بخارج.

والله عند المكزون:

منفرد، منزه، مجرد عن الاسامي والصفات والصور جل عن التحويل، والحلول في ا بن، وعن هجر مقال من هجر ومن أراد زيادة في نظرية الفيض والابداع فليرجع الى المجلد الاول من المكزون صفحة ٣١٩ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٧٠ - ٣٧٥.

الفلسفة العربية انبثقت من عدد من المصادر، والروافدالفكرية أهمها:

أولاً: القرآن الذي وضع قواعد وحلولاً لاعضل المشاكل الفكرية الطبيعية، والاجتماعية -وما وراء الطبيعة، كوجود الكون، ومن أوجده، وكيف نشأ وخلق الانسان، والغاية من الخلق.

ثانياً: الفلسفة اليونانية والهندية بواسطة الترجمة.

ثالثاً: بواسطة الفتوحات، والاختلاط بالامم والشعوب التي خضعت للاسلام، أو

دانت به .

رابعـاً: بواسـطة تلك المدارس التي كانت منتشرة قبل الفتح الاسلامي كمدرسة الرها، ونصيبين، وجنديسابور، ومدرستي الاسكندرية وبغداد.

أشهر فلاسفة العرب في المشرق، علي بن أبي طالب، والكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، والمعري.

وفي المغرب: ابن باجه، وابن الطفيل، وابن رشد، وابن خلدون.

ولكن:

كلا فلاسفة العرب نهلوا من ينابيع الفلسفة التي تقدم ذكرها، وأكثرهم عاش عليها، وبعضهم أضـاف إليهـا معطات الفكر الاسلامي الا علي بن أبي طالب فقد انفرد بفلسفة عملية أخلاقية متميزة، مستخلصة من القرآن. تشمل الكون علويه وسفليه.

وهذه الفلسفة كما قلنا مرتبطة بالاخلاق، والسلوك الاجتماعي، ولم يدعها ـ كغيره من الفلاسفة ـ الذين جاءوا بعده محصورة ضمن حيز القول، مقصورة على النظر، بل جعلها مرتبطة بالعمل والسلوك. فهي فلسفة طبقها على حياته نظاماً، وجسدها في أفعاله وأعماله سلوكاً، وربطها بالسبب الواحد تمكيناً لها وترسيخاً في النفوس، ومع ربطها بالسبب الواحد ـ الله ـ فانه لم ينف استطاعة العبد، وقدرته على العمل لما في ذلك من الحرية الموجبة للثواب والعقاب.

ومن الغريب والغرابة والمستغرب أن لايذكر علي بن أبي طالب ـ فيلسوف الحكمة فيلسـوف القـول والعمـل ـ بين فلاسفة الاسلام، هذا الحكيم الذي لمس أغوار النفس البشرية، وحدد نوازعها، وجعل الاخلاق مقياساً لميولها ونوازعها.

وفي الجزء الرابع سنستعرض فلسفة الامام، وزهده النا بعين من القرآن ـ دستور الاسلام ـ بل دستور الحياة ـ تلك الفلسفة التي لم تتكيء على ما عرف من فلسفات، بل أقامها الامام على التجربة واستكناه النفس البشرية، وأسرار الحياة والكون.

ولم يزل الفكر الفلسفي المعاصر يغرف من معين فلسفة اليونان ويدرج على خطاها، ويتبع مسارها فكيف يتصور سقراط الاله؟؟

إله سقراط

سقراط وافلاطون ينفيان الحركة عن الاله، وكل منهما يسوق براهينه العقلية المنطقية. يقول سقراط يجب الاعتراف بأن الاله غير متحرك لسببين:

الاول: لو كان متحركاً لاحتاج الى محرك يحركه فيحصل لا محالة «الدور» والتسلسل ولابد من الوقوف عند حدّ، والاعتراف بانتهاء كل الحركات الى محرك غير متخرك وهو مبدأ الحركة.

الثاني: كل مايتحرك ناقص اذ ليست الحركة الا الانتقال من حال الى حال لغرض يقصده المحرك لاستكمال ذاته.

فلو فرضنا وجود الحركة في المبدأ الاول لكان ذلك انحطاطاً من كماله، وانتقالاً من الخير الكامل الى ماهو انقص منه لامحالة، اذ ليس هناك خير يناله، ولا رتبة الا وهي دون رتبته، فما القصد اذن من حركته؟؟

واذن فان لهذا الكون الهاً واحداً منزهاً عن الزمان والمكان، والتغير والنقص، والتأثر بغيره، وان كل العلل الغائية تتجه اليه، وتتعلق به، وهو لايتجه الى شيء، ولايتعلق بشيء، وهو المحرك الاول، وجوهر الكمال، وهو عقل محض، لايجوز ان يداخله شيء مما هو بالقوة، اذ لو كان ذلك لاحتاج الى فاعل آخر يخرجه من القوة الى الفعل، فيكون وجوده

والوجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات، وهو بريء من كل نقص، ووجوده أفضل وأقدم الوجود، ولكن لايمكن أن يكون أفضل ولا أقدم من وجوده هو.

٤ - إله ابن سينا ٣٧٠-٤٢٥هـ

إن واجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود، عرض منه محال.

والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود، أو موجوداً لم يعرض منه محال.

والواجب الوجود، هو الضروري الوجود.

والممكن الوجود هو الذي لاضرورة فيه بوجه، أي لافي وجوده، ولاعدمه. هذا! وبعد أن عرفنا طبيعتي الممكن والواجب لزمنا القول: إن الآله واجب الوجود لذاته. وهو علّة كل ماعداه من علوي الوجود وسفليه.

مستفاداً من غيره، وهو واحد من كل الوجوه، ويدل على وحدته انتظام الوجود، والعالم، وتناسب الحركات، بعضها ببعض، فان ذلك لايتصور الا اذا كان المحرك واحداً.

وهو بسيط لاتداخله الكثرة بوجه، اذ لو فرضنا فيه شيء من الكثرة لداخله شيء من المادة والتغير، وامكان الوجود، وجواز الانحلال، اذ كل مركب صائر الى الانحلال، متوقف على وجود أجزائه لبقاء وجوده فلا يكون الواحد الا بسيطاً.

إله افلاطون

يرى افلاطون كما يرى استاذه. سقراط ان الله غير متحرك لان الحركة انتقال من حال الى حال، والحالة الجديدة اما ان تكون أسوأ من الأولى، او مماثلة لها، أو خيراً منها فان كانت أسوأ فقد اتصف الاله بالنقص، وان كانت مماثلة فهي عبث لانها لم تنتج شيئاً، وان كانت خيراً منها جاز على الاله الاستكمال وهو مناف للالوهة.

ارسطو وعلم الاله بالكون

يقول ارسطو: لايناسب مقام المبدأ الاول ـ الاله ـ ان يدخل عقله ماهو أدنى منه رتبة في الوجود!! كيف يعلم من هو منزّه عن المادة مافي العالم من الاكدار، والادناس؟؟ والفواحش والجزئيات الجنسية من غير ان ينقص من صفاته شيء.

ثم لو قلنا: ان له علماً بالاشياء الخارجة عن ذاته لوجب ان يكون علمه مستفاداً منها، وانه لايكون عالماً الا بسبب وجود تلك الاشياء، فصار المبدأ الأول محتاجاً الى غيره ليكون عالماً، وهذا لايتناسب مع جلال ذاته مع مافيه من ادخال المادة في ذات الاله[1]

ان المادة هي الامكان فلو احتاج المبدأ الاول الى الاشياء الخارجة لحصول العلم لكان قابلاً للتغير، والاستحالة، وذلك عبارة عن الامكان، والاولى ان يقال: ليس للاله

---

(١) تاريخ المذاهب الفلسفية

علم بغيره، فعلمه لايتعلق الا بذاته، ولا علم له بالمفردات الحسية، ولا بالجواهر الحسية، ولا بالجواهر العقلية المركب منها عالم المفارقات(٢)

وينسب الى سقراط: ان ترتيب نظام الكون لايرجع الى عناية المبدأ الأول بل هو شوق الافراد اليه، وان كل عين من الأعيان مشغوف به، ساعٍ الى الاتصال بمبدئه.

تدبير الكون عند ارسطو

يرى ارسطو ايضاً: ان أصل هذا النظام الغريب، والترتيب العجيب ليس هو عناية المبدأ الأول بل هو شوق الاعيان ـ أعيان الوجود ـ اليه، فهذا الشوق هو سبب ترقي الموجودات من محور الى محور.

فالنظام الحكيم المشاهد لهذاالعالم، علته ذاك الشوق الطبيعي المودع الموجود في كل كبير وصغير من افراد عالم المادة يحركه نحو الصورة الغائية وان هذه الحركات المدفوعة بالعشق ليس للارادة، ولا العلم الالهيين فيهما أي تدبيرا!! بل هي حركات منشؤها الاستعداد الطبيعي الموجود في اجزاء المادة، وشوقها القاهر الذي يدفعها دائمًا من القوة الى الفعل.

تلامذة ارسطو

نقد تلامذة ارسطو آراء معلمهم هذه لحياده عن المبادىء العقلية، ووجهوا اليه اعتراضاتهم فقالوا: جعلت المحرك الأول لايعقل الا ذاته بدعوى انه لايليق به وبجلاله علم مافي الامور الدنيوية من الجزئيات الدنيئة، ومثّلته بقائد الجيش، ولكن كيف يقود الامير جيشاً لم يبصره، ولم يخطر له في بال، وكيف يصح تدبير العالم من متحيّز في نفسه، مقصور على علم ذاته، لايجاوزها واذا جحدنا تدبيره العالم فمن اين وجوده ـ وجود العالم ـ في بدء

(٢) تاريخ الفلسفة، والفلسفة الحديثة

نشأته؟؟ ويتابعون قائلين: وانت انتقدت افلاطون حيث جعل عالمين: عالم الحس، وعالم المعاني واليقين ـ المثال ـ ثم عجز عن بيان الاتصال بينهما.

وانت وضعت العالم، ثم وضعت الاله مقابلاً له، فعجزت عن بيان ماهية العالم، وماهية الآله بما يزيل الشك، ويدرأ الشبهة حتى بقيا متقابلين لا اتصال بينهما، ولا تأثير، فاذا تحققنا وسبرنا معناك وجدنا انه لاحاجة للعالم بالآله، ولا حاجة للآله بالعالم[1]

في اليونـان هذه المكتظة بشتى العلوم والفنون والآلهة والفلاسفة والنظريات نشب صراع عنيف بين الدين والفلسفة!! بين الدين الموروث المغلق على تمجيد الآلهة المتعددة توججه حرارة العاطفة التي تقيم الجماهير وتعقدها، وبين الفلسفة المنفتحة على عالم العقل والبحث عن الآله الاكمل الجدير بعبودية الانسان وعبادته وتقديسه.. بين الفكر الفلسفي النزاع الى الحقيقة والذي يعتنقه وينشره الفلاسفة في المجتمع اليوناني، وبين الفكر الديني الساذج البسيط الذي يرى في مظاهر الطبيعة كل آلهته الواجبة التقديس والعبادة!!

الفكـر والعقل اللذان يبحثان عن آله يرتفع عن مادية الانسان ومحدودية الكون، وفكر بدائي لايرى الآله الا صورة مجسمة لاحلامه ومحققة لرغباته، آله محدود يصوغ حوله كل خيالاته، ويسبغ عليه كل ألوان الأساطير.

آله واحد أزلي أبدي ليس كمثله شيء.

وآله مجسد يولد ويموت، ويماثل الانسان في كل شيء!!

آله ابدع الانسان والاشياء:

وآله أبدعه الانسان!!!

لم يقتصر هذا الصراع العنيف بين الفلسفة والدين بل قام بين الفلاسفة انفسهم بحثا عن الاله «الحقيقة» عن الآله «الكمال المطلق».

---

(١) يقول ذرادشت: ان للعالم قوة آلهية هي المدبرة لجميع ماقي العالم المنتهية مبادئها الى كمالاتها وهذه القوة تسمى «مشاسبند» وهي بلسان الصابئة تعني «المدبر الاقرب» وعلى لسان الفلاسفة «العقل الفعال» ومنه الفيض الالهي والعناية الالهية، وعلى لسان المانوية، «الارواح الطيبة»، وعلى لسان العرب «الملائكة»، وعلى لسان الكتاب والشرع «الروح» تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم.

لقد تعددت الآراء، وتنوعت طرق البحث، وكثرت أساليب الجدل، وايراد البراهين، ولعل ابرز ألوان هذا الصراع واعنفها ذلك الذي قام ـ ومايزال قائماً ـ بين مادية الفلسفة ومثاليتها، وهو استمرار لتصور الآله الذي رافق الانسانية منذ وجودها، وان اتخذ اليوم طابع مادية الحياة، ومثالية الأفكار!!

المثالية التي ترى انه لايوجد في الكون ولا وراء الكون الا حقيقة واحدة هي الله والعالم.

والمادية التي لاترى شيئاً خارج المادة يمكن معرفته، أو يصح الايمان بوجوده.

وهناك العديد من المذاهب الفلسفية ولكنها ـ على اختلافها ـ تنطوي تحت هاتين النظريتين السابقتين.

هذه الحصائل والفصائل من الآراء والمذاهب الفلسفية المؤتلفة المختلفة، المتنازعة المتصارعة، المتقاربة المتضاربة انتقلت من دار ميلادها، ومقر نشأتها، ومراح نموها الى الشرق الادنى مواكبة جيوش الاسكندر المكدوني وفتوحاته.

الاسكندر الغازي الزاحف على آسيا الصغرى، فبلاد فارس وحتى الهند شرقاً، ومصر غرباً، مروراً بدمشق وصيدا، وصور واورشليم، وغزة، مخترقاً صحراء سيناء، ورجوعاً الى آسيا حيث قضى على جيوش «دارا» وتقبل خضوع بابل، واخترق جبال الهملايا.

اصطحب الاسكندر في هذه المغامرة الكبرى الفلاسفة ليرشدوه، والمؤرخين ليدونوا اسفار انتصاراته، ويخلدوا ذكراه واخضاعه العالم لسلطانه، وينشروا فلسفة امته اليونان وثقافتهم وعلومهم في كل اصقاع المعمورة التي وطأتها جيوشه.

واعقب هذه الفتوحات الظافرة الواسعة هجرات متتالية من اليونانيين الى بلدان الشرق حاملين معهم خصائص امتهم العلمية والفنية والدينية، فامتزجت حضارة اليونان وثقافتها وفلسفتها بثقافات الامم والشعوب، وتغلغلت في حياتهم الدينية والاجتماعية.

في العصر الوسيط والحديث لم تعد صلة الآله بالعالم كما كانت في التصور القديم والفلسفة القديمة. فمنذ عام ٤٥٠ ق.م وحتى ٥٠٠ ب.م وهي فترة العهد الوسيط فقد أصبح مفهوم الآله مبدأ «تعقّل» اكثر منه مبدأ «وجود» صنع نظام العالم، لا العالم نفسه.

فآله افلاطون كان مهندساً منظمًا، جسّد مافي ذاته من «المُثُل» نظاماً وخلقاً، او بتعبير فلسفي أخرجه من «القوة» الى «الفعل».

وآله ارسطو لم يكن سوى «محرّك أول» او غاية أخيرة يشتاق اليها كل ماعداها من اعيان الوجود المتعددة، فتتحرك نحوه بهذا «الشوق» والاستعداد الكائن في طبائعها.

في حين ان آله النظر والفلسفة في العصور الوسطى والحديثة «هو خالق منشيء، صنع العالم من لا شيء، أوجده من العدم المطلق كما يقول القديس توماس» وان الفعل الالهي الدائم ضروري لحفظ العالم كما كان ضرورياً لانشائه من العدم.

أكثر فلاسفة العصر الوسيط يرون أن العالم نشأ عن الإله نشوء المخلوق عن خالقه، وأن الإله هو الموجود الأول الأوحد الذي لايفتقر في وجوده إلى سواه، وهو الموجود بذاته، وهو علة ذاته، وهو مطلق من كل قيد، ولا يخضع لأية ضرورة، لامتناهٍ من كل وجه، وكامل كمالاً مطلقاً في القدرة والحكمة والخير[1].

وحول نشوء العالم عن الآله ـ كما تقرر الفلسفة الوسيطة ـ نشأت مجموعة مذاهب الفلسفة الحديثة أهمها:

١ ـ أن الله يستطيع أن يفعل خيراً مما فعل لأن كمالاته لاتتناهى.

٢ ـ أن الله اختار خير ما يمكن من العوالم والأنظمة.

٣ ـ أن قدرة الله على فعل الخير لاتحدّ، ومن الجهل أن نقول: أن العالم الحاضر أرقى ما تريد القدرة **الإلهية أن تصنعه!!!**

٤ ـ أن الله يستطيع أن يخلق كائنات لايمكن أن ينزل بها الشقاء وكيف نتصوّر أنه لم يخلقها!!!

وتدور الأسئلة التالية:

ا ـ إذا كان يستطيع ذلك ولم يفعله فكيف يكون رحماناً رحيمًا!!؟

ب ـ إذا كان لايستطيع ذلك فكيف يكون كلّي الارادة!!؟

ج ـ إذا كان رحماناً رحيمًا فكيف يكون شديد العقاب؟!!

---

(١) الفلسفة الحديثة.

د ـ إذا كان عفوّاً غفوراً فكيف يكون عادلاً؟!!

هـ ـ إذا كان شديد العقاب فكيف يكون واسع المغفرة؟!! (١)

ولكن جميع هذه الأسئلة يجاب عنها بما يلي:

١ ـ إن الله كلّي العلم، كلّي الارادة، كلّي الحكمة ليس كمثله شيء.

٢ ـ كل ما خلقه وأبدعه فبحكمة ولا يجوز السؤال عنها «بكيف» لايسأل عما يفعل وهم يُسألون وهذا يليق بكماله، ويليق بتصوّر الفيلسوف المعاصر.

٣ - إله الفارابي ٢٩٠-٣٩٩هـ

آله الفيلسوف الفارابي آله منطقيّ إن صح التعبير أي يعتمد في الدلالة عليه بأقيسة وبراهين المنطق الأرسطي، يسوق مقدمات بدهية، ثم يتدرّج بها بتلك الروابط المعروفة في صناعة منطق أرسطو.

كل معلوم إما موجود، أو معدوم، والموجود إما ممكن الوجود، وإما واجب الوجود وهذه الأقسام الأربعة لايخرج شيء من المعقولات عنها، والباري ضرورة موجود، والوجود إما ممكن الوجود وهو ما نشأ عن غيره، ولا يلزم من عدمه محال.

وإما واجب الوجود، وهو الموجود لذاته، وليس معلولاً، ولا مؤلفاً من أي نوع من التأليف الحسي، أو العقلي، أو المنطقي، ولزم المحال من عدمه لزوماً ذاتياً.

وإذن لو فرضنا الباري من الممكنات لزم ان يكون ناشئاً عن غيره وهذا الغير إمّا ممكناً، أو واجباً، فإذا كان ممكناً تسلسل الدور بلا نهاية.

وإذا فرضناه واجباً فعلينا أن نعرف أي قسمي الواجب هو، فإذا كان من الواجب بغيره، وهو المعلول كان مفتقراً الى علة، وهذه العلة تفتقر إلى علتها وهكذا... وإذن لم يبق إلا أن يكون واجباً لذاته.

---

(١) القديس توماس الاكويني ١٢٢٥-١٢٧٤ راهب دومينكاني ولد في ايطاليا، وعلّم في جامعة باريس، معلّم الكنيسة وحجّتها في اللاهوت والفلسفة المدرسية اطلّع على آراء ابن سينا والغزالي وابن رشد عن طريق الترجمات ومن مؤلفاته «الخلاصة في اللاهوت».

العودة الى المكزون

وأخيراً . . . وبعد هذا التطواف المرهق في عصور التاريخ، وما قبل التاريخ بدءاً من شعوب سومر، وبابل، والهند وفارس، واليونان وغيرها منذ ٦٠٠٠ سنة ق.م حتى ٤٥٠ سنة ق.م و ٥٠٠ سنة ب.م وانتهاءً بـ ٤٢٥ سنة عند الفارابي وابن سينا.

بعد كل هذا، وبعد إعطاء صورة يقتنع بها العقل الباحث المنقّب عما توصّلت اليه الأمم والشعوب من أساطير وعلوم وفلسفة في مجاليْ الألوهة والدين والحضارة، فهل لنا أن نقول: إننا حقّقنا غرضنا، وبلغنا الغاية في خلق تصّور عام مترابط طوال هذه الحقب الخوالي عن المعتقدات والآلهة والدين والحضارة في هذه الأصقاع من العالم؟؟

لقد أصبح باستطاعتنا ـ على ضوء ما توصلنا إليه ـ أن نتكلم عن الآله في الفلسفة العربية، وعند فلاسفة العرب، ونتحدث عنه من المنظور الاسلامي وخاصة عند أحد فلاسفة القرن السابع الهجري ألا وهو:

المكزون السنجاري

سنحاول أن نعرض آراء هذا الشاعر الفيلسوف في الآله والدين وعقد مقارنة بينه وبين من سبقه من فلاسفة اليونان، والعرب المسلمين، ونحدّد نقاط التقارب والتباعد والتلاقي:

سنعرض في هذا الجزء ـ كما عرضنا في الجزءين الأول والثاني ـ بعضاً من آرائه في القضايا العقائدية والفلسفية والاجتماعية، ونبين ـ جهد الامكان موقفه من آراء الآخرين، وموقعه بين مفكري الإسلام، ونظرته الفلسفية والعقائدية إلى الألوهة من وجهة نظر فلسفية اسلامية. ثم نحتكم إلى العقل المعاصر ومعطياته الفكرية العلمية فيما اتفق عليه، وفيما اختلف به.

هذا هو غرضنا في كتابنا هذا، وهذه هي غايتنا، وتلك هي الوسيلة.

فإذا استطعنا بلوغ هذا الهدف، وتحقيق هذه الأمنية، فلا يضنّ القارىء الكريم علينا بالعذر والتبرير لهذه المرحلة الطويلة في مجاهل التاريخ والتي نعتبرها توطئة ومدخلاً يسهلان علينا الوصول إلى غايتنا.

هذه الرحلة وإن اقتضت من القارىء وقتاً وصبراً فإنها استرعت مني جهداً، وفرضت على سهداً وسهراً، وأضعفت مني بصراً وجلداً، وأنهكت صحة وقوة، وطوت أياماً وسنين وعمراً مردداً قول المكزون:

ولست بذاك مكترثاً فكيف وأنت معتمدي

وآمل أن تعوّض على القارىء راحة النفس، وفائدة الدرس.

في الجزئين الأول والثاني من كتابي «المكزون السنجاري» تناولت بعضاً من حياة المكزون الأمير - الشاعر - الغازي - المتصوف - الفيلسوف - ولمست بعض الجوانب الأدبية والفكرية لهذه الشخصية المتميزة. والتي أهملها التاريخ اهمالاً متعمداً، فظلت قروناً وقروناً في زوايا النسيان، وخبايا الاهمال، شأن الكثير من الكنوز الأدبية والفكرية المخبأة.

وجئت اليوم أستكمل ما بدأته، وأسلط الأضواء على مافاتني، أو تجاوزته، أو أهملته وأغفلته، معيداً النظر فيما أخطأته، مستدركاً ما استعرضته ولم أوفّه حقه، ولم أُحط بكل جوانبه.

والمكزون كمفكر إسلامي - شيعي، حرّ التفكير، يعتمد أفكاره الدينية، وآراءه من الفكر الاسلامي، ومن مصدريه: الكتاب والسنة، وهو القائل:

أمّي الشريعة والمقيم لها أبي وبنو بنيها كلهم اخواني
أأعق والدتي؟ وأنكر والدي وإلى العدو أفرّ من أعواني؟
وأفرّ من أنسي إلى وحش الفلا إن كنت ذاك فلست بالانسان!!

ويقول:

كل ماأوردته شاهده أي الكتاب، أو حديث، أو أثر

ولكنه يتميّز بأنه لايحكّم النقل بالعقل، كما يفعل السلفيون. ولا يسلط سيف العقل على ما تواتر وصح من النقل كما يفعل المعتزلة وبعض الفلاسفة. ويرى أن كلا الفريقين اشتطّ وغالى في رأيه، فالنص في المحكم من الأقوال والآراء لايختلف مع حكم العقل، والمتشابه من القول لابدّ فيه من اللجوء إلى العقل لازالة الشبهة، ورفع الاحتمال إذا لم يتوفر النص ويتضح المراد..

أما الفلسفة فيخضعها للدين في مبحث العقائد، وأما ماعدا هذا المجال ـ مجال العقائد ـ فالفلسفة عنده تقود الفكر مستنيرة بنور العقل، معتمداً منطق أرسطو وبراهينه وأقيسته.

إنه في هذا الجانب ـ جانب الفلسفة والمنطق يناقش الكثير من آراء ونظريات الفلاسفة العرب المسلمين واليونان.

الفلسفة العربية ـ على مانعلم ـ تشكلت من امتزاج الثقافات الهندية والفارسية واليونانية، وتلاقت في البيئة العربية، وتلاقحت مع الفكر الاسلامي، ونضجت في بيئة الحضارة العربية الاسلامية، وازدهرت في القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة حيث تكوّن فكر اسلامي فلسفي، انتقائي أعطى للتاريخ الفارابي وابن سينا، وابن الطفيل، وابن رشد والكندي والمعري، والمعتزلة، وعلم الكلام، والتصوف، والفقه.

هذا الفكر الفلسفي استقبلته جماهير الأمة الاسلامية بالتحفّظ والحذر، والارتياب حيناً، وبالقبول والرغبة والحماس حيناً آخر.

والصراع بين الفلسفة والدين معروف قديماً وحديثاً، وظهر هذا الصراع على مستوى جدلي بين الفلاسفة، ورجال الدين كما في تهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد.

وكل ثقيف يعلم كيف اضطر فيلسوف كابن الطفيل أن يعرض أفكاره وآراءه الفلسفية بصور رمزية، ومثله المعري في رسالة الغفران، كما نعلم كيف ولماذا أحرقت كتب ابن رشد، وصلب الحلاج، وقتل السهروردي والنسيمي، وكيف اضطهد الكثير ممن

يعتمدون العقل، متخطّين حرفيةِ النقل.

يقول الصلاح الشهرزوري في فتواه:

الفلسفة أسّ السفه والانحلال، ومادّة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ، والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبّس بها تعلّمًا وتعليمًا قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان، وأيُّ فنّ أخزى من فن يعمي صاحبه، ويظلم قلبه عن نبوّة نبينا محمد (ص) كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره غافل، مع انتشار آياته المستبينة، ومعجزاته المستنيرة، حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها فجمع منها ألف معجزة، وعددناه مقصراً، اذ هي فوق ذلك باضعاف لاتحصى.

وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشرّ شرّ، وليس الاشتغال به مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والسلف الصالح فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شرّ هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس، ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر عنده اعتقاد عقائد الفلسفة على السيف، أو الاسلام[1].

هكذا كان ينظر علماء النقل الى أصحاب العقل وأداتَيْهِ المنطق والفلسفة!!!.

الدين والفلسفة والعلم

ـ العلم يتناول الكون من ناحية الوصف.

والفلسفة تتناوله من حيث المعنى.

العلم يصف الاشياء قيمتها وقدرها.

العلم يسأل كيف تحدث الحوادث وتظهر الظواهر.

والفلسفة تسأل: لماذا هذه الحوادث وهذه الظواهر؟ أما الدين فيربط كل شيء في

(١) عبد الرحمن بدوي في التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية.

الوجود بالسبب الواحد ونعني بالسبب الواحد. . . الإله .

المسلمات الأولية في الدين ـ في ذلك الزمن ـ لاتقوم على النظر الفلسفي ، الفقهاء والحرفيون ـ الذين يفسرون الشريعة تفسيراً حرفياً ـ والمقلدون يتجاوزون الحوار، ويتنكرون للجدل والنقاش، ويعمدون الى التكفير واستعداء السلطان وتحريضه على التنكيل والقتل والصلب والتحريق أحياناً بأخصامهم .

والفلسفة لا تسلم تسلمياً تقليدياً اعتباطياً موروثاً بقضية من قضايا الفكر، الا من خلال مقدمات عقلية ، وانشاءات ذهنية ، مترابطة تنتهي الى البرهان فاليقين .

هذه الحركة العارمة التي عمت العالم الاسلامي في فترة من التاريخ أضرمها أصحاب الشرع من العلماء، وأرباب العقل من الفلاسفة والحكماء، وأصحاب المواجيد والقلوب من المتصوفة .

هذه الحركة الطاغية لئن أغنت الفكر والتاريخ بالبحث والاجتهادات والتنقيب والاستنباط، والابداع الفكري، فقد أفقرت الأمة من الحبّ والوحدة والاخاء، والتعاون، والترابط، وفرّقتها الى مذاهب، وشِيَع ، وفئات ونِحَل، كل حزب بما لديهم فرحون .

واليوم ترى أن الامة الاسلامية أحوج ما تكون الى طرح تلك الخلافات التي تجاوزها الزمن، والى نبذ تلك المذاهب المتعددة المختلفة، وجمعها في مذهب واحد هو ما بين دفتي القرآن، ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدونِ. ان هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (١) .

اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء(٢) .

وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون(٣) .

ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة للمسلمين(٤) .

ما فرطنا في الكتاب من شيء(٥) .

---

(١) الاعراف ٢
(٢) الانعام ١٥٣
(٣) الانعام ١٥٥
(٤) النحل ٨٩
(٥) الانعام ٣٨

قلنا: ان فلاسفة الاسلام اعتمدوا منطق أرسطو، واشتغلوا به، ونقلوا كتب أرسطو وأفلاطون، ولم يكتفوا بنقل آثارهما، بل حاولوا أن يوفقوا بين الكثير من آرائهما المختلفة، كما حاول كثيرون أن يوفقوا بين آراء الحكيمين وبين الدين.

ومن هنا ـ ومن محاولة التوفيق بين آراء الحكيمين اليونانيين ـ من جهة وبين آرائهما والدين الاسلامي من جهة ثانية نشأ لدى المفكرين الاسلاميين «المذهب التوفيقي».

هذا المذهب كان طريقة ووسيلة للتقريب بين المتباعدات، ومحاولة للجمع والتوفيق بين المتناقضات، وقد ظهر أثره فيما بعد في التفكير الاسلامي، ظهر في «الجائز» و«المستحب» و«المستكره» حيث وضعت القاعدة «في المسألة قولان». و«اختلاف الائمة رحمة بالامة».

المذهب التوفيقي أبقى الكثير من الآراء، وكان سبباً في استمراريتها، ولولاه ولولا اعتماده واقراره والأخذ به لقضي على كل مذهب ورأي واجتهاد يخالف الكتاب وصحيح السنة.

هذا المذهب «التوفيقي» تجذّر في فكر الامة، وتغلغل في وجدانها، وعلاقاتها الاجتماعية، وأصبح ناظمًا للجانب الاهم من حياة العرب والمسلمين، وبرز أخيراً في حياتها العقائدية والسياسية.

ولا نغالي اذا قلنا، انه أصاب التفكير الصحيح بالشلل والوهن، وألبس الحقائق بروداً من الزيف، وجمّل وجه الباطل بصباغ من الحقيقة، وقناع من الدين.

ومتى كان الاختلاف رحمة؟؟ ومتى كانت الحقيقة الواحدة «ذات وجهين»؟ لم يسلك المكزون كمفكر اسلامي هذا المسلك، ولم يتعامل مع هذا المذهب رغم شيوعه وذيوعه، وسيطرته على تفكير مجموعة كبرى من علماء المسلمين!!!.

قلت: إن المكزون لم يعتمد المذهب «التوفيقي» ولم يتكىء على الفلسفة وأقيستها وبراهينها في «المحكم» من الكتاب، والصحيح من السنة، ولكنه اعتمدها ـ أي الفلسفة ـ في «المتشابه» والقضايا الأخرى.

يقول المكزون:

الفيلسوف بعينه أنا، والذي	يبغي اليقين بظنه متفلسف
قد أثبت التصديق نفي تصوري	معنى، سواه بالتصور يوصف
لم يعرف العقل البسيط جماله	لو لم إليه بوصفه يتعرف

فهو كما ترى في هذا الابيات الدقيقة المعنى، المتينة المبنى، البعيدة المراد، العميقة المقاصد، يضع أساساً ومنطلقاً لفلسفة متميزة بالاستقلالية، بعيدة عن التقليد والاتباعية، والاقتداء، والاحتذاء، قائمة على اليقين، بعيدة عن الظن والافتراض والتخمين «يثبت تصديقها «نفي تصوره» لذلك «المعنى» الذي لايوصف بالتصوّر الفلسفي، وإنما يقع التصور بسواه لا به.

وهنا تتجلى لنا خصيصة من خصائص المكزون، وحصيلة من حصائل أدبه، وميزة من مميزات لغته واسلوبه اللذين يتفرد بهما عن غيره، وهي القدرة الفائقة على الجمع بين الالفاظ والمعاني المتضادّة في سياق الفكرة الواحدة، ويظهر التأليف والمواءمة بين تلك الالفاظ والمعاني المتنافرة، وتطويعها، واستخدامها لاغراضه، وترويض معانيها الجامحة.

هل لاحظ القارىء المتمعن ان «التصديق» يثبت «بنفي» «التصور» ولكن أي تصور؟؟.. انه تصور ذلك «المعنى» الذي لايوصف بـ «التصور».

ومتى ادركت ان المقصود بـ «المعنى» هو الله أمكنك أن تدرك مقصده وسهل عليك التسليم باجتماع النقائض اللفظية، والمعاني المتضادة التي ساقها هنا.

واستقلالية الفكر عند المكزون في القضايا الفلسفية جعلته يختلف مع الفيلسوفين اليونانيين ارسطو وافلاطون في كثير مما جاء في فلسفتهما حول الاله، على ما لهذين الفيلسوفين من مركز وقيمة وتقدير وخطر، عند فلاسفة العرب والمسلمين. ففي حين نرى الفلاسفة المسلمين وأكثر علمائهم باستثناء الحنابلة والاشاعرة يحاولون جاهدين أن يوفقوا بين

ما اختلفا فيه فيما بينهما،[1] أو ما جاء مخالفاً للشرع الاسلامي[2] نجد المكزون يجهر بآرائه متخطياً آراءهما في كثير من المشاكل الفلسفية كما يلتقي معهما في الكثير منها!!.

فارسطو وافلاطون ينفيان الحركة عن الاله كما تقدّم

والمكزون يوافقهما في ذلك + التنزيه عن الانتقال من حال حالٍ + التنزيه عن الحصر في المكان + التنزيه عن احاطة الزمان.

يقول المكزون:

١ ـ جل عن «التحويل» و «الحلول» في «الأين» وعن هُجر مقال من هجر.

٢ ـ وما انتقلت عن كون «تجريد» ذاتها...

٣ ونـزّهت عن كون «المكـان» كيـانها واوصـافـهـا عن رتـبـة الحـدثيـة [3]

٤ ـ تعـالـت ذات مولاي عن «الحـيّـز» والـوصـف

ولما كان الوجود علويه وسفليه حركة، ولما كانت بالضرورة تحتاج إلى محرك، ولما كان الدور والتسلسل محالاً لأن مقدماته مهما طالت وتعددت لاتنتج اذن فلا بد من مبدأ للحركة، وهذا المبدأ ثابت لايتحرك، اذ لو تحرك لكان الدور والتسلسل، وهذا المبدأ ـ مبدأ الحركة الثابتة ـ هو المحرك الأول، وهو الله محرك كل حركة.

هذا ماقاله به الحكيمان، ووافق عليه المكزون.

يقول المكزون:

واليـك «انـتـهـاء» كل وجـود فلذاك اسـتـحـال مايـنـهـيـكـا

(١) راجع ماكتبه الفيلسوف الفارابي عن الجميع بين آراء الحكيمين

(٢) وراجع ايضاً فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد

(٣) ديوان المكزون تحقيق ونشر الدكتور أسعد علي.

لكنه يختلف مع ارسطو بنفي علم الخالق بالجزئيات[1] وبالقول بأن حركات العالم المدفوعة بالشوق والعشق نحو مبدعها ومبدئها ولا دخل للارداة والعلم الالهيين فيها.

١ - اذا كان الخلا منه محالاً	فغيبة «علمه» عنا محال
٢ - وأين ترى عنكم يرى الصب مهرباً	ولا «ايـن» من معنى جمالكم يخلو
٣ - فلا لطف الا وهو جسم للطفه	ومعنى معاني الكل - في الكل معناه
٤ - وسركم في الكل سارٍ، وإنما	على كل قلب ضل عن فهمه قفل[2]

وتتسع النظرية عند المكزون فيصبح «الأين» أي الوجود كله في الله، وليس الله في الوجود، ولكن لا على حلولية ابن الفارض، والحلاج، وابن عربي، والبسطامي، ولا اتحادهم، ولكن على مبدأ «الاحاطة» والقدرة، وتنزيهاً عن الحصر في شيء، وأنى يكون ذلك وهو مشيّء الاشياء.

١- ايـن، لا أنـت كي يفـرّ الـيـه	منـك؟ بل أيـن أنت؟ و«الاين» فيكـا
٢ - لاغـير، من لاغـيره لي إلـه	إذا ما الموجـود وجـود سواه[3]

وفي نظرية الشوق شوق الأعيان - أعيان الوجود الى مبدئها الذي أنشأها، أو نشأت عنه افاضةً رحمة وابداعاً يلتقي مع ارسطو.

هو الـكـل لا غيره كله	فكـل به «مـغـرم» مسـتـهـام[4]

والله عند ارسطو «عقل» محض لايجوز أن يداخله شيء مما هو بالقوة اذ لو كان ذلك

(١) الفلسفة الحديثة لأحمد أمين.

(٢) ديوان المكزون أسعد علي.

(٣) ديوان المكزون تحقيق ونشر الدكتور أسعد علي.

(٤) ديوان المكزون حرف الكاف تحقيق اسعد علي.

لاحتاج الى فاعل آخر يخرجه من «القوة» الى «الفعل». فيكون ـ والحالة هذه ـ وجوده مستفاد من غيره. وهو عند المكزون عقل العقل، ومعنى المعاني، وروح الروح.

معنى المعاني غايةُ الغاياتِ عـ ـقلُ العقلِ قدسُ القدسِ روحُ الروحِ(٥)

ويوافق المكزون ارسطو أيضاً بأن الخالق الصانع واحد لاتدخله «الكثرة» بسيط، غير مركب واجب الوجود، لاممكنه، ولو داخلته «الكثرة» لداخلته المادة، ولم يعد «بسيطاً» ولو لم يكن «واجب الوجود» لكان بالضرورة «ممكناً» ومسبوقاً بالوجود.

ليس بمسبوق الوجود جوده لذاك لاينفذه مرّ الدهر
جل عن «التحويل» و«الحلول» في «الأين» وعن هُجر مقال من هجر(٤)

ويخالفه في القول: بأن ترتيب العالم لايرجع الى «عناية» المبدأ الأول، وانما الترتيب جاء نتيجة «الشوق» اليه فيقول:

١ـ ظهور الحق في العا لم بالقدرة، والعلم
وبالعدل وبالاحسان، والرأفة والحلم
ولم يدرك، علا عن ذا ك، بالحيّز والجسم

٢ - للحق في كل وجه للخلق وجه منير
خاف على كل أعمى عنه، يراه البصير

٣ ـ على كل «عين» من الخلق عين له من الحق فهو بها يبصر
وفي نطق كل لسانه لسان مخاطبه يخبر(٥)

---

(٥) ديوان المكزون نسخة المكتبة الظاهرية

لغيري برقك الخلب والمنذر بالطل
وفي ملكك لم أضح ولم أسق سوى الوبل
ولما صرت لي «عيناً» رأيت العينَ في الكل

وهذا يعطينا فكرة القول: بأن الوجود قائم بالله، لا ان الله مخالط الكون، بل الكون قائم برحمته، وقدرته وعنايته، فهو العين الناظرة التي تهتدى بها كل «عين» ـ ذات ـ من أعيان الوجود، وهو اللسان الناطق في كل متكلم، لا على مفهوم الحلول، وإنما على مفهوم منح القدرة، والاستطاعة للعبد «الم نجعل له عينين ولساناً وشفتين، وهديناه النجدين[1]، ولا حول ولا قوة الا بالله، وهذا لا على مبدأ «الجبر» وإنما على مبدأ القدرة والاحاطة، والملكية المطلقة، . . . نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدّلنا امثالهم تبديلاً،[2] وهو الذي جعل لكم السمع والابصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون. [3].
ويقول:

١ـ قلت للغائبين عن مشهدي فيـ ـك وهم ينكرون معروف قيلي
اعليه تبغون عندي دليلاً؟؟ ووجودي «منه» عليه دليلي[4]

وينتهي أخيراً الى أن الباري مجرد عن كل وصف حتى عن وصفه باللطف.

اذا وصف العشاق معنى جمالكم فتجريده عن كل وصف له وصفي
وان عبروا باللطف عنه فانني أقول معيد اللّطف جلّ عن اللطف

(١) القرآن سورة البلد.
(٢) سورة.
(٣) سورة.
(٤) ديوان المكزون للدكتور اسعد علي.

وقرأت في إحدى رسائل الحكمة الخاصة بالموحدين الدروز مايلي:
ولايقال له (والضمير لله تعالى) أزل قديم لأن الأزل والقدم مخلوقان له.
ومثله:
لايدخل تحت الحروف، ولايوصف بموصوف.
وتقول احدى رسائل الحكمة ايضاً:
حقيقة لاهوته لاتدرك بالأوهام والحواس ولاتعرف بالرأي والقياس ليس له مكان معروف فيكون محصوراً فيه وتخلو منه بقية الامكنة ولايخلو منه مكان فيكون عاجز القدرة ولا أقول ان له شخصاً ولا جسماً، ولاشبحاً ولا صورة، ولا جوهراً، ولا عَرَضاً لأن كل اسم منها لابد له ضرورة من شبه ستة حدود وهي فوق وتحت ويمين وشمال وخلف وأمام وكل ما يقع عليه اسم المشبه يحتاج الى شبهه والباري سبحانه يجل عن الاعداد(٦).
ولكن جاء في الرسالة (٣٦): انه تقرب الينا بنا وآنس عقولنا لتقبله افهامنا فلا نقول: ان هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصوراً محدوداً، بل نقول هو هي استتاراً وتقرباً وتأنيساً بغير حدّ ولاشبه، ولا مثل، كقول القرآن: كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده. او كمثل الناظر في المرآة يرى نظير صورته بغير لمس ولا ادراك كيفية ولا تحديد ماهية. (٧).
وهذا يتطابق مع العرفان عند المكزون القائل:

ان الـذي عايـنـتـه عيـني بمـرآة وقـتي هي هو وجوداً وما هي هو في حدود ونعت

والمقصود بالصورة المرئية ما يراه الصوفي العارف في حال التجلي والكشف.
ويقول ايضاً:

تجلى لي فجـلاني لعـيـني كما لي صورتي المـرآة تجلو
ومـثّـل لي الحـقـيـقـة في خيـال كما في النـور يحكـي الشخص ظلّ(٨)

(٦) مذهب الموحدين الدروز لعبد الله النجار ص١٢٥.
(٧) المصدر السابق ص١٢٧.
(٨) معرفة الله والمكزون السنجاري للدكتور اسعد علي ص٤٦ ج٢.

ولكن روى احمد في مسنده أن الرسول قال: اتاني ربي في أحسن صورة.

وروى الشهرستاني عن الرسول: لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله.(٩).

وروى الشيخان عن أبي هريرة عن النبي (ص):

يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتّبعون ما كانوا يعبدون وتبقى هذه الأمة بمنافقيها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم! فيقولون نعوذ بالله تعالى منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم في الصورة التي يعرفونها فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا(١٠).

وهكذا تقول هذه الاحاديث بصورة مرئية والصورة التي يقول بها المكزون وتقول بها الرسالة (٣٦) لاتختلف عن الصورة التي تقول بها هذه الأحاديث الا اذا كان هناك صورتان: عيانية، ومتخيلة، وقد تلتقي بشكل ما بما جاء به التجسيد المسيحي.

ومن اراد مزيداً من هذا البحث الدقيق فليرجع الى كتابنا «المكزون السنجاري» الجزء الأول في بحث التجلي والظهور ص ٢٤٠-٢٥١ والجزء الثاني ص١٩٠-١٩٩ فهناك الصورة المتخيلة والقلبية والعيانية، وحالة الكشف والاشراق.

وفي القرآن: ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها «ناظرة».

ولكن فيه أيضاً: لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير.

وفيه: اذ قال موسى: ربي أرني انظر اليك قال لن تراني.. الآية.

---

(٩) اضواء على السنة المحمدية ص٢٢٨.

(١٠) رواه الشيخان، والسنة المحمدية ص٢٤٦.

الفصل الخامس

العرفان الصوفي عند ابن عربي والمكزون

في الصفحات ١٦٣-١٧٠ من الجزء الأول من هذا الكتاب نشرنا القاموس الصوفي الذي يحتوي على ألفاظ القوم الخاصة وتعابيرهم واشاراتهم ومواجيدهم التي ترد في أشعارهم وكتبهم وأحاديثهم.

وقد توسع الصوفيون فأخذوا بعض المصطلحات الفلسفية وأطلقوا على الله تعبير الوجود، وواجب الوجود، والموجود بذاته ولذاته، والذات الكلية مضافاً اليها اسم «المعنى» والمبدع بكسر الدال.

وأطلقوا على «الحقيقة المحمدية» اسم الوجود، أو الموجود الثاني، الموجود بغيره، العقل، العقل الفعال، مضافاً اليها: النور المحمدي، المبدع الأول بفتح الدال.

واستعملوا الفاظ الجلال: الزمان، المكان، الكون، الكيان الفصل، الوصل، الوجود، العدم، الوهم، الأزل، الأبد، وضمنوها مقاصد صوفية خرجت بها عن المعنى اللغوي المباشر الى معان مجازية.

ودارس شعر المكزون لابد له من فهم مصطلحاته الصوفية والفلسفية والاستدلال بها على مقاصد المكزون، لأنه اعتمدها ـ وهو الصوفي الفيلسوف ـ في شعره.

يقول المكزون:

كل المحاسن جزء نور محمد	واليه مرجعها، وعنه صدورها
وسناه لو لم يغش أنوار السماوات	العلى لم يبد فيها نورها
ندمت مكارمه وجل ثناؤه	اذ عز في كل الوجود نظيرها[1].

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور اسعد علي، ونسخة الظاهرية.

في هذه الثلاثية يسبغ على محمد (ص) أوصافاً مستعملاً ألفاظاً وافكاراً صوفية، فالمحاسن هنا يقصد بها «اعيان» الوجود العلى، و «كلها» من نوره، وانها صدرت عنه صدور الكلام من المتكلم، ثم يقرر نظرية «الشوق» «الارسطية» بأن أعيان الوجود ترجع الى منشئها الأول مدفوعة «بالشوق».

هو الكل لا غيره كله فكل به «مغرم مستهام»

وكل فقهاء المسلمين والمتصوفة يقولون بمصطلح «النور المحمدي» وأزلية هذا «النور» بالنسبة لأعيان الوجود على تفاوت في هذا القول.

وتوسعوا في هذه المسألة حتى أصبحت أساساً في العرفان الصوفي، ولعل ابن عربي أكثرهم جرأة ومغامرة وتقحمًا في هذا المجال، والحاحاً على جلاء هذا السر تلويحاً وتصريحاً.

قال في مفتتح كتابه «الاسراء الى مقام الاسرى»: بعد حمد الله والصلاة على اول «مبدَع» - بفتح الدال -، كان ولا موجود ظهر هناك، ولا نجم فسمي «مثلاً» وقد اوجده «فرداً» لاينقسم، في قوله: ليس كمثله شيء، وهو العالم الفرد المعلَم، واقامه ناظراً في مرآة الذات، فلا «اتصل» بها، ولا «انفصم» فلما بدت له صورة «المثل» آمن بها وسلم، وملّكه مقاليد ملكه واستسلم، فاذا الخطاب أنت الموجود الأكرم، والحرم الأعظم، والملتزم، والمقام والحجر المستلم، والسر الذي في زمزم.

ويقول أيضاً ابن عربي تحت عنوان: «صفة الروح الكلي»: منزّه عن «التحيّز» والانقسام، مبرّأ عن الحلول في الاجسام، حامل الامانة الالهية، ومجتمع الصفات العليّة، ليس بـ «داخل» في الذات، ولا بـ «خارج» بالصفات، هو وصف معروف، والصفة لاتفارق الموصوف «مُحدَث» صدر عن «قديم» غنّي، وهبه كل سّر خفيّ، ليس له فّي، ولا كمثله شيء... فالنور المحمدي اذن:

اول مبدَع

ولم يتصل بالذات ولم ينفصم.
منزّه عن «التحيّز» ـ المكان.
مبرأ عن الحلول في الاجسام. ومجتمع الصفات العلية.
ليس بـ «داخل» في الذات.
ولا بـ «خارج» بالصفات، «مُحدَث» صدر عن «قديم».

ولو لم يصفه بأنه «محدث» صدر عن «قديم» لاختلطت على القارىء الأوصاف التي أسبغها عليه بالصفات التي تطلق على الذات ـ ذات الله ـ.

ويطلق المكزون على محمد أوصافاً جاءت كلها في القرآن:

لأحمد في الذكر وصف عظيم	رسول نبيّ، رؤوف رحيم
نذير مجير، وليّ نصيرٌ	وساع، وداع، وراع حميم
ذكور شكور، صبور وقور	حميد مجيد، غفور رحيم

ويسوقنا البحث في غرائب البحوث الصوفية عند ابن عربي وأضرابه الى احدى الغرائب عند المكزون، تلك الغريبة التي كانت مثار جدل، ونقاش، وتحدّ وملاحاة بين فريقين من المهتمين بهذه البحوث وهذه الغرابة لاتخرج عما جاء به ابن عربي كما تقدم.

يقول المكزون في إحدى قصائده في تنزيه «الذات»:

١ ـ ونزهت عن كون «المكان» كيانها	وأوصافها عن رتبة الحدثية
٢ ـ وأعطيت «معناها» «التقدم» في الهوى	على «نورها» «الموصوف» بالأزلية
٣ ـ وأفردته من غير «فصل» ولم أقل	مع «الوصل» أن «النور» عين «المنيرة»[1]

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور اسعد علي، ونسخة المكتبة الظاهرية، ومخطوطة الأسكوريال. وقد ورد البيت الثالث في هذه النسخ وغيرها هكذا:
وأفردته من غير فصل، ولم اقل مع الوصل: ان النور «غير» المنيرة بوضع لفظة «غير» مكان لفظة «عين» ومن هذا التصحيف حدث الخلاف، ونعتقد أن الصواب هو ماذهبنا اليه وهو وضع لفظة «عين» موضع لفظة «غير».

هذه الابيات لاتخرج في معانيها ومقاصدها عما ورد عند ابن عربي، كما قلنا، والذي اوردناه سابقاً.

ابن عربي يقول: منزّه عن «التحيّز» وهو الحصول في المكان.

والمكزون يقول: ونزهت عن كون «المكان» كيانها.

ويقول ابن عربي: اقامه في مرآة الذات فما «اتصل» فيها ولا «انفصم» ليس بداخل في الذات ولا بخارج بالصفات.

ويقول المكزون: و «افردته» من غير «فصل» ولم اقل مع «الوصل» ان النور «عين» المنيرة.

والى القراء تحليلاً دقيقاً للبيتين الثاني والثالث وايضاح أن لفظة «غير» الواردة في البيت الثالث هي التي خلقت الأشكال.

١ـ نقاط البيت الثاني او مرتكزاته: معنى، تقدّم، نور،

٢ ـ نقاط البيت الثالث ومرتكزاته: إفراد، فصل، وصل، نور منيرة.

أولاً: معنى الشيء حقيقته ويقصد هنا الذات الالهية.

ثانياً: هذه الذات لها «التقدّم» على «نورها».

ثالثاً: التقدّم يعني الافضلية، أو السبق في الوجود.

رابعاً: النور ليس ازلياً، ولكنه موصوف بالأزلية، لهذا كان للذات الأزلية، «التقدم» عليه، اذ لو كان أزلياً لما جاز «التقدم» عليه، لأن الشيء لايتقدم على ذاته، او على بعض ذاته.

خامساً: الضمير في «نورها» ضمير الاضافة والملكية.

سادساً: الضمير في لفظة «أفردته» يعود الى «النور».

سابعاً: «الافراد» تمّ، أو يتمّ، أو هو تامّ بدون «فصل».

ثامناً: «الفصل» لايقع على «الذات» وانما يقع على «النور» لأن النور لايقوم الا بالذات، وليس العكس.

تاسعاً: اذا اعتبرنا لفظة «غير» فلم يبق معنى «للوصل» لأن «النور» في هذه الحالة هو «المنيرة» فكيف يوصل الشيء بذاته؟ وطالما أن «التقدم» للذات على «النور» فكيف يكونان شيئاً واحداً؟ مع ان هناك «متقدماً» و «متقدّماً عليه»!!

عاشراً: «المنيرة» اسم فاعل من «انار» الشيء جعله مناراً، أو جعل له نوراً، واذن فالمنيرة الفاعلة هي التي تُحدث النور، وتعطيه، . . ومتى كان هنالك محدِث و محدَث، ومعطٍ ومعطىً فكيف يتساويان ويكونان ذاتاً واحدة؟؟

وهنا يظهر بوضوح أن تصحيف «عين» الى «غير» هو الذي احـ البلبلة، وفتح باب الجدل والمهاراة والمشارّة، وبعد التصحيح يصبح معنى البيتين كما يلي:

ان الذات العلية أو الموجود الأول لها «التقدّم» على الموجود الثاني، وان الذات مفردة عن الذوات لاستغنائها عنها ولكن «نورها» «متّصل» بها لافتقاره الى هذا الاتصال، وان هذا «الوصل» أو الاتصال، هو اتصال افاضة، ومدد وابداع، واختراع، وتكوين. وليس اتصال مخالطة، أو ممازجة، أو حلول أو نفي اثنينيّة، كما أن «الوصل» لايكون الا بين «منفصلين» والا فلا يسمى وصلاً. وكذلك الفصل لايكون الا بين متّصلين والا فلا يسمى فصلاً.

وفي حالة «الوصل» هذه ـ وصل الافاضة والمدد ـ لايجوز القول: أن «النور» هو «المنيرة» أي «عين الذات» لأن هذا «النور» محدث عند الذات ولكنه أزلّي عند الكائنات.

دلّ عليه نوره بنوره وهو الى دليله دليل

ويعلم كل متتبّع لاشارات القوم، وعباراتهم، ورموزهم، ان تعبير «الفصل» و «الوصل» لم يرد عندهم عن «الذات» مطلقاً، لأن الذات «كل» من سائر الوجوه، و «جذر أصم» لا «فصل» فيها، ولا «وصل» أما الفصل والوصل فتعبيران خاصّان بالعقل الفعال وموقعه من موجده.

وما اقرب واسهل تصحيف «عين» الى «غير».

وما افدح الغلطة اذا نشأت عن نقطة.

وما أصعب خوض هذه المعاني على غير العارفين.

الفصل السادس

الحوار والحجاج

عند المكزون

المكزون والتقليد

يقول الشاطبي: التقليد هو أخذ القول من غير معرفة الحجة عليه، وبالتقليد أغلق باب الاجتهاد، فأدى الى تعطيل عمل العقل، والحدّ من نشاطه في مجال استنباط الأحكام(١).

ولقد أغلق باب الاجتهاد بعد سنة ٤٠٠ للهجرة.

كما أدرك كثير من العلماء خطر التقليد على الأمة، فحملوا عليه، ومن هؤلاء حافظ بلاد المغرب ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم» وابن القيّم في كتابه «اعلام الموقعين» والشاطبي في كتابيه «الموافقات» و «الاعتصام».

فمن أقوال الشاطبي في هذا الموضوع: لقد زل بسبب الاعراض عن الدليل. والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا بذلك عن جادّة الصحابة والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم، فضلوا سواء السبيل.

وقال: تحكيم الرجال من غير الثقات الى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعاً ضلال(٢).

وقال: المقلدة اذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط بامامهم رموه بالكفر، وعدّوه من الخارجين، والمفارقين للجماعة.(٣)

ولقد بلغ الغلوّ والتعصب بالمقلدة حدّاً جعل الكرخي يقول: كل آية، أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول، أو منسوخ(٤).

---

(١) الشاطبي ابراهيم بن موسى ابو اسحق ٧٩٠ هـ فقيه مالكي أصولي من أهل غرناطة.

(٢) الاعتصام للشاطبي.

(٣) نفس المصدر.

(٤) فقه السنة للسيد سابق.

ومن المبالغات ما يقوله ابن القيم الجوزي: إن أبا حنيفة كان يعلم «الخضر» ولما مات أسف الخضر، وناجى ربه قائلاً: الهي اذا كان لي عندك منزلة فاذن لابي حنيفة أن يعلمني في القبر على حسب عادته حتى أتعلم شرع محمد على الكمال، فأحياه الله ـ أي أحيا ابا حنيفة ـ وتعلم منه العلم الى خمس وعشرين سنة(٥).

ويقول ابن الجوزية في كتابه «المناقب» عن علي بن اسماعيل قال: رأيت القيامة قد قامت، وجاء الناس الى قنطرة، ولايترك أحد يجوز، حتى يأتي بخاتم، ورجل جالس ناحية يختم للناس، ويعطيهم، فقلت من هذا؟؟ قالوا أحمد بن حنبل٧ .

ويقول صاحب تفسير «روح البيان» في شرح قوله تعالى: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية: ان نصف الثمانية هم:

ابو حنيفة ومالك والشافعي، وابن حنبل.

ومن ثمرات التقليد قول علي بن المدني: إن الله أيد هذا الدين باثنين لاثالث لهما وهما: ابو بكر الصديق يوم الردة، وأحمد بن حنبل يوم المحنة (ويقصد محنة القول بخلق القرآن).

ويروي الميموني عن لسانه أنه ما قام أحد بأمر الاسلام بعد محمد ما قام به أحمد بن حنبل، فقيل له: ولا ابو بكر الصديق فقال: ولا ابو بكر الصديق ٨ .

ومن المبالغات ماذكره علي بن مؤمن المعروف بأبي الحسن العابد انه قرأ أن أحمد بن حنبل حج ٦٠ حجة ومن المعروف أن أول حجة لأحمد بن حنبل كانت سنة ١٨٦ وانه مات سنة ٢٤١ هـ.

ومما جاء لاحمد بن حنبل: انظروا في امر دينكم فان التقليد لغير المعصوم مذموم(٢) وفيه عمىً للبصيرة.

---

(٥) الياقوتة لابن الجوزي، والامام الصادق لأسد حيدر ج٣ ص٤٧٠

(٦) المصدر السابق.

(٧) طبقات الحنابلة.

(٨) الاسلام الصحيح ص ٢٩٧.

وقال ابن الجوزي الحنبلي: ان في التقليد ابطال منفعة العقل، لأن العقل خلق للتدّبر والتأمل، وقبيح بمن أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها، ويمشي في الظلمة.

وقال جمال الدين القاسمي في قواعد التحديث: لايفتي الا المجتهد أما المقلد فلا يسوغ له طرق هذا الباب، لانه سدّ على نفسه الأبواب، وأرخى ما أمكنه من ستر وحجاب.

وقال الغزالي في فيصل التفرقة: حق المقلد أن يَسكت ويُسكَت عنه.

وقال ابو جعفر الطحاوي: لايقلد الاّ جاهل أو غبيّ.

ولنقف هنا وقفة متأنية نسأل التاريخ عما جرّه التقليد والتعصب لمذهب بعينه على الأمة من مضار، وقاد اليها من كوارث، وألحق بها من خسار، وقتل ما بينها من إلفة، ومزّق ما تنشده من وحدة، وما غرس في نفوسها من الإحَن، ونشر بين صفوفها من الفتن!!

ذكر المؤرخ الحافظ ابن كثير ان عزيز مصر الملك الأفضل بن صلاح الدين كان قد عزم في السنة ٥٩٥ هـ وهي السنة التي توفي فيها على اخراج الحنابلة من بلده، وان يكتب الى بقية اخوته باخراجهم من البلاد. (١)

وذكر أيضاً ان فخر الدين الرازي وفد الى خراسان، فاكرمه ملك غزنة، وبنى له مدرسة في هراة، ولكن أهل البلاد الذين كانوا على مذهب ابن كرام ابغضوه، وسعوا به، وخطبوا ضدّه في الجوامع فاخرجه الملك من البلاد. ٢

وقعت في دمشق فتنة بسبب عبد الغني المقدسي الذي كان يدرس في مقصورة الحنابلة في الجامع الأموي وتعرض الى مسألة «الصفات» فغضب أتباع المذاهب الاخرى، فعقد له الأمير صارم الدين برغش مناظرة مع فقهاء المذاهب الاخرى، فلم يتفقوا، فنفاه الأمير من البلد، وجاء الاسارى من القلعة، وكسروا منبره وتعطلت الصلاة في محراب الحنابلة، ونهبت خزائنهم(٣).

(١) البداية والنهاية ١٣/١٨ طبعة المعارف

(٢) البداية والنهاية ١٣/١٩

(٣) البداية والنهاية طبعة المعارف ١٩٦٦ ؛ ١٣ - ١٨

واستخلف القادر بالله العباسي عام ٣٩٣ أبا العباس أحمد بن محمد البازري الشافعي عن أبي محمد الاكفاني الحنفي قاضي بغداد باشارة من أبي حامد الاسفراييني، وكتب أبو حامد الى السلطان محمود بن سبكتكين وأهل خراسان، ان الخليفة نقل القضاء من الحنفية الى الشافعية، فصار أهل بغداد حزبين ثارت بينهما الفتن، فقرر الخليفة صرف البازري عن القضاء، واعاد تقليد الحنفية.(٢)

وذكر ابن الاثير في حوادث سنة ٣٢٣ يقول: في هذه السنة عظم أمر الحنابلة ببغداد فصاروا يكبسون دور القواد والعامة، فان وجدوا نبيذاً أراقوه، واذا وجدوا مغنية ضربوها، وكسروا آلة الغناء، فارهجوا بغداد، فركب صاحب الشرطة، ونادى في جانبي بغداد لايجتمع اثنان، ولايصلي منهم امام الا اذا جهر بالبسملة في صلاة الصبح والعشائين، ولكن كل هذا لم يُفد، وزادت الفتن، فخرج توقيع الخليفة ينكر عليهم فعلهم(٣).

وذكر ياقوت الحموي عن مدينة اصفهان ومجدها القديم، وكيف صارت الى الخراب عقب ذلك النهب والسلب وحرق البيوت، بين الشافعية والاحناف وشمل ذلك قراها ورساتيقها(٤).

وذكر مثل ذلك عن مدينة الري وقال: كان أهلها ثلاث طوائف: شافعية وهم قلة، وحنفية وهم الكثرة، وشيعة وهم السواد الاعظم، وقد تألب الشافعية والاحناف على الشيعة ثم ثارت العصبية المذهبية بين الشافعية والاحناف، ووقعت الحروب.

كل ذلك حدث في التاريخ واضعافه من جراء المذهبية الضيقة، والتقليد الاعمى، واستغلال السياسة لهذه الخلافات، والعمل على توسيعها، واثارتها كلما طاب لها ان تضرب الشعب ببعضه لتجعل من نفسها حكمًا، وتنصر من تريد، وتقرّب من تشاء، وتبعد من تختار.

هذا وكتاب الله بين أيديهم، ولكن السياسة، وتجار الدين، ونزغات الجهل، ونزعات الشيطان فعلت فعلها في القلوب والنفوس والعقول.

---

(٢) نظرة تاريخية في حدوث المذاهب وانتشارها لأحمد تيمور.

(٣) ظهر الاسلام لاحمد أمين نقلاً عن الكامل لابن الاثير ١٠٦/٨

(٤) معجم البلدان لياقوت الحموي.

فما هو رأي الشاعر المكزون؟؟

المتتبع للمكزون في شعره يرى أن له موقفين من التقليد والمقلدين، يكادان يكونان متناقضين والى القراء الدليل:

أنا في هواها مُشهد ومغيّب ... فاعجب لكوني واصف ومجرد[1]
ومكلف، ومرفّه، ومبصِر ... ومبصَر، ومقلِدّ، ومقلَّد

حيّ على تصوف بمثله ... فليطُلِ العجب لأرباب القِصر
حيّ على مورد عين عَذُبت ... مادونها ريّ، ولا عنها صَدر
حيّ على معرفتي فانها ... عصا هدىً تلقف ما الجبت سحر
فيها بتقليدي غدوت عارفاً ... بمضمر المظهر من آيِ السوَر

فهو هنا يصف بأنه مقلّد ـ بكسر اللام ـ ومقلَّد بفتحها، وان هذا التقليد جعله عارفاً بالمضمر من آيات الذكر الحكيم.

ولكن لنر وجهاً آخر، وحكمًا مناقضاً، وموقفاً معارضاً، ورأياً مبايناً في التقليد.

كن مع الحق حيث كان عياناً ... وبه عذ من باطل التقليد
واتبع شاهداً عليك بما جا ... ء رسول، تفز بأجر الشهيد
واطرح في الهوى المراء لمن ضل ... ولا تصحبنّ غير الرشيد[2]

فالتقليد هنا باطل، ونقيض الحق، ويجب الاستعاذة منه بالحق، وينصح من اتباع شهادة الرجال، وليكن الشاهد عليك ما جاء به الرسول وبذلك تفوز بالأجر الاكبر، وهو أجر الشهداء.

٢ - تبصر بنـور الحـق تلق حقيـقـةً لعـين يقـين لايـداخـلها الـظنُّ
ولا ترض بالـتـقـليـد تغدُ مخلداً بحَـزن ضلال لايـفـارقـه الحُـزنُ[١]

هذه لمحة عجلى عما تركه التقليد في تاريخ الأمة الاسلامية وما الحقه بالمسلمين من ويلات ومصائب، وانزله من كوارث ونكبات فاذا دعاه المكزون باطلاً، واستغاذ بالله منه، واعتبر ان الراضي به سيخلد بحزن الضلال فهو على حق وصواب[٢] ولكن كيف نوفق بين قوليه في التقليد؟؟

والجواب سهل ميسورا! وصحيح ثابت لايتطرق اليه الشك، ولا تدانيه الريبة!! فللتقليد وجهان، ولسلوكه حالتان.

هناك تقليد في الامور الاعتقادية، والعبادات.

وهناك تقليد في الاحكام الشرعية والمعاملات.

والمكزون يرى التقليد في الاصول الاعتقادية لأنها لاتحتاج الى اجتهاد، ولا تفتقر الى شهادات الرجال، واستنباط الأدلة منهم وعنهم، ولانها جاءت عن المعصوم ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا.

واما في الاحكام الشرعية والمعاملات فلا يرى جواز التقليد لما فيه من تعطيل العقل، وانما يلزم نفسه جانب الحق، ويدور معه حيث دار، ولا يلتزم بأقوال الرجال فكثيراً مايعوزهم الدليل، ويتخطون قويم السبيل، ويأتي تعليلهم اشبه بالعليل.

ولسـت على غيـب أحيـل مقلدي فيبدو الرضا بالقول مني على سخط [٢]

(١) الحَزَن: بفتح الحاء الأرض الصلبة الصعبة.

٢ ديوان المكزون، ومصورة المكتبة الظاهرية.

القرآن والسنة في شعر المكزون

القرآن والسنة مصدرا التشريع الاسلامي.

القرآن دستور المسلمين العام ومصدر التشريع الأول عقائدياً واجتماعياً واخلاقياً لم يختلف فيه المسلمون على تعدد مذاهبهم لكنهم اختلفوا:

١ - في قراءاته حتى بلغت سبعاً، ثم اجمعوا على صحتها جميعها.

٢ - في تفسير المتشابه من الآيات، وتأويله، وفي الناسخ والمنسوخ من احكامه

ويورد المكزون أوصافاً للقرآن الكريم وبالطريقة الصوفية:

١ - كل حرف من الكتاب كتاب	محكم ماالحكمه الدهر نسخ
وبنشري مطويه لنهار الكشف	من غيهب الغواية سلخ
ولأرواح كل من راح مرتا	حا اليه من واهب الروح نفخ
٢ - وبألطافها اليها دعتني	وارتني نزولها في سمائي
بكتاب فيه شفاء اكتئابي	من وعيد القلى بوعد اللقاء
محكم ذو تشابه، وائتلاف	في اختلاف الآيات والاجزاء
واليه عند الخصام احتكامي	فلذا رحت دامغاً خصمائي
٣ - لم يحرم ماكان حلاً على غير	ظلوم بذا أتانا الكتاب
مثلما يمنع الطبيب لذيذاً	عن مريض له الكريه الشراب
٤ - وكيف عن محكم الايات منه أرى	زيغاً، واتبع تباعاً لمشتبه
٥ - هذا وآيات الشهادة عندهم	تتلى، وحكم القسط فيها يورد[1]

(١) كل الابيات عن مخطوطتي المكتبة الظاهرية والاسكوريال

والسنة، وهي المصدر الثاني لتنظيم المجتمع الاسلامي، وتعريفها: ماأثر عن النبي من قول وفعل وتقرير. وقال الجرجاني: السنة في اللغة الطريقة، مرضية كانت او غير مرضية، وفي الشريعة هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض او وجوب وهي قسمان: عملية[1] وقولية، وهناك سُنن الهدى وسُنن الزوائد، والسنة العملية تلي القرآن في المرتبة اما القوليّة فتأتي في الدرجة الثالثة والقرآن مقطوع به لانه متواتر، والسنة مقطوع بها بجملتها، لابتفصيلها، لانها غير متواترة.

ولقد اختلف علماء المسلمين فيها:

١ ـ في الرواية والتعبير.

٢ ـ في الرواة والثقة بأقوالهم.

٣ ـ في عدد الاحاديث الصحيحة والموضوعة.

٤ ـ بطرق الحديث، وهل هو آحادي، أم متواتر، أم مرفوع.. الخ

وسنورد اقوال الشاعر المكزون في السنة المطهرة، وحضه على التمسك بها وانها السبيل الى الله بعد الكتاب الكريم كما سنفرد بحثاً خاصاً للحديث.

يقول المكزون:

١ ـ أميّ الشريعة، والمقيم لها أبي	وبنو بنيها كلهم اخواني
أأعق والدتي، وأنكر والدي	والى العداة أفرّ من أعواني؟؟
أأفر من انسي الى وحش الفلا	ان كنت ذاك فلست بالانسان[2]

انه يرى المسلمين أخوة، أمهم الشريعة الجامعة، ومن يعقّ والدته، وينكر والده، ويجافي اخوانه، ويوالي اعداءه فليس له صفة الانسان.

(١) السنة المتواترة هي التي اجمع عليها مسلمو الصدر الأول وكل ذلك قطعيّ لايجوز جحده ولا رفضه لا بتأويل ولا اجتهاد ككون الصلاة المفروضة خمساً وكون الفجر ركعتين والمغرب ثلاثاً والبواقي اربعاً وكون كل ركعة تشتمل على قيام وقراءة وركوع وسجودين.. الخ.

(٢) مخطوطة: الاسكوريال

٢ ـ وارفض البدعة، والسّنة لا تعدُها عدواً تلظّى بلظي

انه يدعو الى رفض البدعة ـ كل بدعة ـ والبدعة ماخالفت السنة والكتاب، ويحضّ على التقيّد بالسنة، وعدم تجاوزها، لأن تجاوزها يقود الى «لُظَيْ» تصغير لظى احدى طبقات جهنم السبع.

٣ـ شرعة وجدي مالها نسخ وعقد عهدي ماله فسخ
وسنّتي في الحب بلخية يرفضها من داره الكرخ

ويشير في البيت الثاني الى بلخ والكرخ والرفض والتسنن الذي كان قائمًا فيهما.

٤ ـ ومستسنّ الزور أو رافض السنة، مقرون به السبّ

٥ ـ وشرعتي في الحب مبذولة يعرفها الوارد والصادر
وسنتي فيه لأهل النهى يرفضها من جهله الكافر

٦ ـ ورافض لسنتي بجهله يذمّ من لسعيه الله شكر

٧ ـ فمسنون التقى مني ومفروض الهدى فرضي
وما الكافر الا جا هل السنة في رفضي

٨ ـ واعمل بمسنون الهوى في ملتي وارفض فروض غيرها من الملل
ودم على فعل الصلاة تتصل بمن اليها بالصّلاتِ قد وصل

الحديث في شعر المكزون

رويتُ عن زيد حديثاً ظاهراً	رأيتُه، فصدّق الُخبر الخبر
عدول قومي شاهدون مشهدي	ان غاب عنه الفاسقون لاضرر
لم ألبس الباطل بالحق كمن	يبستاك بالطيب وفي فيه بخر

ولكنْ، أيُّ زيدٍ هذا الذي يروي عنه المكزون ويشير اليه في قوله هذا؟؟ أزيد بنَ ثابت؟؟ ام زيد بن حارثة؟ وكلاهما صحابي، أم زيد بن علي؟ وهذا يعني «التمذهب»!!

ولكن المكزون يقول: «رأيتُه» وهذا يعني اشتراط الرؤية، والسّماع، والصحّبة لصحة الحديث. كما يُشترط العدل.

والحديث الذي رواه حديث ظاهر، ويعني ان المراد منه غير خفيّ.

يقول الكستلي[1] في الصفحة ١٩٠ : اللّفظ اذا ظهر منه المراد يسمى «ظاهراً» بالنسبة اليه في اصطلاح الفقه، وان تأيد ذلك بشهادة السوق يسمى «نصّاً» وان انضم الى مايمنع احتمال التأويل والتخصيص يسمى «مفسّراً» وان لحقه مايدفع احتمال النسخ يسمى «محكماً» وان لم يظهر فان كان ذلك لعارض يسمى «خفياً»، وان كان لنفس اللفظ. فان كان مما يدرك عقلاً يسمى «مشكلاً» ونقلاً يسمى «متشابهاً».

والقدر المشترك بين النص والظاهر هو «المحكم» والمشترك بين المجمل والمؤول هو «المتشابه» لأن عدم الفهم حاصل في القسمين.

وقيل: النص ماكانت دلالته على معناه بدرجة من القطع لاتقبل «الاحتمال».

وقيل: الظاهر ماكان يقبل «الاحتمال».

ولكن يقابل النص والظاهر المجمل والمتشابه من اقسام المبهم.

واكثر العلماء يرون ان المتشابه مالايتضح معناه.[2]

وقال البيضاوي: ان المشترك بين الظاهر والنص هو «المحكم».

والمشترك بين المجمل والمؤول هو «المتشابه» والأحناف قسّموا اللفظ باعتبار «الوضوح»

---

(١) مصطفى القسطلاني مصطلح الدين

في دلالته على معناه إلى ظاهر، ونص، ومفسّر ومحكم.

يقابلها الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، ولم يجعلوا المحْكم والمتشابه وصفاً لقدر مشترك.

ويقول ايضاً المكزون:

وكل ماأوردته شاهده آي الكتاب او حديث، أو أثر

واذا كانت الصحبة - صحبة النبي - والرؤية، والسماع شروطاً وأصولاً مقررة لصحة الحديث، فما هو القول بالاحاديث الواردة عن التابعين، وتابعي التابعين الذين لم يصحبوا، ولم يروا، ولم يسمعوا مباشرة؟؟

هل يعني السماع ماسمع عن النبي مباشرة؟ ام ماسمع بالعنعنة؟؟

ومن المجمع عليه ان الصحابة كلهم «عدول» ولكن كان خلفاء الرسول الراشدون لايقبلون الحديث من الصحابي مهما بلغت منزلته الا اذا جاء بشاهد يشهد له انه سمعه من رسول الله.

وكان علي بن أبي طالب يستحلف الصحابي على ماسمعه من الرسول.

واشترط في الراوي ايضاً الضبط والعدالة (١)

وكيف تُحدّد الصحبة والرؤية والسماع وقد اشترك فيها المؤمنون والمنافقون؟؟ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله... وان يقولوا تسمع لقولهم.

وهؤلاء المؤلفة قلوبهم صحبوا الرسول وسمعوا حديثه، واسهم لهم في الغنائم!

وحيث ان الموضوع - موضوع الحديث - مترامي الأبعاد، كبير السّعة، ولشعر المكزون ارتباط به، رأينا ان نتوسّع فيه قليلاً، ونعرض بعض ماطرأ عليه، وأدخل فيه، وانتهى اليه من الخلاف والاختلاف بين المسلمين، وكان سبباً في قيام المذاهب الاسلامية.

ونأمل ان لايعتبر توسُّعنا في هذا الموضوع خروجاً على المنهج المقرّر لهذا الكتاب.

---

(١) محمود درويشه في مجلة نهج الاسلام السنة السادسة العدد ٢٤ ص ١٢٦

(٢) جاء في البحر المحيط ج٢ ص٣٨١.

تدوين الحديث

جاء ان النبي نهى عن كتابة الحديث، يقول احمد امين: لقد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث منها مارواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله: لاتكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عني ولاحرج، ومن كذب عليّ فليتبوّأ مقعده من النار.

ولم يرد في التاريخ انه اتّخذ كاتباً في هذا الشأن، ولا كان يستعرض الحديث، او يراجعه على حفظته (١)

وسأل سائل عليّاً عن أحاديث البدع وعما في ايدي الناس من اختلاف الخبر فقال: ان في ايدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً، ولقد كذب على رسول الله على عهده حتى قام خطيباً فقال: من كذب عليّ فليتبوّأ مقعده من النار.

وانما أتاك بالحديث أربعة من الرجال ليس لهم خامس.

١ - رجل منافق مُظهر للايمان متصنّع للاسلام، لايتأثم ولايتحرّج، يكذب على رسول الله متعمداً فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا: صاحب رسوله رآه وسمع منه، فيأخذون بقوله، ولقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك، ووصفهم بما وصفه يه لك ثم بقوا بعده، فتقربوا الى ائمة الضلالة، والدّعاة الى النار، بالزور والبهتان فولوهم الأعمال وجعلوهم حكاماً على رقاب الناس، فأكلوا بهم الدنيا، وانما الناس مع الملوك والدنيا، الا من عصم الله فهذا أحد الاربعة.

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه، ولم يتعمد كذباً، فهو في يديه ويرويه، ويعمل به، ويقول: انا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه، ولو علم هو كذلك لرفضه.

---

(١) تصنيف نهج البلاغة ص ٩٥ الجزء ٣ ص ١٣ - ١٤

ورجل ثالث: سمع من رسول الله شيئا يأمر به، ثم انه نهى عنه، وهو لايعلم، او سمعه نهى عن شيء ثم امر به وهو لايعلم. فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم انه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه.

ورجل رابع: لم يكذب على الله، ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ولم يهم بل حفظ ماسمع على وجهه، فجاء به على ماسمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه، فهو حفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنب عنه: وعرف الخاص والعام والمحكم والمتشابه فوضع كل شيء موضعه[1]

وقال الشيرازي في اللُّمَع: اذا روى الخبر ثقة رُدّ بأمور:

اولاً: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لان الشرع انما يرد بمجوزات العقول، واما بخلاف العقول فلا.

ثانياً: ان يخالف نصّ كتاب، او سنة متواترة فيعلم انه لا أصل له أو منسوخ.

ثالثاً: ان يخالف الاجماع فيستدل به على انه منسوخ، او انه لااصل له لانه لايجوز له ان يكون صحيحاً غير منسوخ وتجمع الامة على خلافه.

رابعاً: ان ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل على ذلك انه لااصل له، لانه لايجوز ان يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

خامساً: ان ينفرد برواية ما جرت العادة ان ينقله اهل التواتر فلا يقبل لانه لايجوز ان ينفرد في مثل هذا بالرواية[2].

وقال الغزالي: أربعة يعلم بها كذب الاخبار.

الاول: مايعلم خلافه بضرورة العقل، او نظره، او الحس والمشاهدة، او اخبار التواتر، وبالجملة ماخالف المعلوم بالمدارك الستة. الثاني: ماخالف النص القاطع من الكتاب، والسنة المتواترة، واجماع الامة. والثالث: ماصرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب. الرابع: ماسكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به.[3]

---

(٢) توجيه النظر ص ٨٢

(٣) المستصفى للغزالي

وكان الخليفة عمر بن الخطاب يتحرّج من رواية الحديث، وينذر المكثرين بالعقوبة، وقد أنذر أبا هريرة بالضرب والنفي الى بلاده التي جاء منها لأنه كان يكثر الحديث، فكف خوفاً من عمر عن رواية الحديث، ولكنه عاد اليها بعد وفاة عمر.

واذا كان ثاني الراشدين، لايرتاح لرواية الحديث، ويرفض كتابته، ويشكّ في الرُّواة، فما بالكم بمن اتى بعده بمئتي عام؟؟

ويحدثنا التاريخ ان عبد الله بن مسعود كان يقضي السنة بكاملها في العراق يحدّث الناس، ويقضي بينهم ولايقول: قال رسول الله، واذا قالها ارتعدت فرائصه كأن به صرعاً.

وحتى منتصف القرن الثاني الهجري لم يجمع الحديث، ولكن القرن الثالث كان عصر المحدّثين. ونشأت مدرستان: مدرسة النقل ومقرّها الحجاز، ومركزها المدينة، ويتزعمها الامام مالك. ومدرسة العقل ومقرها العراق ويرأسها ابو حنيفة.

واذا كان ابو حنيفة منذ الف ومئتي عام لم يثبت لديه من الحديث الا اقله، فمن اين جاء هذا الركام من الاحاديث، وخاصة منها ماكان قيداً للعقل، وتجميداً للجنان الأمر الذي أدى بأبي حنيفة الى وضع قاعدة «تغيُّر الاحكام بتغيُّر الزمان والمكان».

والسؤال ماذا كان يحدث للدين لو سار المسلمون بعد القرن الثاني للهجرة على ماسار عليه اسلافهم خلال القرنين السابقين من عدم جمع الحديث وتدوينه، أكان يضيع الدين كله، أو نصفه، أو بعضه؟؟ وهل نعد الصحابة مقصرين بجانب الدين وآثمين لانهم لم يفعلوا مافعله علماء الحديث من جمعه وتبويبه؟؟[٣]

لقد عني علماء المسلمين بالحديث ورجاله، وتحقيقه عناية كبرى ووضعوا الصحاح، والسُّنن، وسِيَر الرجال، والجرح والتعديل كما لم يشهده موضوع من مواضيع الفكر والتشريع:

وقد بلغ بهم حرصهم على الحديث والبحث عن صحته درجة عالية حتى انهم قسموه الى اربعة عشر قسماً:

١ ـ الصحيح: وهو ماتصل اسناده بنقل العدل الضابط ضبطاً تاماً عن مثله الى

(٣) المصدر السابق.

منتهى السند من غير شذوذ، ولا علة قادحة:

٢ ـ المرفوع: ماأضيف الى النبي قولاً، او فعلاً، او تقريراً، او صفة، أو حكمًا.

٣ ـ الموقوف: ماأضيف الى الصحابي.

٤ ـ المقطوع: ماأضيف الى التابعي، فمن دونه.

٥ ـ الحسن: وهو مارواه عدل قل ضبطه، متصل السند، غير معل، ولا شاذ.

٦ ـ الضعيف: هو مافقد شرطاً او اكثر من شروط القبول.

٧ ـ المتواتر: وهو مارواه جمع تمنع العادة اتفاقهم على الكذب.

٨ ـ المشهور: مارواه ثلاثة فاكثر، ولو في طبقة واحدة، ولم يصل درجة التواتر.

٩ ـ الغريب:ماانفرد به راوٍ واحد.

١٠ ـ المسند: مااتصل اسناده من راوية الى النبي.

١١ ـ المبهم: هو مافي متنه، او سنده شخص لم يسمع.

١٢ ـ المعلق: هو ماسقط منه راوٍ، او اكثر على التوال من اول سنده

١٣ ـ المرسل: هو مارفعه التابعي ولو حكما الى النبي.

١٤ ـ متفق عليه: وهو مارواه مسلم والبخاري.

ولذلك قيل: علم الحديث نضج واحترق.

ولكن مادور السياسة، والعناصر الشعوبية في الحديث؟؟

ان اهل الأديان من اليهود والنصارى والفرس والزنادقة، واهل الابتداع، والتعصب للهاشمية، والاموية، والعباسية لعبت دوراً كبيراً وكبيراً جداً في وضع الاحاديث، وتلفيق الاخبار، والدس في الآثار، تنفيذاً لاهوائهم، وتحقيقاً لاغراضهم، وتبريراً لسياستهم، وكيداً للاسلام، ولقد راجت هذه الاحاديث عند الكثيرين من المسلمين واصبحت من «المسلمات».

وضّاع الاحاديث كثيرون جداً، والاحاديث الموضوعة تجاوزت ٤٠٨,٦٨٤ أربعمائة وثمانية آلاف وستمائة واربعة وثمانين حديثاً قام بوضعها ودسها، واذاعتها وترويجها بين

المسلمين الوضاعون الكذبة(١)

جاء في الحلية عن ابن مهدي عن ابن لهيعة ان شيخاً من الخوارج قال: ان هذه الاحاديث دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم!! اننا كنا اذا هوينا أمراً صيّرنا له حديثا. (٢)

ومن الاحاديث الموضوعة للتقرب من الحكام ماجاء عن أبي البختري(٣) وقد أهديَ الى الرشيد طيور حمام وكان الرشيد يلهو ويعجب بهذا النوع من الطير. فقال ابو البختري: روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: لاسبق الا في خفّ او حافر، او جناح فزاد لفظة جناح ليرضي الرشيد الذي يحب اللهو بالطير فاعطاه جائزة سنية ولما خرج قال الرشيد: والله لقد علمت انه كذاب، ثم امر بالحمام ان يذبح. فقيل: وماذنب الحمام قال: من اجله كذب على رسول الله.

وقيل: اشهر الوضاعين اربعة: ابن ابي يحيى في المدينة، والواقدي في بغداد، ومقاتل بن سليمان في خراسان، ومحمد بن سعيد بالشام(١)

وجاء عن البخاري انه قال: انني احفظ مئتي الف حديث غير صحيح(٢)

وقال شعبة بن الحجاج: ان تسعة اعشار الحديث كذب(٣)

وقال الدارقطني: ان الحديث الصحيح في الحديث الكذب كالشعرة البيضاء في الثور الاسود(٤)

---

(١) الاميني في كتابه الغدير ص ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠

(٢) ابن خلكان ج٢ ص ١١٣

(٣) ابو البختري قاضي مدينة النبي بعد بكار بن عبد الله ثم ولي قضاء بغداد بعد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة تفسير القرطبي ج١ ص ٢٩

(٤) الاسلام الصحيح ص ٢١٥.

(١) اضواء على السنة المحمدية ص ١٤٤ وابن خلكان ج٢ ص ١١٣

(٢) شرح صحيح البخاري للقسطلاني ج١ ص ٣٣

(٣) اضواء على السنة لابي رية.

وقفة عند الحديث والتاريخ

كثرة الاحاديث أفزعت علماء المسلمين فنهضوا للكشف عن الاحاديث الموضوعة، ومن أشهر من ألّف في هذا الموضوع ابن الجوزي، والسيوطي، والصاغاني، والملاّ علي القاري[1]والأميني.

قال الإمام أحمد في مسنده: هذا كتاب جمعته وانتقيته من ٧٥٠ ألف حديث.

ويلاحظ القاريء كلمة «انتقيته». والانتقاء يعني تفضيل حديث على آخر.

وقال أبو بكر محمد بن عمر الرازي: كان أبو زرعة يحفظ ٧٠٠ ألف حديث. وكان يحفظ ١٤٠ ألف حديث في التفسير.

ونقول: اذا كان المراد بالتفسير هو شرح آيات القرآن فيكون لكل آية نيف وعشرون تفسيراً، لأن مجموع آيات الذكر الحكيم على أصح الاحصاءات هو ٦٦٠٠ آية.

ولقد اختار مالك الموطأ من ١٠٠ ألف حديث.

واختار البخاري صحيحه من ٦٠٠ ألف حديث.

وكذلك مسلم انتقى صحيحه من ٦٠٠ ألف حديث.

والاحاديث الموضوعة اما سياسية، وهي ما وضعت لتمكين السلطة. واما دينية، وهي ما وضعه أهل الاديان من يهودية ونصرانية ومجوسية، واما مذهبية، وهي ما وضعته الفرق والاحزاب الاسلامية. واما كيدية، وهي ما لفقه الزنادقة.

وقال أحمد أمين: من الغريب أننا لو اتخذنا رسماً بيانياً للحديث لكان يشكل هرماً رأسه المدبب هو عهد رسول الله، ثم يأخذ في السعة حتى نصل الى القاعدة أبعد ما نكون عن عهد الرسول، مع أن المعقول يجب أن يكون العكس لأن صحابة الرسول أعرف الناس بحديثه، ثم يبدأ الحديث يقل بموتهم.

والمتتبع للحديث يرى أن أحاديث العصر الأموي أكثر بكثير من أحاديث عصر

---

(١) أضواء على السنة المحمدية لمحمود أبي رية.

الخلفاء الراشدين!!.

ولقد تتبع علماء المسلمين رواة الحديث وأحصوا أحاديثهم وما ثبت منها واليك المثال.

١ - الخليفة الاول أبو بكر روى ١٤٢ حديثاً، وقد صحب النبي طوال سني البعثة أي ٢٣ عاماً.

٢ - الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أسند اليه ٥٣٧ حديثاً، ولكن لم يصح منها الا خمسون حديثاً. وقد صحب النبي بعد اسلامه ١٧ عاماً.

٣- الخليفة الثالث عثمان بن عفان روى ١٤٦ حديثاً أخرج مسلم منها خمسة أحاديث، والبخاري تسعة أحاديث وكان زوج ابنتي الرسول رقية، وأم كلثوم(١).

٤- الخليفة الرابع علي بن أبي طالب روى ٥٨٦ حديثاً كما أسندها السيوطي، وقال ابن

(١) جاء في دائرة المعارف الاسلامية الشيعية المجلد الأول، الجزء الأول ط ٢ للسيد حسن الامين ما يلي:

تزوجت خديجة بنت خويلد قبل الرسول باثنين من أشراف العرب وسادتهم وهما: عتيق بن عامر المخزومي، وأبو هالة بن زرارة التميمي، وعندما تزوجها الرسول كان لها ثلاث بنات، وهن زينب، ورقية، وأم كلثوم، وولد واحد من زوجها أبي هالة اسمه هند، وكان هند غلاماً لم يشب عن الطوق عندما تزوج الرسول بأمه (راجع جمهرة الانساب ١٣٣ والاستيعاب ٤ - ١٥٤٥).

أما زينب فقد تزوجها أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وهو ابن خالتها وولدت له علياً وامامة، ومات علي صغيراً، وعندما بعث محمد أسلمت زينب حين أسلمت أمها خديجة، وبايعت محمداً هي واختاها.

وأما رقية فقد تزوجها عتبة بن أبي لهب بن عبد المطلب قبل الاسلام، ولما بعث محمد أمر أبو لهب ابنه بطلاقها فتزوجها عثمان بن عفان، وكان ذلك قبل الهجرة الاولى الى الحبشة لان عثمان عندما هاجر كانت رقية معه.

وأما أم كلثوم فقد تزوجها عقبة بن أبي لهب بن عبد المطلب قبل الاسلام وأسلمت حين أسلمت أمها، وفارقت زوجها في الوقت الذي فارقت فيه رقية زوجها أخاه. ثم تزوجها عثمان بعد وفاة أختها. وهكذا يظهر أن نسبة هؤلاء البنات لمحمد هو مخالف للواقع، لكنهن ربائب محمد، وهذا يتعارض مع كثير من المصادر الاسلامية، ولكن اذا ذكرنا أن محمد تزوج خديجة وعمرها ٤٠ عاماً، وانها ولدت له ثمانية أولاد بعد هذا السن أدركنا عدم تحقيق المؤرخين في هذه الظاهرة المخالفة لطبيعة انجاب المرأة - الا نادراً - بعد الاربعين، فبكيف تلد بعد الخمسين؟؟.

(٢) ابن حزم ومسند بقي بن مخلد.

حزم لم يصح منها الا خمسون حديثاً، ولم يرو مسلم والبخاري منها الا عشرين حديثاً[1] وقد صحب النبي منذ ولادته، وعاش في كنفه، لايفارقه في سفر، ولا حضر، وشهد معه كل المشاهد باستثناء تبوك حيث خلفه الرسول على المدينة، ومن فيها، وهو زوج ابنته فاطمة.

٤ ـ الزبير بن العوام روى ١٠ أحاديث، روى البخاري ٩ أحاديث، ومسلم واحداً، وهو ابن عمة الرسول وحواريه، ومن المبشرين بالجنة.

٥ ـ عبد الرحمن بن عوف روى تسعة أحاديث أوردها البخاري.

٦ ـ أبي بن كعب، روى نيفاً وسبعين حديثاً في الصحاح والسنن.

٧ ـ زيد بن ثابت روى ٩٢ حديثاً، اتفق الشيخان على خمسة منها، وانفرد البخاري بثمانية.

٨ ـ سلمان الفارسي جاء له ٦٠ حديثاً في مسند بقيّ بن مخلد، أخرج البخاري له ٤ أحاديث، وفيه يقول الرسول: سلمان منا أهل البيت.

٩ ـ طلحة بن عبد الله روى ٣٨ حديثاً، كما في مسند بقيّ بن مخلد.

١٠ ـ معاذ بن جبل الانصاري الخزرجي البدري روى ٦ أحاديث أوردها البخاري.

١١ ـ عائشة زوج النبي روت ٢٢١٠ أحاديث.

١٢ ـ عبد الله بن عباس روى ١٦٧٠ حديثاً.

١٣ ـ جابر بن عبد الله الانصاري روى ١٥٤٠ حديثاً.

١٤ ـ أبو سعيد مالك الخدري روى ١١٧٠ حديثاً.

١٥ ـ عبد الله بن عمر روى ٢١٣٠ حديثاً.

١٦ ـ أنس بن مالك روى ٢٢٧٦ حديثاً.

١٧ ـ أبو هريرة روى ٥٣٧٤ حديثاً[2]. !

ويظهر من مطالعة هذه الارقام أن أبا هريرة يأتي في طليعة رواة الاحاديث حتى لقد جاء له من الأحاديث أضعاف ما جاء للخلفاء الراشدين وكبار الصحابة مجتمعين بما فيهم عائشة زوج الرسول. فمن هو أبو هريرة؟؟.

---

(٢) يقول الدكتور مصطفى الشكعة: ان البخاري كان يجلس بين يدي عمران بن حطان شاعر الخوارج ينقل عنه الحديث، ولذلك قلت روايته عن علي بن أبي طالب. ولكن بعض المصادر تشير الى أن عمران بن حطان توفي سنة ٨٤ هـ بينما تذكر أن البخاري ولد ١٩٤ وتوفي سنة ٢٥٦ هـ.

هو صحابي أصله من قبيلة دوس اليمنية هاجر الى الحجاز وأسلم عام ٧ للهجرة يوم فتح خيبر، وصحب النبي عاماً وبعض العام على أشهر الروايات، وكان يعيش خلال هذه المدة في الصّفة مع الفقراء الذين يطعمهم الناس أو يستطعمون الناس، ثم ألحقه النبي ببعث ابن الحضرمي الى البحرين عام ٨ للهجرة، ومع هذه الصحبة القصيرة فقد أحصى المحدثون له هذا الرقم الضخم من الاحاديث!!!

منها في صحيح البخاري وحده ٤٤٦ حديثاً.

قسموا الصحابة من حيث فضلهم الى اثنتي عشرة درجة وهي - ١ - قدماء السابقين الذين أسلموا بمكة - ٢ - أصحاب دار الندوة - ٣ - مهاجرة الحبشة - ٤ - أصحاب العقبة الأولى - ٥ - أصحاب العقبة الثانية - ٦ - أول المهاجرين الذين وصلوا الى النبي بقباء قبل أن يدخل المدينة - ٧ - أهل بدر - ٨ - المهاجرون بين بدر والحديبية - ٩ - أهل بيعة الرضوان - ١٠ - من هاجر بين الحديبية وفتح مكة - ١١ - مسلمة الفتح - ١٢ - صبيان وأطفال رأوا رسول الله يوم الفتح ويوم حجة الوداع(١).

وقال البخاري: الصحابي من صحب النبي أو رآه من المسلمين.

ويقول علي بن المديني: الصحابي من صحب النبي أو رآه ساعة من نهار.

والاجماع على عدالتهم. والبعض لايرى هذه العدالة مطلقة، وخاصة بعد الفتنة - أي مقتل عثمان - ومن المعروف أن الوليد بن عقبة صحب النبي ورآه ولكن نزلت به الآية (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا.. الى آخر الآية.

ومن الصحابة من شرب الخمر كقدامة بن مظعون، ومنهم من ارتد كعيينة بن حصن، وعبد الله بن سرح وقال العجلي في عمر بن سعد بن أبي وقاص انه تابعي ثقة وهو الذي باشر قتل الحسين، ومنهم من بايع ونكث كطلحة والزبير، وقال أيضاً في عمران بن حطان انه ثقة(٢) وهو الذي قال ماقال في الخليفة الراشد علي بن أبي طالب.

(١) الروض الباسم للوزير اليماني ص ٦٩ - ٧٠ ج ١.

(٢) السنة المحمدية ص ٣٥٠.

وفي القران وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون ﴾ ولايمكن القول أن هؤلاء لم يروا النبي ويصحبوه.

وفي سورة التوبة (وممن حولكم من الاعراب منافقون، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم.)

وفي القرآن سورة خاصة بالمنافقين وكلهم رأى الرسول فكيف نحكم بصحبتهم؟ ويسأل: بمن نزلت هذه الآية واذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين (الجمعة).

ولقد تشكك كثير من العلماء في بعض الاحاديث المنسوبة روايتها الى ابي هريرة وخاصة ماله علاقة بالاسرائيليات وكعب الأحبار.

ولقد امتدح كعب الاحبار أبا هريرة بقوله: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة[1].

والسؤال الذي يطرح نفسه من أين جاء علم أبي هريرة بالتوارة. وهو الأمي الذي لا يعرف العربية، فكيف العبرانية؟؟!! لقد جاء ذلك من كعب الاحبار التي تشير الروايات أنه تتلمذ عليه.

لقد نهى الخليفة القوي الصارم عمر بن الخطاب أبا هريرة عن الرواية، وعلاه بالدرة حتى أدماه، وهدده بالنفي الى أرض دوس قائلاً له: أحر بك أن تكذب على رسول الله.

وقد قال الفقيه المحدث السيد رشيد رضا: لو طال عُمُر عُمَر حتى مات أبو هريرة لما وصلت الينا تلك الاحاديث الكثيرة مجلة المنار ج ١٠ ص ٨٥١.

وقال عن أحاديثه المشكلة: لا يتوقف على شيء منها أصل من أصول الدين مجلة المنار ج ١٩ ص ١٠٠.

وشيخ الفقه أو حنيفة وأصحابه، وهم شطر كبير من الامة الاسلامية لايثقون بأبي هريرة، ولقد قال أبو حنيفة: انني أقلد جميع الصحابة، ولا أستجيز خلافهم برأي الا ثلاثة

---

(١) الذهبي في طبقات الحفاظ.

نفر منهم وهم: أنس بن مالك[1] وأبو هريرة، وسمرة بن جندب [2].

وقال الكاتب الاسلامي الكبير مصطفى صادق الرافعي: ان أبا هريرة أول راوٍ اتهم في الاسـلام[3] وأورد هذا ابن قتيبـة ونحن اذا ألقينا نظرة فاحصة على بعض الاحاديث المنسوبة الى أبي هريرة وجدنا:

١ - انها مراسيل، أحادية، وأحاديث الآحاد ظنية، كما قرر علماء الحديث. ولا يوخذ بها في العقائد.

٢ - في الكثير منها صفة التهويل[4] والمبالغة والاستحالة[5].

٣ - بعضها يختلف مع القرآن[6].

٤ - بعضها مأخوذ من التوارة[7].

٥ - بعض هذه الاحاديث لها صفة سياسية[8].

٦ - يظهر التناقض في بعضها[9].

٧ - يظهر في بعضها عدم التحفظ[10].

ومن الاحاديث التي تشكك بعض العلماء فيها نورد هذه الامثلة:

١ - روى البخاري ومسلم والطبراني وأحمد عن أبي هريرة: أن ملك الموت جاء الى موسى وقال: أجب ربك، فلطمه موسى ففقأ عينه!! فرجع الملك الى الله.

وقال: أرسلتني الى عبد لايريد الموت ففقأ عيني، فرد الله عليه عينه، وقال: ارجع

---

(١) خولط في عقله أخيراً.

(٢) تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٤

(٣) تاريخ اداب العرب ج ١ ص ٢٧٨ لمصطفى صادق الرافعي.

(٤) كحديث موسى والملاك.

(٥) كحديث هروب الحجر بثوب موسى وعبور جيش ابن الحضرمي البحر بدون أن يبتل له قدم.

(٦) كحديث خلق السماوات والارض.

(٧) كحديث الملاك مع موسى، وحديث خلق السموات والارض.

(٨) كحديث لكل نبي حرم وحديث مدح معاوية وموت أبي طالب كافراً.

(٩) كحديث أنا حرب لمن حاربكم وحديث لكل نبي حرم.

(١٠) كرده على عائشة زوج النبي.

الى عبدي موسى وقل له: أن يضع يده على جلد ثور، وله بكل شعرة تغطيها كفه عمر سنة.

ويظهر الطابع الاسرائيلي على هذاالحديث كما تظهر المبالغة، فاليد تغطي آلاف الشعرات من جلد الثور وعمر موسى معروف.

وأورد الثعالبي هذا الحديث في كتابه: المضاف والمنسوب وقال: هذا من أساطير الأولين، وختم قوله: اني بريء من هذه الحكاية[1].

٢ - روى الشيخان عن أبي هريرة قال سليمان بن داوود: لأطوفن الليلة بمئة امرأة تلد كل واحدة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملاك: قل ان شاء الله، فلم يقلها، وطاف بهن فلم تلد الا امرأة واحدة نصف انسان.

قيل: أن محمداً أوتي قوة أربعين رجلاً في الجماع[2] ولكن سليمان تفوق عليه فقد أتى مئة امرأة في ليلة واحدة على ذمة واضع الحديث.

٣ - روى مسلم والنسائي وأحمد عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله بيدي وقال: خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الاحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الاربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد الظهر يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة بين العصر الى الليل.

وفي القرآن: خلق السماوات والارض في ستة أيام.

وروى الائمة ومنهم البخاري، وابن كثير: أن أبا هريرة تلقى هذا الحديث عن كعب الاحبار وهو مأخوذ من التوارة، وهكذا ورد عن البيهقي، وابن معين، وابن تيمية.

٤ - ومن الاحاديث المنسوبة لابي هريرة وعليها الطابع الاسرائيلي حديث هروب الحجر بثوب موسى[3].

والى القراء بعض الاحاديث التي تحمل الطابع السياسي:

---

(١) المضاف والمنسوب ص ٤٠ - ٤١.

(٢) جاء في البخاري عن أنس بن مالك: أن النبي كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وعددهن تسع نسوة، وفي بعض الروايات احدى عشرة، وجاء في الجامع للسيوطي: انه أوتي قوة أربعين رجلاً في الجماع لان جبريل جاءه بقدر يقال له الكفيت فأكل منه. (الجامع للسيوطي وأضواء على السنة المحمدية ص ٢١٦).

(٣) راجع البخاري.

دخل أبو هريرة جامع الكوفة عام الجماعة، فاجتمع اليه الناس فقال: قال رسول الله: ان لكل نبيٍّ حرماً، وحرمي ما بين روضتي ومنبري، وقيل من عير الى ثور، فمن أحدث فيه فعليه لعنة الله والملائكة، والناس أجمعين، وأشهد الله أني رأيت علياً يحدث هناك[٤] فلما سمع معاوية بهذا الحديث ولّاه المدينة. ولكن روى سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن عمر بن عبد الغفار أن أبا هريرة لما قدم الكوفة مع معاوية كان يجلس بالعشيات في باب كنده ويجتمع الناس اليه فجاءه شاب من الكوفة فقال: يا أبا هريرة أنشدك الله، أسمعت رسول الله يقول لعلي بن أبي طالب: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقال أبو هريرة: نعم فقال الشاب: أشهد بالله أنك واليت عدوه، وعاديت وليه. ثم تركه[٥].

ولأبي هريرة أحاديث كثيرة في معاوية، ومنها: انه نظر الى عائشة بنت طلحة وكانت من أجمل النساء فقال لها: لم أر أجمل من وجهك الا وجه معاوية على منبر رسول الله[٦].

كما يروي أحاديث في أفضلية علي عندما يقل عنه رفد معاوية، فقد روى قائلاً: رأيت رسول الله وقد نظر الى علي وفاطمة والحسن والحسين فقال: أنا حرب لمن حاربكم، وسلم لمن سالمكم[٧].

ونقول: كيف يتفق هذا الحديث مع حديث لكل نبي حرم الذي تقدم ايراده.

٥ ـ روى أبو هريرة: أن رسول الله قال لعمه أبي طالب: قل أشهد أن لا اله الا الله أشهد لك بها يوم القيامة، فقال أبو طالب: لو لم تعيرني بها قريش لأقررت بها عينيك، فأنزل الله انك لاتهدي من أحببت ان الله يهدي من يشاء.

وأورد المحدثون هذا الحديث عن أبي هريرة بعبارات مختلفة، وفي أوقات وأماكن متعددة ومنها تردد أبي طالب عن الشهادة عند احتضاره وقد عرضها عليه الرسول. ومات على الكفر!!!.

---

(٤) علي نبراس ومتراس لسليمان الكتاني.

(٥) المصدر السابق ص ١١٦.

(٦) العقد الفريد ج ٦ ص ١٠٩.

(٧) أبو هريرة لمحمود أبو رية.

والمعروف تاريخياً أن أبا طالب مات سنة ١٠ للبعثة - بعثة الرسول في مكة - وكانت عام ١٣ قبل الهجرة الى المدينة، وأن أبا هريرة أسلم عام ٧ للهجرة يوم فتح خيبر، وبين موت أبي طالب، واسلام أبي هريرة عشر سنين!!.

أبو طالب كافل الرسول، والحادب عليه، والمدافع عنه، والمنافح عن دعوته، والداعي الى رسالته وتصديقه، والشاد من عضده، والمغاضب قريشاً كلها. والمهاجر الى شعاب مكة بماله وأولاده، ونسائه وعشيرته، خوفاً على محمد من قريش وشرورها، قريش المتحالفة ضد بني هاشم، وضد دعوة محمد، ورسالة محمد، والمجمعة على منابذتهم ومقاطعتهم وايذائهم كرهاً بمحمد ودينه.

أبو طالب هذا يموت كافراً على ذمة رواة هذا الحديث!! هذا الحديث وأمثاله الذي وضع لارضاء السلطان والزلفى اليه.

وهنا يأتي دور شاعرنا المكزون ليقول رأيه بهذا الحديث.

أبو طالب كفل المصطفى	**وجاهد عنه، وجافى المجافي**
وأنفق في نصره ماله	**وصافاه من وده كل صاف**
وأظهر في الشعر تصديقه	**وعن دينه لم يكن ذا انحراف**
وذا كافر؟؟ وابن هند به	**غدا مؤمناً؟؟ ذا عمىً غير خاف[1]**

ومن راجع سيرة ابن هشام يرى كم أرسل أبو طالب من القصائد في امتداح محمد والايمان بدعوته والتحدي لقريش بالعتاب حيناً والمغاضبة أحياناً. وخاصة أيام المقاطعة.

ويظهر أن حديث أبي هريرة هذا وضع لرد اعتبار أبي سفيان بعد أن أصبح ابنه خليفة المسلمين وأبو سفيان شيخ الأمويين. ولايتم رد هذا الاعتبار الا بالنيل من شيخ الهاشميين.

ويأتي المكزون بحجة أخرى في الدفاع عن أبي طالب، والتعريض برواة هذا الحديث:

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومصورتي المكتبة الظاهرية، والاسكوريال.

رويتم: ان نبي الهدى قال: اصطفى الله بني هاشم
وبين الاخيار، واختارني من خير بيت جاء في العالم
وبعد ذا دنتم بتكفير هم لتظهروا سب أبي القاسم
وذاك في ادخال آبائه في لعنة الكافر والظالم[1]

ومن المعلوم أن كل مسلم يجمع على أن الرسول قال: مازلت أتنقل في الارحام الطاهرة، والأصلاب الزكية حتى عبد الله وآمنة. وقوله أيضاً (ص) جاء عن سفيان الثوري يرفعه الى النبي قال: ان الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه. وجعلهم أفراقاً فجعلني في خير فرقة. وجعلهم قبائل فجعلني في خير قبيلة. وجعلهم بيوتاً فجعلني في خير بيت فأنا خيركم بيتاً وخيركم نسباً.

وقال أيضاً (ص): كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببي ونسبي.

فهل في أبي طالب خير كما يقول الرسول أم أنه كافر كما يقول رواة الحديث؟؟.

وهل أبو طالب من نسب الرسول أم أنه لايمت اليه بصلة النسب؟؟.

سؤال موجه لأولي الابصار!!.

وهل بين الكفرة ـ وأبو طالب منهم على ذمة الحديث ـ أرحام طاهرة، وأصلاب زكية؟؟؟.

ويذكر التاريخ موقفاً لابي هريرة مع عائشة زوج النبي تجاوز فيه حده عندما قالت له: لقد أكثرت يا أبا هريرة عن رسول اله فيما لم أسمعه، فأجابها غامزاً متهكماً غير متحرج: لم تشغلني المرآة، والمكحلة، والمدهن، فأجابته غاضبة: بل أنت الذي شغلك بطنك ونهمك، وركضك وراء الناس تستطعمهم فيهربون منك، وتقع مغشياً عليك أمام حجرتي فيحسبك الناس مجنوناً فيطأون عنقك.

لم يجرؤ أبو هريرة على التعريض بزوج النبي، لولا حماية الدولة الاموية له، واعتباره محدثها الاول. بعد أن أصبحوا خلفاء ملوكاً في الأرض بيدهم الامر والنهي، والرفع

---

(1) ديوان المكزون ـ مخطوطة الظاهرية والاسكوريال وتحقيق الدكتور اسعد علي

والخفض.

ولم يقتصر أصحاب الاغراض من العاملين على الكيد للاسلام وتفريق وحدة المسلمين على وضع الأحاديث لزعزعة أركان الشريعة الغراء السمحاء بل تجاوزوا ذلك الى خلق الاشخاص وأعطوهم أدواراً في الفتن كشخصيه عبد الله بن سبا التي ابتدعها سيف بن عمر التميمي المتوفي سنة ١٧٠ هـ(١) وأوردها الطبري وتلقفها الذين يسعون ويعملون لتفريق المسلمين ولتكون مطعناً في عقيدة قسم كبير من المسلمين وألصاق صفة «الغلو» بهم.

وقد انكر هذه الشخصية واستنكرها العلماء وعلى رأسهم من المعاصرين البحاثة الكبير الدكتور طه حسين في كتابه «الفتنة الكبرى» فقال: أقل ما يدل عليه أعراض المؤرخين عن السبئية وعن ابن السوداء في حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء انما كان متكلفاً منحولاً وقد اخترع حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الاسلامية، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً امعاناً في الكيد لهم والنيل منهم.

وألف العالم العراقي الكبير مرتضى العسكري كتاباً بعنوان« عبد الله بن سبا» أثبت فيه بأدلة مقنعة أن هذا الاسم لا حقيقة له. وورد هذا النفي لدى المؤرخ جعفر الخليلي(٢).

لو أمد الله بعمر الخليفة عمر لما وجد كعب الاحبار(٢) ولا عبد الله بن سلام(٣)، ولا وهب بن منبه(٤) واضرابهم سبيلاً الى دس هذه الاحاديث من الاسرائيليات، ونشرها بين المسلمين على لسان بعض الرواة، ولكان لدرته ـ درة الخليفة عمر ـ نصيب من جلدهم كما كان لها نصيب من جلد أبي هريرة، ولألحق الجميع بأرض دوس، أو أرض القردة كما جاء في احدى الروايات.

(١) طعن أئمة السنة جميعاً في رواية سيف بن عمر هذا وقال فيه الحاكم: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط.
(٢) مقدمة كتاب علي نبراس ومتراس لسليمان الكتاني.
(٣) عبد الله بن سلام ت ٤٣ صحابي يهودي الاصل اعتنق الاسلام ابان هجرة الرسول الى المدينة.
(٤) وهب بن منبة توفي ١١٤ مؤرخ من التابعين اشتهر بمعرفة أخبار الاقدمين، والانبياء، فارسي الاصل ولد ومات بصنعاء اليمن، له «التيجان في ملوك اليمن».
(١) ديوان المكزون. (٢) كعب الاحبار أبو اسحق كعب بن مانع ت ٣٢ هـ من أقدم رواة الحديث، يهودي يمني، قدم المدينة في ايام عمر ثم خرج الى الشام فاصطفاه معاوية وجعله من مستشاريه توفي في حمص.

ومن أراد أن يعرف موقف الصحابة والتابعين من أبي هريرة فليرجع الى المصادر التالية:

١ ـ جامع بيان العلم لحافظ المغرب ابن عبد البر.

٢ ـ سِيَر أعلام النبلاء ج ٢ ص ٣٤٨ للذهبي.

٣ ـ البداية والنهاية لابن كثير ج ٨ ص ١٠٩.

٤ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.

٥ ـ شيخ المضيرة لمحمود أبو رية. وهذا من المتحاملين عليه.

٦ ـ أبو هريرة لعبد الحسين شرف الدين...

٧ ـ كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٠ ـ ١١.

أقوال العلماء في الرواة الكذبة:

قال ابن حنبل، والصيرفي، والحميدي: لاتقبل رواية من كذب في أحاديث رسول الله، وان تاب.

وقال السمعاني. من كذب في حديث واحد، وجب اسقاط ما تقدم من أحاديثه.

وقال ابن حجر: اتفق العلماء على تغليظ الكذب على رسول الله، حتى أن الجويني حكم بتفكيره.

وقال رسول الله (ص): من كذب عليَّ فليتبوّأ مقعده من النار.

اجتهادات وقواعد

زعـمـوا أن كل من أعـمـل الـرأ ... يَ، وأخـطا بـه ينـال الـثـوابـا[1]
وعـلى ذا فكـل مجتـهـد أخـطا ... بعـين الخـطا أصـاب الـصـوابـا

(١) ديوان المكزون

هذان البيتان يتضمنان الاشارة الى حديث أورده أبو هريرة عن عمرو بن العاص قال: جاء خصمان يختصمان لرسول الله (ص) فقال: يا عمرو اقض بينهما فقلت: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله، فقال: وان كان، قلت فإذا قضيت بينهما فما لي؟؟ قال: ان أنت قضيت بينهما فلك عشر حسنات، وان اجتهدت فأخطأت فلك حسنة واحدة.

وأورد هذا الحديث عن أحمد والستة سوى الترمذي.

وجاء هذا الحديث بصيغة «اذا اجتهد المجتهد فأصاب فله أجران، واذا أخطأ فله أجر واحد، والمكزون لايرى هذا الرأي لأنه لا يجيز إثابة المخطيء.

ويلاحظ الفرق والاختلاف بين صيغتي الحديث، ففي رواية أبي هريرة عن عمرو بن العاص أن للمخطيء حسنة واحدة من عشر حسنات للمصيب. بينما في الصيغة الاخرى له نصف الثواب.

ولقد نقل ابن عبد البر ٢ / ١٠٩ عن المزني صاحب الشافعي أنه قال: يقال لمن جوّز الاختلاف، وزعم أن العالِمين - بفتح اللام وسكون الياء - اذا اجتهدا في الحادثة وقال أحدهما: حلال، وقال الآخر: حرام فقد أدى كل منهما جهده، وهو في اجتهاده مصيب، يقال لهذا المجوّز: أبأصلٍ قلت هذا؟؟ أم بقياس؟؟ فان قال: بأصلٍ، قيل له: كيف يكون أصلاً والكتاب أصل ينفي الخلاف؟؟.

وان قال: بقياس، قيل كيف يكون والأصول تنفي الخلاف، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صواباً.

إثبـات ضديـن معـاً في حال   أقبـح ما يأتي من المحـال

ولقد تساءل الكثيرون عن المباديء والقواعد التالية المعتمدة لدى الكثيرين.

١ - من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد فاخطأ فله أجر واحد وتقدم التعليق عليه.

٢ - من قتل متأولاً فلا قود عليه(١).

---

(١) القود بفتح القاف والواو القصاص، وقتل القاتل بالقتيل.

٣ ـ اختلاف الائمة رحمة بالأمة.

٤ ـ جواز الصلاة وراء البر والفاجر.

٥ ـ من استخلف ثلاثة أيام لن يدخل النار.

٦ ـ من استخلف غفر الله له من ذنبه ما تقدم، وما تأخر.

٧ ـ الخلفاء لا حساب عليهم، ولا عذاب.

٨ ـ من خرج يدعو لنفسه أو الى غيره وعلى الناس إمام فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فاقتلوه[1].

ولكن هل ينطبق هذا على الامام الجائر؟؟

هذا الخليفة الاول أبو بكر يقول: أطيعوني ما أطعت الله فيكم فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم.

ونحن إذا وقفنا عند المقررة الثانية «من قتل متأولاً فلا قود عليه» فعلينا أن نحكم بتبرئة أبي لؤلؤة قاتل الخليفة الثاني، وقتلة الخليفتين الثالث والرابع، وقاتل الحمزة، وعمار بن ياسر، والحسين بن علي واضرابهم فكلهم قتلوا متأولين ولم يجز عليهم القصاص ولا القود. وربما لم يفتهم الأجر!!.

وفي الفقه المحلي لابن حزم الاندلسي أن عبد الرحمن بن ملجم مأجور في قتله علي بن أبي طالب أجراً واحداً لانه قتله متأولاً.

وعلى من يأخذ بهذا القول، ويؤمن بصحة هذه القاعدة أن يترضى عن أبي لؤلؤة وعن وحشي عبد هند زوجة أبي سفيان قاتل الحمزة وعن ابن الغادية قاتل عمار بن ياسر، وعن عبيد الله بن زياد والشمر بن مرجانة قاتلي الحسين وآل بيته، وسباة نساء آل محمد، وعن عبد الرحمن بن ملجم وقتلة عثمان لانهم جميعهم أقدموا على القتل متأولين. ولم يجترحوا اثم ولم يتجاوزوا حد الشريعة، والكتاب على رأي هؤلاء الفقهاء.

أما القاعدة «اختلاف الائمة رحمة بالامة» فاذا كان المراد بها، والقصد منها «التوسعة»

(١) أسنده الديلمي الى أبي بكر واورده السيوطي في الاحاديث المنسوبة الى أبي بكر ـ تاريخ الخلفاء واذا أخذنا بهذا الحديث. فكم ستشمل هذه اللعنة من الناس الذين خرجوا على الامام العادل؟ وهذا الحديث وضع لحماية الخلفاء الظلمة.

على أفـراد الامـة، ورفع الضيق والحرج الشرعيين عن كاهلها، فلماذا لم يبق الائمة على كثرتهم؟؟ ولماذا استبعدت مذاهبهم؟ ولم يشركوهم في «التوسعة» ورفع الحرج عن الامة؟؟ وقد عرفنا منهم الاوزاعي وحماد بن زيد، وداوود الظاهري، والطبري، وسفيان الثوري، وابن المبارك، وأبا يعلى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسفيان بن عيينه، والليث بن سعد، وأبو ثور، وابن حزم، والحسن البصري، واسحاق بن راهويه وغيرهم.

وهناك مذهبان آخران هما مذهب زيد بن علي، ومذهب جعفر الصادق بن محمد الباقر.

لوطبقت هذه القاعدة على الجميع لنعمت الامة برحمة أوسع، ويسر أشمل، وتشريع أكمل، ولكنها اقتصرت على أربعة فقط!!.

فهل تم ذلك بفعل السياسة، أم بفعل الدين؟؟.

اذا رجعنا الى المبادىء ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ أدركنا غلبة السياسة على الدين!!

ثلاثة أيام استخلاف تقي الخليفة من النار.

ويغفر الله له من ذنوبه ماتقدم، وتأخر.

ولايجري عليه حساب، ولايناله عقاب، ولا عذاب.

لقـد انقـذ الاستخـلاف يزيد والـوليد، وبرر أعمالهما، وأعمال غيرهما من الخلفاء الخلعاء!! ولكن ما حظّ ابن المعتز الذي لم يستخلف الا يوم وليلة ولم يتم الايام الثلاثة التي تقي من النار، وتغفر الذنوب، وتنجي من هول الحساب، وشر العذاب!!

هذه الاجتهادات، وكثير من الاحاديث، التي وضعت بفعل الغرض والغاية، وبفعل السلطة والسياسـة، أو بدافـع الزلفى للسلطة والسياسة، وبتأثير الوضاعين من الزنادقة والشعـوبيين، هي التي قسمت الامـة الـواحـدة الى فئات، وأحزاب، ومذاهب وشيع، ونحل، تتلاحى، وتتنابذ، ويكفر بعضها بعضاً، ويقتل بعضها بعضاً.

يحدثنا التاريخ أنه في عام ٢٤٧ اجتمع علماء بغداد بأمر من الخليفة العباسي المنتصر بالله محمد بن جعفر المتوكل، وأقروا «الاجماع» على المذاهب الاربعة المعروفة فقط ونبذ ما سواها، وأصدر الخليفة المذكور أمراً بذلك وعممه على كل أرجاء الخلافة، لقد تم ذلك بأمر السلطة والسلطان وخضوع وخنوع، وذلة وامتهان العلماء. خليفة يتلاعب بالامة،

ويفرض على علمائها ما يشاء من المذاهب، ويستبعد ما يشاء منها، ثم يغلق باب الاجتهاد لئلا يقوم من ينكر عليه صنيعه، كما يلاحق من يشاء باسم الخروج على «اجماع الامة».

وكلنا يعلم ما جره اغلاق باب الاجتهاد، وتعطيل عمل العقل على الاسلام والمسلمين، وما الحقه بالامة من التخلف والجمود، والتوقف عن تطوير الاحكام، والحياة العامة، وكيف ألجأها الى الاستعانة بأنظمة وقوانين الامم المتطورة. كلنا يعلم هذا... ويعلم أن هذا الخليفة «المشرع» هو قاتل أبيه[1].

سأل أبو زرعة شيخه البلقيني، قائلاً: ما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آلته؟ فسكت البلقيني، فقال أبو زرعة فما عندي ان الامتناع عن ذلك الا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الاربعة، وان من خرج عن ذلك لم ينله شيء، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن افتائه، ونسبت اليه البدعة، فابتسم البلقيني، ووافقه على ذلك.

ينظر الشاعر الفقيه المكزون الى هذه الاجتهادات، وما تركته من الاختلاف، هذه الاجتهادات الخاصة التي تفرق ولا تجمع، وتضرّ بالامة ولاتنفع فيحتج على «الاجماع» الذي يفرق، وعلى «الجماعة» الذين لايجتمعون، واليك قوله:

قلت: عندي وعندكم صح عمّن أوجب الله في الكتاب اتّباعَهُ
قول من فارق «الجماعة» منا أنه قد أبان عنا انخلاعه
وعلى ذا، فكل منفرد منا بقول، مفارق للجماعة

انها قاعدة منطقية عامة: كل منفرد بقول، أو رأي، أو حكم، فهو مفارق لمخالفيه في الرأي، والقول، والحكم.

(۱) والى هذا أشار الشاعر البحتري في رثائه للخليفة جعفر المتوكل وقد شهد مقتله فيقول:

أدافع عنه باليدين ولم يكن ليثني الاعادي، أعزل الليل، حاسرُهْ
وهل أرتجي أن يطلب الدم واتر يدَ الدهر، والموتور بالدم واتره
أكان ولي العهد أضمر غدرة فمن عجب أن ولي العهد غادره
فلا ملّي الباقي تراث الذي مضى ولا حملت ذاك الدعاة منابره
ولا وأل المشكوك فيه ولانجا من السيف ناضي السيف غدرا وشاهره

الجماعة

يقول المكزون الشاعر:

واغدُ مؤتماً بصديق بني   تيم، وابغ الحجر من حجر عَدِيْ

وبعثمان الى وجهي اتّجه   يتسنى لك عن وجه السّني

وعلى باب جنات الهدى   فأتِ منه تجنِ داني جنتي

وعلى جمعهمُ في جامعي   كلّما صَلّيت ليَ صل، وحي

ومتى فرقتهم فارقتهم   بالتعامي مائلاً عن ملتي[1]

نسوق هذه الابيات بين يدي هذا البحث رداً وتكذيباً على مروجي الفتن ومختلقي التهم الذين شوهوا تاريخ الاسلام، ومزقوا وحدة المسلمين، وأجمعوا كذباً وبهتاناً، وزوراً وضلالاً، وكيداً وتضليلاً، وحقداً وشعوبية على القول: بأن هناك من ينال من الخلفاء الراشدين، ويجنح الى الغلوّ، ويعدل عن مستقيم الكتاب والسنة[2]، تلك النفثات المسمومة التي قذفت بها تلك الاقلام الاجيرة المأجورة ولكنها لم تلق ـ في العصر الحاضر ـ من مثقفي الامة ومفكريها الا الازدراء، والمقت والاهمال. لانها مبعثها أغراض سياسية، ونزعات شعوبية، ترمي الى ضرب وحدة المسلمين باسم التاريخ والدين.

لقد عانى الشاعر المكزون من هذه الشعوبية الحاقدة ما عانى، وجاهد في مكافحتها

---

(١) ديوان المكزون نشر وتحقيق الدكتور أسعد علي ومصورة الاسكوريال، ومخطوطة الظاهرية.

(٢) من المؤرخين القدامى: أصحاب الفتاوى المعروفة، ومن المتأخرين: عبد الرحمن بدوي، وأبو موسى الحريري، وعبد الحسين مهدي العسكري، والحسيني عبد الله.. وغيرهم.

ما جاهد، ودافع عن الحقيقة ما استطاع أن يدافع، ونافح عن الاسلام ما نافح، وقارع هؤلاء الشعوبيين بالحجة والمنطق، والعقل والنقل.

تعريف الجماعة!!

الجماعة لغة: الفئة من الناس، واصطلاحاً صفة أطلقتها بعض فئات من المسلمين على نفسها تمييزاً لها عن غيرها.

وفرق الاسلام كثيرة كما جاء في حديث: ستفترق أمتي الى ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة، والباقيات هلكى، هذا الحديث ورد بصيغ متعددة في التعبير لكنها متفقة في التعدد والافتراق.

روى أبو هريرة أن النبيّ قال: افترق اليهود الى احدى وسبعين فرقة، والنصارى الى اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي الى ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منهن واحدة والباقيات في النار.

هذا الحديث أورده كثيرون، منهم أنس بن مالك، وأبو الدرداء، وجابر، وأبو سعيد الخدري. وأبي بن كعب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبو أمامة، ووائلة بن الاسفع.
هذا الحديث على تعدد رواته، ومختلف أسانيده تشكك البعض في صحته للأسباب التالية:
١ ـ هذه الأرقام المتتالية ٧١ ـ ٧٢ ـ ٧٣ بهذا التسلسل تدل على الافتعال.
٢ ـ معارضة هذا الحديث لما جاء في القرآن الكريم، ونفي علم الغيب عن الرسول، قل: لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً الا ما شاء الله، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير[1]. قل: لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب[2].
وقد ذكر المحققون أموراً كلية يعرف بها الحديث الموضوع ومنها أن يشتمل على تواريخ الايام المستقبلية. ؟؟؟؟، (٣).

(١) سورة الاعراف.
(٢) سورة الانعام.
(٣) أضواء على السنة المحمدية ص ١٤٠.

فكيف تنبأ الرسول بما يخالف القرآن، وحدد انقسام اليهود والنصارى، وانقسام أمته الى ثلاث وسبعين فرقة؟؟

ان عدد الفرق في المسلمين زاد اليوم على هذا العدد وسيزيد في المستقبل(٣)

٣ ـ زعمت كل فرقة انها الناجية، وغيرها في النار.

٤ ـ مؤرخو الفرق الاسلامية تعسفوا وتمحلوا في تعداد الفرق حتى بلغت ٧٣ ليصح عندهم هذا الحديث، وفاتهم أن الافتراق لم ينته، ولن ينتهي بعد اليوم وسيستمر غداً وبعد غد(٤).

وكيف نوفق بين هذا الحديث، وبين حديث ما اجتمعت أمتي على ضلال؟؟ فاذا كانت الناجية واحدة، والباقيات هلكى، فان المجموع الاكبر وعدهم ٧٢ فرقة هم الهلكى!! فكيف اجتمعوا على الضلالة؟؟

أورد الشهرستاني هذا الحديث، وزاد عليه قوله: سئل الرسول، ومن الناجية؟؟ فأجاب: أهل السنة والجماعة!! قيل: وما السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي(٥) هذا مع أن أهل السنة والجماعة لم تكن يومئذ تشكلت كفرقة أيام الرسول واتخذت اسمها، كما أن الرسول لم يذكر «الكتاب» الى جانب السنة كما يشير الحديث.

ويروي سفيان الثوري عن ابن الزبير، عن جابر، عن ابن عبد الله أن الرسول قال: ستفترق أمتي الى بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة! ثم قال سفيان لاصحابه: تسموا بهذا الاسم لانكم اعتزلتم الظلَمة!! فقالوا له: لقد سبقك الى هذا عمرو بن عبيد. فصار سفيان يروي الفئة الناجية بدل المعتزلة(١). ونعود الى التساؤل: متى ظهر مصطلح الجماعة؟

يقول المكزون:

---

(٣) مذاهب الاسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ٢.

(٤) مذاهب الاسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ٢.

(٥) الشهرستاني، والمنية والأمل، ص ٢ ـ ٣.

(١) المنية والامل.

قالــوا: الجـماعــة، قلت: آل محمــد   قوم بهم شفــع الآلــه رســولــهُ
وبهـم على توحـيــده في أمــة الاســلام   إذ جحــدوا أقــام دلــيــله
أفـغــيرهــم أبـغي السبيــل الى الهــدى   وهــم الــذيــن بهم أنــار سبيــله

ويقول:

قوم بهم شفــع الآلــه رســولَــه   وكــتــابــه لهم الــرســول به شفــعْ
أيــروم في الاســلام حظاً من عدا   أبــوابهــم، والى أعــاديهــم رجــعْ
لا والهــدى لم يُهد من ناواهــم   يومــاً، ولا ضل الــذي لهم اتــبــع

هؤلاء هم الجماعة عند المكزون، وهم الذين يجمع المسلمون على موالاتهم، والائتمام بهم، وهم عماد الشريعة، وعندهم علم الكتاب.

ولعل هذا المصطلح ـ مصطلح الجماعة ـ ظهر لاول مرة في التاريخ الاسلامي، عندما أجمع المسلمون على مبايعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة عقب وفاة الرسول، وقبل دفنه.

ويقال: انه أطلق في عام ٤١ للهجرة عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية عن الخلافة فسمي هذا العام عام الجماعة(٢) وأطلق معاوية وأنصاره على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة» بمقابل «أهل البيت» الذي أطلقه أنصار علي على أبنائه من فاطمة(٣).

ويظهر أن هذا المصطلح «أهل» صار تقليداً فاطلق المعتزلة على أنفسهم اسم «أهل العدل» تمييزاً لهم عن مخالفيهم وهناك أهل العقل وأهل النقل وأهل التأويل وأهل الباطن وأهل الظاهر... الخ.

---

(٢) الامامة والسياسية ١/١٤٢ وتاريخ الطبري ٦/١٧٠ وابن كثير ٨/٧٩ ولسان الميزان ٦/٧٥٣.
(٣) أبو هريرة لمحمود أبو رية ص ٣٠٩.
(٤) السّنة المحمدية ص ٢١٦.

وقيل: عرف هذا المصطلح، وأطلق على الذين أجمعوا على مبايعة يزيد بن معاوية بقيادة عبد الله بن عمر، وكان عبد الله قد تأبى عن مبايعة يزيد وقال: هذه الخلافة ليست بهرقلية، ولا بكسروية، ولا بقيصرية يتوارثها الابناء عن الآباء(٤).

وقيل ظهر عام ٢٤٧ عندما اجتمع علماء بغداد تحت اشراف الخليفة العباسي محمد المنتصر بن المتوكل، وأجمعوا على اقرار المذاهب الاربعة، وطيّ ما سواها من المذاهب المتعددة، وبارك الخليفة هذا «الاجماع» أو هذه «الجماعة»، وأصدر أوامره بذلك لولاة الأمصار واعتبر كل من خالف ذلك «خارجاً» على «الجماعة».

ويقول طاش كزبري زادة: إعلم أن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان: أحدهما حنفي، والثاني شافعي، أما الحنفي فهو أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي امام الهدى(١).

وأما الشافعي فهو شيخ أهل السنة ورئيس الجماعة، امام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين أبو الحسن الشافعي البصري(٢).

ولكن... «كل مسلم» يدين بالسنة المطهرة، وخاصة السنة العملية(٣) وهذا المصطلح «يعتبر خاصاً» ومصطلح «أهل القبلة» أجمع وأشمل وأعم.

والتمذهب ليس أصلاً في الدين، ولكن الاصل هو: واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا.

ويقول أبو شامه: سئل بعض العارفين عن معنى المذهب. فأجاب أن معناه دين مبدّل. قال تعالى: ولا تكونوا من المشركين الذين «فرقوا» دينهم وكانوا شيعاً(٤).

(١) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٢١ - ٢٢ طبعة حيدر اباد.

(٢) أبو منصور الماتريدي ٣٣٣ هـ تعقب أبا القاسم الكعبي أمام المعتزلة في بخارى وسمرقند حتى أسس مدرسة أهل السنة والجماعة من الماتريدية في تلك البلاد.

(٣) السنة قسمان عملية، وقولية فالعملية تكون في العبادات والعقائد كعدد أوقات الصلاة، وعدد الركعات، وصيام رمضان، ومناسك الحج وأمثالها وهي متواترة أما القولية فغير متواترة وتكون في المعاملات.

(٤) عندما اشتد الخلاف بين المتكلمين بالصفات والارادة اقتصر جعفر الصادق على ذلك بقوله: ان الله تعالى أراد منا شيئاً، وأراد بنا شيئاً، فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا؟؟.

(٤) المؤمل للرد على الامر الاول ص ١٠.

٨٧٢

بعد نشوء الاعتزال، والقول بالصفات نفياً عند البعض، واثباتاً عن البعض الاخر، ومسألة أفعال العباد، وفتنة القول بخلق القرآن، والجبر، والاختيار، ومرتكب الكبيرة، ومرتكب الصغيرة، والقول بربط العقائد الاسلامية بالفلسفة اليونانية عند فريق من المسلمين، وانتشار علم الكلام في مجمل القضايا الفكرية والعقائدية يومئذ. . . كل ذلك أدى الى خلاف كبير، وكثير، وخطير في الاصول والفروع فبرزت فئات متعددة أبرزها فئتان. . فئتان كبيرتان مختلفتان ظل أثرهما في التاريخ الفكري الاسلامي حتى يومنا هذا، وسيمتد الى ما بعد يومنا هذا.

أولى هاتين الفئتين: فئة التحفظ والنقل والحرفية.

وثانيتهما: فئة التحرر، والعقل والتأويل.

وبين الانطلاق والجمود، والتطرف والتزمت، والعقل والنقل، والتأويل وحرفيه النص الذي تمثله هاتان الفئتان ظهرت فئة ثالثة حاولت أن توجد طريقاً ثالثة، وتكون جماعة ثالثة تتسم أفكارها وآراءها وأحكامها بسمة الاعتدال بين جمود هؤلاء، وتطرف أولئك.

وفعلاً وجدت هذه الجماعة، وقام هذا المذهب الذي يمكننا أن نطلق عليه اسم المذهب «التوفيقي» أو «الرأي المعتدل» SYNCRETIZE .

كان زعيم هذا الفريق، أو هذه الجماعة، أو المدرسة «التوفيقية» هو علي بن اسماعيل الاشعري ٢٦٠ ـ ٣٢٤ هـ.

كان الاشعري معتزلي النشأة وقد أمضى ٤٠ عاماً معتزلياً، ولكنه حاول أن يصدر أحكاماً ويبدي آراء مقبولة في القضايا المختلف فيها وعليها، ولكنه رغم اعتداله فان الحنابلة رموه بالكفر(١).

وجاء الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والاسفراييني وغيرهم لينشروا آراءه، ويدعموا مذهبه، وقيل: ان أنصاره هم الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة».

وبالرغم من أن مذهب الاشعري هو مذهب متأخر النشأة بالنسبة للكثير من المذاهب التي سبقته فقد استقطب الكثير منها، واندرجت فيه فاستوعبها واحتواها، وهذا ما

(١) اسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة ص ٤٩٤.

جعل أنصاره يطلقون عليه اسم مذهب «الجماعة» وهذه التسمية تمييز له عن المذاهب الاخرى كالمعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة.

فالسلفيون لا يفارقون النص، والتوفيقيون خرجوا من الحرفية الى الاجتهاد.

والاختلاف بين السلفيين والتوفيقيين كالاختلاف بين الاشعرية والماتريدية فصفة التكوين « الصفات» عند الماتريدي وأصحابه تعتبر صفة قديمة حقيقية، قائمة بالذات ـ ذات الله ـ زائدة على ذاته، بينما هي عند الاشاعرة صفة اضافية حادثة ومتجددة بتجدد الافعال شأنها في ذلك شأن كل صفات الفعل التي هي عند الاشاعرة حادثة حدوث الفعل.

وقد طعن السلفيون بانفتاح التوفيقيين.

والى القراء نماذج من مذهب الاشعري، أو المذهب «التوفيقي» أو «الرأي المعتدل».

١ ـ الجبرية يقولون: ان الله خالق أفعال العباد من خير وشر. . . والله خلقكم وما تعملون[٢].

٢ ـ المعتزلة يقولون آن الانسان خالق افعاله. . . من يعمل مثقال درة خيراً يره، ومن يعمل مثال ذرة شراً يره.

٣ ـ والاشعري يقول: أفعال العباد لله صنعاً وابداعاً، وانها للانسان خلقاً ووقوعاً عند قدرته. فالانسان يريد الفعل، وتتجرد له همته، والله يخلقه.

مثال ثانٍ على موقف الاشعري التوفيقي:

٤ ـ المعتزلة اعتبرت الصفات كلها من باب المجاز والكناية، فوجه الله كناية عن الذات والوجود، ويده كناية عن القوة والقدرة، والاستواء على العرش دلالة على السلطان الالهي، والله مجرد عن كل صفة ايجابية، وكل صفة من الصفات هي «عين» الذات، ولهذا أطلق الحنابلة عليهم اسم المعطلة، أو معطلي الصفات.

---

(٢) يقول الامام أحمد بن حنبل. ان كل أفعال العباد وشرورهم بقضاء وقدر من الله، ويوضح ذلك قائلاً: القدر خيره وشره، قليله وكثيره، ظاهره وباطنه، حلوه ومره، محبوبه ومكروهه، حسنه وسيئه، أوله وأخره، من الله، قضاء قضاه، وقدراً قدره عليهم، والزنا والسرقة، وشرب الخمر، وقتل النفس، وأكل المال الحرام، والشرك بالله والمعاصي كلها بقضاء وقدر من غير أن يكون لاحد من الخلق على الله حجة (اسلام بلا مذهب) وهكذا يلتقي الحنابلة والجبرية بالقول بمنشأ الافعال.

٥ ـ الحنابلة يقولون: ان الله قادر بقدرة، حيّ بحياة، عالم بعلم، وهي معانٍ قديمة أزلية، و«زائدة» على الذات، قائمة بالذات، وهي ليست عين الذات، ولا غيرها، ولذلك أطلق المعتزلة عليهم اسم «المشبهة» أو «مجسمي الصفات».

٦ ـ جاء الاشعري بالحل الوسط، أو بالمذهب، «التوفيقي» المعتدل كما سبق وقلنا، فقال: ان الله يتصف حقيقة بالأسماء والصفات التي أشار اليها القرآن، وهذه الصفات يمكن اعتبارها مغايرة للذات الالهية من حيث حقيقتها الايجابية، في حين لا وجود لها، ولا حقيقة خارج الذات.

وأهمية هذا الحل الذي جاء به الاشعري هي في تمييزه بين الصفة والمفهوم الذهني من جهة ومن جهة أخرى أن «الازدواجية» بين الجوهر والصفة تتم على صعيد «الكيف» لا على صعيد «الكم»

ونسوق هنا رأي المكزون في هذا الموضوع وفيه الجدل والحجاج:

١ـ ان كان فعلي له مُراداً فلِمْ بما قد أراد يعصى؟؟
وَلِمْ دعاني الى أمورٍ مني لها الخلف ليس يُحصى؟؟

٢ـ قل لمن قال: ان باري البرايا ليس في خلقه مريد سواه:
من ترى ان أراد بالعبد ضراً راح في العبد كارهاً ما قضاه
اتقوا الله ذاك أمر محال أن يرى ساخطاً رضاه رضاه
واذا لم يكن فقد ثبت الفعل لعبد، ومان في مدعاه

ويظهر ايمانه بحرية الأفعال ويلتقي مع مذهب المعتزلة وقد توسعنا في هذا البحث في الجزء الاول في الصفحات ٣٠٤ الى ٣١٨ فليراجع هناك لمن أراد المزيد والاحاطة بالموضوع.

وجاء السلفيون فحاولوا أن يرجعوا كل شيء الى السلف الذين لم يأخذوا الا بحرفية الكتاب والسنة، ووقفوا عند حرفية النص، واعتبروا كل المذاهب من شيعة وخوارج، وأشاعرة، وماتريدية، ومرجئة جائرة عن قصد السبيل، وحدوا من سلطات العقل، وأطلقوا بدورهم على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة» ومن أشهر أئمتهم ابن تيمية.

ولقد تنكر لابن تيمية الكثيرون من علماء عصره، وأنكروا عليه الكثير من آرائه وفتاويه، ومنهم: السبكي في شفاء الغليل.

وقاضي المالكية تقي الدين في الدرة المضيئة.
وتقي الدين الحصني في دفع الشبّه.
وتاج الدين الفاكهاني في التحفة المختارة.
وسليمان بن عبد الوهاب في الصواعق الالهية.
وابن حجر في الفتاوى الحديثة.
والقسطلاني في المواهب اللدنية.
والزرقاني في شرح المواهب.. وغيرهم.

وهكذا نرى أن مصطلح «الجماعة» كان أول مؤسسة نشأت عنها «جماعات» واعتبرت نفسها منفردة بالصحة والصواب، واعتبرت غيرها «خارجاً» على «الاجماع».

فماذا يقول الشاعر المكزون: ؟؟

بني العقل هبوّا لأمرٍ عُجاب ولكن للعقل عنه نشوز
أناس رأوا أنهم قادة وقالوا: «الجماعة» حرز حريز
وكل يرى قوله واجباً وقول جماعته لايجوز!!

ويقول:

قلت: عنـدي وعنـدكم صح عمن أوجب الله في الكتاب اتّباعه
قولُ من فارق «الجماعة» منا انه قد أبان عنا انخلاعه
وعلى ذا، فكل منفرد منا بقول مفارق للجماعَةْ

الاجماع

الاجماع لغة: الاتفاق.

واصطلاحاً: هو اتفاق مجتهدي الامة في عصر من العصور بعد النبي على حكم شرعي في أمر من الامور العملية.

وتعريفه عند الشيعة الامامية: أنه اتفاق جماعة يكون لاتفاقهم شأن في اثبات الحكم الشرعي.

وتعريفه عند الزيدية: انه اتفاق المجتهدين في الامة الاسلامية في زمن من الازمان في أمر من الامور الشرعية.

في التعريف الاول والثالث لايكون الا باتفاق جميع مجتهدي الامة.

وفي التعريق الثاني يكون باتفاق جماعة لهم شأن!!.

وفي التعاريف الثلاثة جماع على أن القصد هو اثبات حكم شرعي.

وعند الجميع هو أحد الاصول الاربعة: الكتاب والسنة، وهما المصدران الاساسيان، والاجماع وهو عند الجميع، والقياس وينفرد به أهل السنة، والعقل، وتنفرد به الشيعة في اثبات أدلة الاحكام.

والسؤال:

هل «الاجماع» ممكن؟؟ وهل وقع بالفعل؟؟[1].

في عهد الرسول كان كل الصحابة والامة من ورائهم مجمعين على الرسول في كل ما يهمهم من أمور دينهم ودنياهم، ونزل القرآن بالقاعدة العامة الناظمة: وأمرهم شورى بينهم. وخاطب الرسول قائلاً: وشاورهم في الامر.

والآيتان تدعوان الى الشورى، الاولى بصورة تقريرية ـ والثانية بصيغة الانشاء

(١) اسلامنا: في التوفيق بين السنة والشيعة للدكتور مصطفى الرافعي ص ٨٨.

الـطلبي، ويفهم من نص الآية الثانية أن المقصود بالمشاورة هو الشؤون السياسية لان الرسول لايستشير في الامور الدينية فهي موحاة، وهي حصراً به من بين الصحابة والمسلمين عامة. ولكنه يستشيرهم بالامور السياسية بدليل قوله: «ص». أنتم أعلم بشؤون دنياكم.

أول اجتماع للمسلمين بعد رفع الرسول الى الرفيق الاعلى هو اجتماع السقيفة ـ سقيفة بني ساعدة ـ عقب وفاة الرسول مباشرة، وقبل ان يدفن لانتخاب خليفة له، وقد انتخب الخليفة ابو بكر، فهل اعتبر التاريخ ذلك «اجماعاً» وقد تغيب عنه بنو هاشم، وبعض الصحابة، وانقسم الأوس والخزرج، وقامت منافرات، وحصلت مشادات، وكادت تنطلق الفتنة، وتبتعث القبلية والعصبية

لقد حاول الامويون القرشيون ممثلين بأبي سفيان ان يجعلوا من هذا الاجتماع فتنة كبرى بتحريض بني هاشم على منازعة الخليفة الامر، لاحباً بالهاشميين ـ وابو سفيان مشهور بعدائه لهم ـ بل لعلمه الاكيد انه لانصيب له في هذا الأمر، لما يعلمه المسلمون ـ كل المسلمين ـ من سابق مقاومته للرسول و رسالته(١)

جاء في تاريخ الامم والملوك للطبري مانصه: حدث محمد بن عثمان عن صفوان الثقفي عن مالك بن مغول، عن ابن الجر قال ابو سفيان يوم السقيفة لعلي بن ابي طالب ـ وقد زاره في بيته ـ مابال هذا الامر في أقل حي من قريش ـ ويقصد تيم اللات قبيلة ابي بكر ـ والله ان شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجالاً. فقال علي: ياابا سفيان طال ماعاديت الاسلام واهله فلم تضره بذاك شيئاً(٢)

وفيه ايضاً: انه لما ولي ابو بكر أقبل ابو سفيان وهو يقول: «والله أني لأرى عجاجة لايطفئها إلادم، ياآل عبد مناف فيما أبو بكر من أموركم؟؟ اين المستضعفان الأذلان علي والعباس، ياابا الحسن أبسط يدك أبايعك، فأبى عليه علي ذلك.

(١) كان أبو سفيان من اكبر وأعنف المناوئين لمحمد قبل الاسلام، وعند فتح مكة كان من الطلقاء، ثم أصبح بعد ذلك من المؤلفة قلوبهم، ومنهم الأقرع بن حابس، وعباس بن مرداس، وعيينه بن حصن، وصفوان بن امية.

(٢) الطبري ص ٤٤٩ واخرجه الحاكم وصححه الذهبي تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٧٧ دار القلم

وفيه ايضاً: حدث محمد بن عثمان الثقفي عن ابيه، عن امية بن خالد، عن حماد عن سلمة عن ثابت قال: لما استخلف ابو بكر، قال ابو سفيان: مالنا ولابي فصيل!! انما هي لبني عبد مناف(١)

وفي بعض الروايات انه امعن في التحريض متمثلاً بهذا البيت:

ولـن يقيـم على ضيـم يراد به   الا الأذلان عير الحـي والـوتـدُ

فزجـره علي قائـلاً: انـك والله مااردت الا الفتنة، وانك والله طال مابغيت على الاسلام لاحاجة بنا الى نصيحتك.

ونستطرد قائلين: من هنا من موقف أبي سفيان، وتحريضه على الفتنة ندرك مصدر تلك الفتن، وبـواعث تلك الاضطرابات التي حدثت في ايام الخليفتين الثالث والرابع، وندرك دور ابي سفيان وانصاره فيما تتابع من كوارث واحداث، واراقة دماء، ويتجلى ذلك باجلى مظاهرة بقول ابي سفيان للخليفة عثمان عندما تولى امر الخلافة: هاقد صارت اليك فأدرهـا كما تدار الكـرة، واجعل اوتادها من امية.. وتضيف بعض الروايات قوله: انه الملك، ولا أدري أماجنة، أو نار. وقد زجره الخليفة عثمان، وفي بعض الروايات انه طرده(٢)

وأورد صاحب الاغاني في الجزء السادس والصفحة ٩٦ قول ابي سفيان: يابني امية تلقفوها تلقف الكرة فوالذي يحلف به ابو سفيان مامن حساب ولا عذاب، ولا جنة، ولا نار ولابعث ولا قيامة(٣)

وقال ابو سفيان وقد امر عبيده ان يقودوه الى قبر الحمزة عم النبي: ياابا عمارة ان الامر الذي نازعتنا عليه قد صار الينا وذلك بعد تولية عثمان.

وعندما استولى آل ابي سفيان يعاضدهم آل مروان على الأمور صرفوها كما يشاؤون

---

(١) الطبري تاريخ الامم والملوك.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار، اسلام بلا مذاهب

(٣) الشيعة في التاريخ.

مستغلين قرابتهم وقربهم من الخليفة، وضعفه وشيخوخته حتى اغضبوا المسلمين في كل الاقطار والامصار وحدثت الفتنة، وقتل الخليفة الثالث.

والمؤرخون يرجعون هذه العداوة، ويعيدون اصل هذا الخلاف الى ماقبل الاسلام، حيث انقسم بيت عبد مناف على نفسه الى قسمين متنازعين يكيدان لبعضهما: القسم الهاشمي، ويرأسه هاشم بن عبد مناف، والقسم الاموي ويرأسه أمية بن عبد شمس بن عبد مناف.

كان الخلاف في الجاهلية على الجاه والنفوذ وسدانة الكعبة، اما في بدء الاسلام فانه على الرسالة والنظام والدين، واستمرار للعهد الجاهلي:

ولقد اشار المكزون الى ذلك في احدى ثلاثياته:

كانـــوا على الشرك يولـــون الجـــمـيــــل	**ويحمـون الـنـزيـل، ويـرعـون المـواثيقـا**
حتـى اذا مانـفـى الـتــوحـيــد شركهم	**بأحمـــد، واستـبـــانـــوا العـــدل تحقيقـــا**
ولـــو غداة تولـــوا عن مكـــارمـــهــم	**ومـــزقـــوا عدلـــه بالجـــور تمزيـــقـــاً!!**

وبعد هذا الاستطراد الذي اقتضاه البحث نعود فنسأل ثانية هل «الاجماع» ممكن وهل حدث، أو تم بالفعل؟؟

اجتماع السقيفة لم يكن في بدئه اجماعاً كما سبق وقلنا، وهذا ماحدا بعمر بن الخطاب يومئذ الى القول: ان بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها.

وتضيف بعض الروايات الى قوله هذا: من عاد الى مثلها فاقتلوه.

وخبر السقيفة وبيعة الخليفة الاول تناولها معسكرا السنة والشيعة بالسلب والايجاب وخير مايقال فيها: انه لولا شدة عمر بن الخطاب وأخذ البيعة لأبي بكر، واستجابة علي بن أبي طالب، وعدم استجابته لتحريض أبي سفيان حرصاً على الاسلام وجمعاً لكلمة المسلمين. لولا ذلك لوقعت الفتنة واندلعت نيران القبلية، ونزوات الجاهلية، وقضي على الرسالة عقب وفاة الرسول.

ونعـود ونسـأل متى واين حصل «الاجماع»؟ وأصبح دليلاً من أدلة الأحكام سواء باختيار خلفاء الامة، ام باستنباط الحكم الشرعي الذي لايوجد عليه دليل من الكتاب والسنة؟؟ (١)

الأئمة المأخوذ بأقوالهم لم يجمعوا على «الاجماع» ووقوعه فعلاً.

وحتى الامة لم تجمع على الائمة اجماعاً عاماً.

هناك اربعة مذاهب لاهل السنة، ومذهبان للشيعة فماذا يقول ائمة هذه المذاهب بـ «الاجماع» الذي هو الدليل الثالث من ادلة الاحكام في الاسلام؟؟

لقد شغلت فكرة «الاجماع» حيزاً كبيراً من الفكر الاسلامي، وبحث المسلمون هذه الفكرة بحثاً وافياً مع انها لم تتحقق اطلاقاً، ولكنها بالرغم من عدم تحقيقها قد شغلت مكاناً ممتازاً من مجامع المسلمين.(٢)

وقد سبق القول ان هناك عديداً من المذاهب الاسلامية نشأت في القرون الثلاثة الأول للهجـرة وقد اشتهر وانتشر في البلاد الاسلامية منها مذهب ابي حنيفة والشافعي، ومـالـك وابن حنبل، والاوزاعي، وداوود الظاهري، والطبري، وسفيان الثوري. وابن المبارك، وابي يعلى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وداوود بن علي، وابي ثور، وجعفر الصادق، وزيد بن علي وغيرهم.

كل هؤلاء الائمـة اجتهـدوا مخلصـين، وفسّروا متدبرين، وحدثوا صادقين، ورووا محققـين، وقـاسـوا، واستحسنـوا واستنبـطوا أحكـام الدين، لكنهم اختلفوا في كثير من اجتهاداتهم في الفروع، وبعض الأصول، وجاء بعدهم من استغل هذا الخلاف، واستثمر

---

(١) تخلف عن مبايعة ابي بكر في السقيفة بنو هاشم وسعد بن عبادة الانصاري وابو سفيان والزبير بن العوام وعتبة بن ابي لهب، وسلمان الفارسي والمقداد بن عمرو، وابوذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عاذب، وابي بن كعب.

ولكن جلال الدين السيرطي يورد في كتابه تاريخ الخلفاء عن ابن سعد والحاكم والبيهقي عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر لما بايعه المهاجرون والانصار صعد المنبر ونظر في وجوه الناس فلم ير الزبير فدعابه فجاء فقال: قلت ابن عمة رسول الله وحواريه اردت ان تشق عصا المسلمين فقال: لاتثريب عليك ثم قام فبايعه. ثم نظر في وجوه القوم فلم ير عليا فدعا به فجاء فقال: قلت ابن عم رسول الله وختنه على ابنته اردت ان تشق عصا المسلمين فقال: لاتثريب عليك فبايعه

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار ج١ ص ٥٧

هذا الاختلاف، وهذا التباين في الاحكام، مدفوعاً بعوامل سياسية او نزعات مذهبية او شعوبية خدمة لسلطان، او حقداً على الاسلام وكيداً للمسلمين، وضرباً لوحدتهم وتمزيقاً لكلمتهم، فاذا بنا نرى الخلاف والاختلاف في التفسير والرواية، والحديث والخبر، والاجتهاد، فما هو «واجب» عند زيد هو «جائز» عند عمرو، وماهو «مستحب» عند هذا، هو «مستكره» عند ذاك، فأين هو «الاجماع» المنشود؟؟

وحتى ائمتنا الذين اجمعت الامة واجتمعت عليهم مختلفون فيما بينهم في الكثير من الامور الشرعية. والاجتهادات المتعددة!!

فأبو حنيفة مثلاً يرى ان الحكم الاموي غير شرعي، ولم يتحرج عن مناصرة زيد بن علي حين خرج على بني أمية، كما كان يرى نفس الرأي في بني العباس، وكان يحض الناس على مناصرة ابراهيم الامام وأخيه محمد المعروف بالنفس الزكية، وكان يقول: ماقاتل احد علياً الا وعلي اولى بالحق منه.

ومالك بن أنس لم يؤيد بني أمية، ولا بني العباس، كابي حنيفة، ولأنه يرى ان نظاميهما ملكي كسروي بعيد عن شورى الاسلام، ولكنه يرى الخلفاء الراشدين ثلاثة، وليسوا اربعة، وان علي بن ابي طالب واحد من الصحابة(١)

.وكان يذكر عثمان وعليا وطلحة والزبير ويقول: والله مااقتتلوا الا على الثريد الاعفر، أي على متاع الدنيا لا على الدين.

والشافعي يرى ان الامامة ـ الخلافة ـ في قريش، ويرى ان كل قرشي غلب على الخلافة فهو خليفة(٢) ولقد مات بمصر بسبب ماناله من الضرب المبرّح من المتعصبين لمذهب مالك.

واحمد بن حنبل يرى الامامة في قريش ويرى أمامة ولد العباس، ويقر خلافة الراشدين، ويقف عند علي متحفظاً فيقول: ووقف قوم عند عثمان(٣)

---

(١) اسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة

(٢) طبقات الشافعية ص ١٧

(٣) اسلام بلا مذاهب. للدكتور الشكعة.

فالأئمة الذين اجمعت «الجماعة» عليهم مختلفون في الخلافة، وفي الخلفاء الراشدين مختلفون في الامويين والعباسيين والهاشميين، مختلفون في الاصول فمنهم من يرى الاخذ بالقياس، ومنهم من لايرى ذلك بل يرى القياس باطلاً في الدين، و «الرأي» مثله بل أبطل منه(٤)

واخرج ابن عساكر عن ابي هريرة قال: كنا معاشر اصحاب رسول الله ونحن متوافرون ـ نقول: افضل هذه الامة بعد نبيها ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ونسكت(٥)

وروي البخاري عن ابن عمر قال: كنا نخير بين الناس ايام الرسول فنخير ابا بكر، ثم عمر، ثم عثمان وزاد الطبراني على هذا الحديث في الكبير: فيعلم بذلك النبي فلا ينكره(٦) (السيوطي ص ٥٣)

روى عبد الوارث بن سعيد(٧) قال: قدمت مكة فالفيت بها ابا حنيفة فقلت له: ماتقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل!!

فأتيت ابن ابي ليلى فسألته عن ذلك فقال: «البيع جائز والشرط باطل!!

فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك. فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت في نفسي: سبحان الله، ثلاثة من فقهاء العراق لايتفقون على مسألة!! فعدت الى ابي حنيفة فاخبرته بما قال صاحباه. فقال: ماادري ماقالاه لك، حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: نهى رسول الله عن بيع وشرط فالبيع باطل والشرط باطل.

فعدت الى ابن ابي ليلى فاخبرته بما قال صاحباه فقال: ماأدري ماقالاه لك؟

حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشه، قالت: امرني رسول الله ان اشتري بريرة فاعتقها، البيع جائز والشرط باطل(٨)

قال: فعدت الى ابن شبرمة فاخبرته بما قال صاحباه. فقال: ماأدري ماقالاه لك؟

---

(٤) المستصفى للغزالي. والرسالة للشافعي، والعدة للطوسي

(٥) السيوطي تاريخ الخلفاء ص ٥٣

(٦) المصدر السابق ص ٥٣

(٧) في بعض النسخ الليث بن سعد

(٨) رواه البخاري في باب الشرط في الولاء

حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعت النبي صلى الله عليه وسلم بعيراً، وشرط لي حملانه الى المدينة فالبيع جائز، والشرط جائز[٩]

وذكر ابن الهمام ان الاوزاعي قال: مالكم لاترفعون الايدي عند الركوع والرفع منه؟ ؛ فقال أي ابو حنيفة لانه لم يصح عن رسول الله فقال الاوزاعي: كيف لم يصح؟ وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه ابن عمر ان رسول الله كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، والرفع منه. فقال ابو حنيفة: حدثنا حماد عن ابراهيم (أي النخعي) عن علقمة، والاسود عن عبد الله بن مسعود، ان النبي كان لايرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة، ثم لايعود.

فقال الاوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه، وتقول: حدثني حماد عن ابراهيم، فقال ابو حنيفة: كان حماد افقه من سالم، وعلقمة ليس دون بن عمر في الفقه، وان كان لابن عمر فضل صحبته، فالاسود له فضل كبير

وهذه الاحاديث تنافي ماعليه المسلمون من ان الراشدين أربعة

كما ان هناك اختلافاً في صفات الباري

وبعض الائمة يحرم الغناء والالحان، ويأمر بـ.. الآلات، ويروي في ذلك حديثاً غاية في الطرافة وهو قول النبي: انما بعثت بكسر الطبل!: ولكن الرسول الكريم سمع الغناء والالحان من نساء المدينة، نساء الاوس والخزرج عندما خرجن لاستقباله مهاجراً من مكة الى يثرب ضاربات بالدفوف منشدات «طلع البدر علينا» فلم يزجرهن ولم يأمرهن بكسر دفوفهن ومزاهرهن، وهو المبعوث بكسر الطبل على قول احد الائمة!! فأين هو «الاجماع»؟؟

وكل مسلم يعلم، ويدرك، ويؤمن، ويعتقد ان مصدري التشريع في الاسلام هما الكتاب والسنة الصحيحة، ولكن اضيف اليهما، «الاجماع» ويضيف البعض الاخر الى هذه المصادر الثلاثة مصدراً رابعاً هو «القياس» وبعضهم يضيف «الرأي» وآخرون يضيفون «العقل» فأين «الاجماع»؟؟

---

(٩) كتاب الانصاف للبطلوسي ص ٧٠ و ٧١

ويرى غير هؤلاء اضافة «الاستحسان»

كما أوصل آخرون مصادر التشريع الى ثمانية: وهي الكتاب ـ السنة ـ اجماع الصحابة ـ فتوى الصحابي ـ الاستحسان ـ العرف ـ الاجماع ـ القياس.

وهناك من أوصلها الى سبعة عشر مصدراً مضيفاً الى المصادر والادلة السابقة اجماع الائمة اجماع اهل المدينة، أقوال الصحابة ـ المصالح المرسلة ـ الاستصحاب، الاستصلاح ـ البراءة الاصلية ـ العوائد ـ اجماع اهل الكوفة، اجماع الخلفاء ـ الأخذ بالاخف ـ سد الذرائع ـ فأين «الاجماع»؟؟

وحتى في «الاجماع» كدليل شرعي كان الخلاف كبيراً، والافتراق متسعاً، فالمالكية يرون أن «الاجماع» الذي يصلح لأن يكون دليلاً من دلائل الأحكام والتشريع هو «اجماع» أهل المدينة وحدهم لانها بلد التشريع.

وقال قوم: باجماع اهل الحرمين: مكة والمدينة، والمصرين: الكوفة والبصرة

وقال آخرون: اجماع أهل الحل والعقد.

ويرى فريق: ان اجماع التابعين كاجماع الصحابة.

ويرى اتباع داوود الظاهري عدم الأخذ باجماع التابعين ولو كانوا من أهل المدينة!!

وقال الشافعي: ان «الاجماع» المعتبر هو اجماع العلماء في البلدان كلها في الضرورات، ووافقه الليث بن سعد الآمدي، وابن حزم الاندلسي، والغزالي(١)

وأنكر الغزالي على الصحابة حجية القول لأنهم غير معصومين من الخطأ والسهو(٢)

وجاء عن احمد بن حنبل قوله: من ادعى «الاجماع» فهو كاذب(٣)

ويرى احمد بن حنبل ايضاً: ان «الرأي» و «القياس» باطلان، ويخالف بذلك الائمة الثلاثة ويقول: ان اصحاب الرأي والقياس مبتدعة ضلال(٤)

---

(١) المستصفى للغزالي

(٢) وقد بدعه الشوكاني في البدر الطالع ج٢ ص ٢٦٠

(٣) تاريخ التشريع الاسلامي

(٤) طبقات الحنابلة لابن تميم الحنبلي ١/ ٣١

ويقول النظام: ان «الاجماع» ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس في الاحكام الشرعية(٥)

وبعد... مارأى الشاعر الفقيه المكزون؟؟ في هذه الآراءَ المتضاربة والأمور المستحدثة، والاختلافات الحادّة، التي بلغت درجة التكفير والتبديع، والتضليل، وأقلها التخطيء، او التخطئة!!

المكزون يرى في «القياس» و «الرأي» مايراه الامام احمد بن حنبل، ولكنه لايقول: ان القائلين بهما مبتدعة ضلال كما يرى ابن حنبل، بل ينسبهم الى الخطأ فيقول:

١ - وربما أخطأ من حاولوا «بالرأي» برهاناً، ومن «قاسوا»(٦)
٢ - زعموا ان كل من اعمل «الرأي» وأخطا به ينال الثوابا
وعلى ذا، فكل مجتهد أخطا بعين الخطا اصاب الصوابا
٣ - حث الركاب بنا فالقوم قد وقفوا دون الحمى، وعلى ضال الغضا عكفوا
ظنوا سراب الفلا ماءً فمال بهم عن مورد الريّ في الوعساء فاعتسفوا
وأوهموا الناس رشداً في الضلال و كم وجهاً الى الغي عن نهج الهتوى صرفوا
قالوا، فمانوا فلما ان دعوتهم الى «القياس» ابانوا العجز واعترفوا(٧)

ويقول:

واستعملوا «الرأي» فيما لامجال له فيه، فباءوا ببعد عن تعقّله
وحاولوا الدين بالدنيا، فأذهلهم أدنى تفاصيله عن فصل مُجمله

(٥) الملل والنحل للشهرستاني

(٦) مخطوطة الاسكوريال

(٧) وهذا البيت الاخير ورد في لزوميات المعري وعلى هذا الوجه

قالوا، فمانوا فلما ان حدوتهم الى القياس ابانوا العجز، واعترفوا

ويعرض المكزون بهذا الخلافات التي شوهت جمال الأسلام ونالت من قدسية الرسالة، وكمال التشريع، فتعددت المذاهب، وتباينت الطرق والمسالك مع ان السبيل الى الله واحد، والشرع واحد.

اذا كان شرع الله في الدين واحداً ... وعن منتهى التفريق فيه نهى الرُّسُلْ
فان سبيل الحق للناس واحد ... وماالغيّ الا في متابعة السُّبل

ويقول:

قل لمن رام للشريعة اتماماً ... أبا لنقص يستتمّ الكمالُ؟؟
أم بفكر لايستقر على حا ... ل، يرينا عين اليقين.. محال

واذا كان «الرأي» حكماً شخصياً، و «الاجتهاد» تأويلاً فردّياً، و «القياس» برهاناً بالمقارنة، واذا كان بعض اهل «الاجماع» «قاس» وبعضهم «اجتهد» وآخر اعتمد «الرأي» وغيره جمع بين «الرأي» و «القياس» فأين «الاجماع»؟؟

وربما بلغ الامر ببعضهم اعتداداً برأيه، وتبجحاً بمذهبيته، وانقياداً لعصبيته، وتحدياً للآخرين ان لايشارك في حوار، ولايدخل في جدال، ولا يرى لغيره حق التعبير عن آرائه وافكاره، وقد اشار المكزون الى هذا النفر من الناس بقوله:

قالوا: لنا قول ماأردنا ... ومالكم فيه أن تقولوا!!
ومن بحق أحق منا ... ومدّعانا لنا الدليل!!
وفي خطانا لنا ثواب ... والله فينا بنا الفعول!!

وفي هذه الثلاثية اشارة الى المجتهد، وضمان ثوابه في خطئه وصوابه، والى القول بالقدر!!

ان «الاجماع» هو «شورى» الامة التي نص عليها الكتاب الكريم، وهي العاصم من الضياع والتشتت، واختلاف الآراء، وتعدد السّبل.

ان الشورى جامعة للكلمة، لامّة للشعث، رائبة للصدع، ناظمة للشتيت محققة للآمـال، معززة للكيان، موحدة للأهداف، وهذا مادعا اليه هذا الشاعر، وحض عليه المصلحون في كل زمان ومكان.

ولكن هذه الشورى، أو هذا «الاجماع» لم يتحقق على صعيد «الواقع» وان ادعته «جماعة» فانه «اجماع جماعة» لا اجماع امة.

ونختم هذا البحث المسهب برأي صريح للمكزون:

قالــوا الــدليــل على ان الــرشــاد لهم ... «اجمــاعــهــم» ان من ناواهــمُ غاوي

وان حزبهــم الحــزب الــقـليــل، وفي ... كهــف الــتــقــيــة كل منهــم آوي

ولــو تنــكــر اظــهــاراً لقــدرتــه ... بها رووه، أبــانــوا الــطعن في الــراوي

فليــعــتــبر منــصــف برهــانهم ليرى ... اي الــفــريقــين في اسر الهــوى هاوي

العقل والنقل

يقول المكزون:

بني العقل هبوا لأمر عجاب ولكن للعقل عنه نشوز

فئتان كان ـ ولايزال ـ لهما شأنهما وأثرهما في الفكر الاسلامي. فئة «النقل والحرفية والتقليد، واخضاع العقل لسلطان النقل. وفئة العقل والتحرر من الحرفية والتقليد، واحكام سيطرة العقل على النقل.

والاسلام بضوابطه العامة، وكلياته الناظمة متطور باتجاه الحياة الأفضل سعياً الى الأكمل.

وقاعدة: لا اجتهاد مع وجود النص التي تعتمدها فئة النقل والحرفية هي قاعدة صحيحة لامماراة فيها، ولا جدل، ولكنها مشروطة ضمناً بأن يكون النص من الكتاب الكريم، والحديث الصحيح، ولكن ماشأن تلك الأحاديث والنصوص التي لم تثبت صحتها ولا تنطبق على القواعد العامة التي تنظم المجتمع الاسلامي؟؟ هل نعتبرها «نصاً» لااجتهاد معه؟؟ وهي كثيرة تتجاوز الألوف عدداً!!

ان الحد من سلطان العقل، وسدّ باب الاجتهاد جرا على الفكر الاسلامي التخلف والجمود، واصاباه بالشلل!!

لقد كرم الله العقل، وحض عليه كثيراً في كتابه، لعلكم تعقلون، لقوم يعقلون، لعلكم تتفكرون، أفلا يتفكرون؟؟ ياأولي الألباب، لأولي الالباب، لعلهم يفقهون، أفلا يفقهون!! لأولى الأبصار، ياأولي الابصار، أولي الذكر، لعلهم يتذكرون، لقوم يتذكرون، ام على قلوب أقفالها؟؟

فلو حكمت الأمة العقل كما نصت عليه هذه الآيات لما تفرقت كلمتها، وتشتّت

وحـدتها، وكفر بعضها بعضاً، واستجاز بعضها قتل بعض بفعل مذهبية ضيقة، وتقليد لاينفـذ اليه نور العقـل، وجمود على حرفية لاتقر حركية الحياة، ونقل لانعرف ـ احياناً ـ صحته من زيفه.

ولئن كانت قاعدة: «لا اجتهاد مع وجود النص يعتمدها الحرفيون التقليديون ويرون انها تدعم النقل ـ كل النقل ـ فان قاعدة: تغير الاحكام بتغير الزمان تدعم حكم العقل.

واذا رجعنا الى ناسخ القرآن ومنسوخه ادركنا ان الاسلام نهج متطور في الحياة، وحركية تأبى الجمود، وتدعو الى التجديد.. ماننسخ من آية، او ننسيها، نأت بخير منها[1] فاذا كان نسخ بعض الاحكام «الآيات» وقع خلال ٢٣ عاماً وهي مدة نزول الاحكام ـ نزول القرآن ـ فما بالك بأحاديث واخبار وآثار مرّ عليها قرابة ١٤ قرناً وظلت محتفظة بقدسية مفروضة مع انها وضعت لزمان ومكان، هذا اذا لم يكن أدخلها «الوضّاعون» لتحقيق اغراض سياسية، او دينية، او مذهبية او قبلية، او شعوبية!!

ألم يقل الرسول الكريم لاصحابه: انتم ادرى بشؤون دنياكم، وهو المشرع الأول لتأتي الاحكام وفق مقتضيات الزمن، وحاجة المسلمين؟؟

الم يسأل معاذ بن جبل عندما وجهه والياً على اليمن بماذا تقضي؟؟ فأجاب بما في كتاب الله، وبما قضى به رسوله، قال: فان لم تجد، قال: أقضي برأيي، فقال الرسول: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسوله.

والقضاء بـ «الرأي» هو تحكيم العقل في القضايا، والاحتكام اليه في غياب «النص» ومراعاة روح الزمان والمكان، وهذا ماندعوه: بتقدير ظروف الحادثة.

هذا الخليفة عمر بن الخطاب يلجئه الظرف لأن يطور الشرع، ويستعمل العقل مع وجود «النص» فيقول على مسمع من الصحابة وعموم المسلمين: متعتان كانتا على عهد رسول الله، واني محرمهما عليكم.

ألم يمنع قطع يد السارق عام المجاعة مع وجود «النص» لما تعرض له الناس من الضر والفاقة والجوع؟؟

---

(١) راجع تفسير هذه الآية في الجلالين، وفي مجمع البيان للطبرسي، وفي تفسير النسفي.

ألم يحل دون توزيع الاراضي الزراعية على الفاتحين في البلاد المفتوحة مراعاة لمشاعر المغلوبين؟؟

وهذا ابو حنيفة مؤسس مدرسة «الرأي» في العراق هذه المدرسة التي تقوم اركانها على تحكيم العقل، والاعتماد عليه، وتضييق دائرة «النقل» لما داخله من «الوضع» وطرأ عليه من الشك، ولارتباطه باهل المدينة وبيئة الحجاز المحدودة، وبعدها عن الحضارة، وتأثرها بالبداوة(٢)

والى القراء امثلة من «النقل» التي تشكك العلماء فيها لعدم اطمئنان العقل اليها.

١ - روى البخاري عن ابي هريرة ان ملك الموت نزل ليقبض روح موسى فصكه، ففقأ عينه فرجع الملك الى الله قائلاً: ارسلتني الى عبد لايريد الموت، ففقأ عيني، فرد الله عليه عينه وقال: ارجع وقل له: ليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة غطتها يده عمر سنة(١) وتقدم ايراد هذا الحديث.

واليد كما سبق وقلنا تغطي الوفاً من الشعر وعمر موسى معروف.

٢ - ويروي ايضاً بسنده عن ام المؤمنين عائشة: ان النبي مكث كذا وكذا لايأتي أهله، ويخيل اليه أنه يأتي الى ان قال: ياعائشة ان الله افتاني في امر استفتيته فيه، أتاني رجلان فقال احدهما: مابال الرجل؟؟ فقال الثاني: مطبوب، أي مسحور، فقال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن اعصم اليهودي، فشفيت.

هذه الرواية تشير الى ان النبي أصيب بفقدان الذاكرة، أو مرض الفصام، واذا كان الامر كذلك فما هو حال الوحي خلال هذه المدة التي فقد بها النبي ذاكرته على ذمة الرواية، ومامقدار الثقة بالوحي الذي انزل عليه خلالها؟؟

اننا لنكرم قدر رسول المسلمين، وخاتم النبيين عن هذا الافك المبين

٣ - يقول ابن حزم: اذا ولغ كلب في الاناء، كلب صيد، او غيره، صغيراً، أم

---

(١) البخاري ج٤ ص ١٦٤ وتقدم ذكر هذا الحديث

(٢) المحلى ١/١٠٩ لابن حزم الاندلسي

كبيراً، فيجب اهراق مافيه كائناً ماكان، ثم يغسل بالماء سبع مرات ولابدّ، أولاهنّ بالماء مع التراب ولابدّ، وذلك الماء الذي يطهر به الاناء طاهر حلال.

ولكن اذا اكل الكلب في الاناء، ولم يلغ فيه، او اذا ادخل فيه رجله، أو ذنبه، أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء، ولا هرق مافيه، وهو طاهر حلال كله، كما كان.

وكذلك اذا ولغ الكلب في بقعة من الارض. او في يد انسان، او في مالا يسمى اناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك، ولا هرق مافيه.

وتعليل ابن حزم هذا وارد في كتابه «المحلى» ١/١١١ كما يلي: الماء الذي يغسل فيه الاناء طاهر لأنه لم يأت «نص» باجتنابه، ، ولا شريعة الا ماأخبرنا به عليه السلام. (٢)

٤ ـ وجاء لأبي داوود استاذ ابن حزم، ورئيس المذهب الظاهري، وهو اصفهاني ت سنة ٢٧٠ هـ قوله: بول كل حيوان ونجوه سواء أكل لحمه ام لم يوكل فهو طاهر حاشا بول الانسان ونجوه فهما نجسان!!(٣)

وجـاء عن ابن عبـاس (حـبر الامـة) ان الشمس تنخس، وتضرب لتشرق وتـرمى بالثلج من ملائكة موكلون بذلك وروى هذا ابو يعلى والطبراني وجاء في «مجمع الزوائد» وورد عند ابن كثير في تفسيره ص ٧ج٤(٤)

ولقد تهكم المعري باسلوبه الساخر اللاذع بهذا الحديث المفتري

لقـد كذبـوا حتـى على الشـمس انها تهان اذا جاء الشروق وتضرب

وروى أبو هريرة: اذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله... (٥)

وروي عنه حديث: اذا سقط الذباب في اناء احدكم فليغمسه كلّه.. الخ

ونسـوق ايضـاً نماذج من «النقـل» اوردها رضي الدين الطبرسي من اعلام القرن السادس الهجري:

---

(٣) المحلى ١٦٩ ـ عمر فروخ ١٣١

(٤) اضواء على السنة المحمدية ص ٢٢٧

(٥) اخرجه الشيخان راجع البخاري ص ج

١ ـ قال ابـو عبد الله ـ والمقصود به جعفر الصادق ـ: من أكل سبع ورقات من الهندباء يوم الجمعة قبل الصلاة دخل الجنة!!(٦)

قلنا: اذن فالحيوانات اسرع من الناس الى دخول الجنة لانها تتغذى بالاعشاب ومنها الهنـدباء، وفي كل ايام الاسبوع، وللحيوانات صلاتها، وان من شيء الايسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم.

٢ ـ قال الباقر: ان رسول الله شكى الى ربه وجع ظهره فأمره ان يأكل اللحم بالبر، يعني الهريسة(٧)

٣ ـ قال النبي: نزل جبريل فأمرني بأكل الهريسة لاشد بها ظهري، وأقوى على عبادة ربي(٨)

٤ ـ جاء في كتاب «الجامع» لابي جعفر الاشعري عن الرضا قوله: مابعث الله نبياً الا وفي يده سفرجلة

٥ ـ عن علي عن النبي من اكل لقمة من البطيخ كتب الله له سبعين الف حسنة، ومحا عنه سبعين الف سيئة. ورفع له سبعين الف درجة(٥)

قلنا: اذن اكل البطيخ يجتزيء به الانسان عن القيام بكل المفترضات.

ولما كان اصحاب الرسول كلهم عدول، او اهل عدل عند كل المسلمين. وكان الائمة من سلالة علي وفاطمة كلهم معصومين او اهل عصمة عند جمهور كبير من المسلمين، فان على المؤمنين بهذه العدالة وهذه العصمة ان يعلموا ان هذه الاحاديث لاتليق بعدالة اولئك وعصمة هولاء.

ونمسك القلم عن الاسترسال في ايراد هذه الاباطيل ـ الاضاحيك ـ الترهات، وهي اكثر من أن تحصى، واوسع من ان تستقصي، جاء بها «النقل» المنفلت من رقابة «العقل» والتقليد الأعمى، لايقبلها عقل صريح ولا يؤيدها علم صحيح.

وهذا ماحدا بشاعرنا المكزون الى القول:

بني الـعـقـل هبـوا لامـر عجـاب ولـكـن للعـقـل عنـه نشـوز

ويقول:

---

(٦) مكارم الاخلاق للطبرسي ص ١٧٧ مؤسسة الاعلى ـ لبنان

(٧) (٨) المصدر السابق ص ١٦٣ ص ١٧٢ ص ١٨٤

غيري لموثق عهد حبك ينكث | وبه يقاسم عاشقيك، ويحنث
ويغر غرّ «الناقلين» بنشره | عنك الحديث، وعن سواك يحدث

ويقول والشاهد في البيت الاخير:

ليس وصف الفضل فضلاً | للذي لم يبد منه
وكذا بالعلم لايوصف | من لم يرو عنه
وغبي الناس من يروي | الذي لم يستبنه

ويقول:

العقل في جوهره واحد | وعنه يبدو النفع والضر
مثل شعاع الشمس في بدرها | برد، ومنه في الثرى الحرُّ

وصدق الشاعر ان أغبى الناس من يروي شيئاً لم يستبن صحته من زيفه، ولم يستضيء بنور العقل يهتدي به من ظلام الجهل.

وقال المعري:

جاءت أحاديث ان صحت فان لها | شأناً، ولكن فيها ضعف اسناد
فشاور العقل، واترك غيره هدراً | فالعقل خير مشير ضمه النادي

وقال:

اما في الناس من رجل لبيب | يميز بين ايمان وكفر؟
وجدت اباك مفترياً حديثاً | وانت على مقص الشيخ تفري

وأخيراً قال المعري:

لوقال ذئب غضاً بعثت لامة | من عند ربي، قال بعضهم: نعم!!!

المكزون وعلم الكلام

علم الكلام، أو علم أصول الدين[1] او علم النظر والاستدلال، او الفقه الاكبر[2] او علم التوحيد والصفات[3] هو علم لاثبات العقائد على الغير.

لقد توصل علماء الاسلام الى علم يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق، ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين معه الى علم آخر أصلاً.

علم قيل فيه: انه يوضح الحجة، ويلزم المعاندين باقامة الحجة عليهم. ويدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقبيح. والاحالة والتصحيح، والايجاب والتجويز، والاقتدار والتعديل، والتجوير والتوحيد، والتفكير.

ولقد قام الحنابلة بحملة ضد علم الكلام بدأها احمد بن حنبل، فقد أعلن في المناظرة التي جرت بينه وبين ابن ابي دؤاد في حضرة المعتصم قائلاً: لست انا صاحب كلام، وانما مذهبي الحديث.

كذلك ينسب اليه انه قال: لايفلح صاحب كلام ابداً، ولايرى أحد نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل[4]

وممن ذم علم الكلام ابو عمر بن عبد البر ٣٦٣ هـ[5] وعبد الله الهروي[6] ٤٨١ هـ وموفق الدين بن قدامة المقدسي ٦٢٠ هـ[7]

وجاء ابو الحسن الاشعري في اوائل من رد على الحنابلة في ذمهم على الكلام[8]

---

(١) الكشاف للتهانوي

(٢) ابو حنيفة

(٣) مجمع السلوك.

(٤) طبقات المعتزلة لاحمد بن يحيى المرتضى ص ١٢٥

(٥) جامع بيان العلم لابن عبد البر

(٦) في كتابه ذم علم الكلام.

(٧) تحريم النظر في كتب اهل الكلام.

(٨) في رسالته استحسان الخوض في علم الكلام.

فقال: ان طائفة من الناس جعلوا الجهل راس مالهم، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا الى التخفيف والتقليد، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين، ونسبوه الى الضلال، وزعموا ان الكلام في الحركة والسكون، والجسم والعرض، والالوان والاكوان، والجزء والطفرة، وصفات الباري بدعة وضلالة.. الخ

ولقد أطلق علماء المسلمين على كل مايفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية اسم «علم الفقه»..

وعلى معرفة العقائد من أدلتها اسم «علم الكلام».

وعلى معرفة اصول الادلة اجمالاً في افادتها الأحكام اسم «اصول الفقه».

ولقد عرف المشتغلون بعلم الكلام بالمتكلمين.

ويروى عن مالك بن أنس ١٧٩ هـ انه قال: اياكم والبدع!! قيل: ومالبدع ياابا عبد الله؟؟ قال: اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته، وكلامه، وعلمه وقدرته، ولايسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم باحسان.

وروى عن ابي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠ هـ انه قال: لعن الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لايعنيهم!!

ومن قول مالك بن أنس ايضاً: الكلام في الدين اكرهه، ولم يزل اهل بلدنا يقصد المدينة - يكرهونه، وينهون عنه، نحو الكلام في رأيّ جهم[1] والقدر وما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام الا ماكان تحته عمل.

فالكلام اذن مقابل العمل، والمتكلمون قوم يقولون في امور ليس تحتها عمل فكلامهم نظري لفظي لايتعلق به فعل، انه انشاءات ذهنية بخلاف اقوال الفقهاء الباحثين في الاحكام الشرعية العملية.

ولعل من أولى الدوافع لايجاد علم الكلام لدى المسلمين هو انتشار البدع والشُّبه.

(١) يقصد جهم بن صفوان.

والتشكيك بما عليه المسلمون وجاء به الاسلام من الفطرة، واليسر والبساطة والتسليم في امور الدين، وذلك من بعض الحاقدين على الاسلام، العاملين على الكيد له، والانتقاص من كماله.

كما ان انتشار منطق ارسطو، وفلسفة اليونان، واستخدام اهل البدع لهذا السلاح ـ سلاح المنطق والفلسفة ـ بعد حركة الترجمة ألجأ علماء المسلمين الى تعزيز مكانة هذا العلم ـ علم الكلام ـ للدفاع عن العقيدة، والابتعاد عن المنطق اليوناني، ولكن علم الكلام انتهى الى الفلسفة كما انتهى اليها التصوّف.

واذا رجعنا الى ماحفظه لنا التاريخ نجد ان هناك على الحدود السورية العراقية قامت اربع مدارس اثنتان للنساطرة السريان(١) وهما مدرسة نصيبين الاولى، ومدرسة الرها، واثنتان لليعاقبة(٢) وهما مدرسة رأس العين، ومدرسة قنسرين وكلها تعني باللاهوت المسيحي والفلسفة والبحث في طبيعة السيد المسيح.

كما ان الدولة الفارسية سمحت للنساطرة باعادة مدرسة نصيبين الثانية بعد ان اغلقت الدولة البيزنطية مدرسة الرها، كما سمحت لهم ايضاً بافتتاح مدرسة جنديسابور في خوزستان.

وبهذه المدارس استطاعت المسيحية ان تحصن عقائدها بالفلسفة، ولما انتشرت المناظرات بين المسيحية والاسلام حول الكثير من القضايا العقائدية والفكرية وجد المسلمون انفسهم ضعافاً تجاه المنطق الفلسفي الذي يتحلى به علماء المسيحية لان روايات

---

(١) النساطرة نسبة الى نسطوريوس ٤٥١ م القائل بان في السيد المسيح طبيعتين، واقنومين في شخص واحد، وان لاهوت السيد المسيح لبس الناسوت، وان الناسوت صار هيكلا للاهوت، وان مريم لايجوز ان تدعى ام الله، بل ام المسيح الاله، لانها لم تلد اللاهوت بل ولدت شخصاً هو آله وانسان معاً.

وقد هب قورلس الاسكندري وعقد مجمع مسكوني في افسس عام ٤٣١م وحرم الاساقفة نسطورس وتعاليمه، وعزلوه من منصبه.

وعقد بطريرك انطاكية مجمعاً مسكونياً في افسس ايضاً وحرم قورلس وأصحابه. وانفصلت الكنيسة الشرقية الارثوذكسية عن الكنيسة الغربية سنة ١٠٥٤ ايام ميخائيل كيرولارس بطريرك القسطنطينية.

(٢) هم اتباع يعقوب البرادعي اسقف الرها ٥٤١ ـ ٥٧٨م واليه تنسب طائفة اليعاقبة وهم المونوفيزيون السريان

«النقل» لاتقيم الحجة على الخصم، ولاتوصله للاقناع والاقتناع.

وعلم الكلام الذي ابتكره المسلمون لم يكفهم في هذا المجال، فاضطروا الى ترجمة المنطق اليوناني ودراسته، والعمل به، فنشأ جيل من الفلاسفة أخذ على نفسه الدفاع عن العقائد الاسلامية، ونخص بهم المعتزلة الذين اغنوا الاسلام بما قدموه من كتب، وعززوا شأنه بما حققوه من غلبة على خصومهم بعد ان استخدموا منطق ارسطو وبراهينه واقيسته.

ولذلك نجد منطق ارسطو يسيطر على كل فكر المكزون وشعره في حين «لانجده يستعمل علم الكلام، بل يذمه كما ذمّه ابن حنبل، وابن عبد البر، والهروي، وموفق الدين بن قدامة المقدسي.

يقول المكزون:

أغبى الورى من لايرى نفسه تحضّه[1] الا برأي العوام
وأبعد الخلق عن الحق من يحاول الحق بعلم الكلام

فالمكزون كفقيه يدافع عن العقائد الاسلامية ضد الشكوك والبدع لم يستعمل علم الكلام في دفاعه، ولم يقره، بل أنكره، وندّد به، واعتبر مستعمليه أبعد الخلق عن الحق.

ولكنه يعتمد في الحجة والبرهان بعد الكتاب والسنة على المنطق الارسطي وربما جاء هذا الاعتماد على المنطق من أثر وتأثير الافلاطونية الحديثة على فلاسفة المسلمين وهو واحد منهم، لابل في طليعتهم.

وفي المسائل الاعتقادية، وصفات الباري يرتفع عن مصاف المنطقيين، الذين يعتمدون المقدمات المنطقية للوصول الى النتيجة وهي اليقين الناتج عن البرهان كما يجانب جدل المتكلمين وانشاءاتهم الذهنية فيأتي بما يقصر عنه هؤلاء ويعجز عنه أولئك، ويلحق كل صفات الكمال بالخالق بتجريده من كل وصف فيقول:

(١) في كل النسخ جاءت «تخصه» بالخاء الفوقية بعدها صاد ونرى انها «تحضّه» بالحاء المهملة يليها ضاد معجمة

اذا وصف العشاق معنى جمالكم　　فتجريده عن كل وصف له وصفي
وان عبروا باللطف عنه، فانني　　اقول: معيد اللطف جل عن اللطف
وان عرفوه بالأسامي، فانما　　به للأسامي والكنى تم لي عرفي

ومع انه يلتقي مع احمد بن حنبل واصحابه في ذم علم الكلام، فانه ينفرد عنهم بالاعتماد على المنطق الارسطي الذي انقسم فيه علماء المسلمين الى قسمين: فمنكر يحرم الاشتغال فيه، وراغب يعتمد عليه في حجاجه.

وللتدليل على اشتغال المكزون بمنطق ارسطو واعتماده عليه، وتبحره في خفاياه، وغوصه على دقائقه نقدم للقراء احدى قصائده التي تعتبر بحق متناً في علم المنطق، وغيره من علوم ذلك العصر.

ولا يفوتن القارىء، ولايغربنّ عن ذهنه ان استخدام المكزون لمبادىء العلوم من منطق ورياضيات، وطبيعة وهيئة انما يحملها اسراراً ورموزاً صوفية، وهذه خصيصة ينفرد بها هذا الشاعر العالم العارف الفقيه.

ان كل مصطلح علمي عنده يستبطن رمزاً صوفياً، ولايستظهره الا العالمون بمصطلحات وخفايا تلك الرموز.

يقول المكزون:

آ ـ في المنطق

١ ـ هب منطقي سمعك ياوهب　　وعج به يبدو لك العجبُ
٢ ـ واستشعر العلم بشعري، فمن　　شرحي له في خطبي خطب
٣ ـ لأنه لازم تضمينه　　دلالة طابقها اللبُّ
٤ ـ تصوري تصديق اهل النهى　　لذا بديهيّ لهم كسبُ
٥ ـ وحدّ رسمي في مثالي له　　مقدم في البدو لايصبو

٦ - وفيه برهاني عياناً فلا يختص عن عين به قلبُ
٧ - وقولي الشارح لي حجة على الورى يقضي به الندبُ
٨ - فكل ماصحح منقوله فمن مقولاتي هو الضربُ
٩ - فواجب الممكن من جوهري ممتنع عن عرض ينبو
١٠ - ونوع جنسي فصله خصّني منه بسرّ سهله صعب
١١ - لأن ايني في مدى الدهر للعالم فيه الماء والعشب
١٢ - وكل مالي فمضاف الى فعلي، وفيَّ انفعل الربّ
١٣ - وكل محمول على غيرمو ضوعي، ففي ايجابه السّلب
١٤ - وكل جزئي فكليه جزء لما خوله الحبّ
١٥ - لذا قياسي طرده منتج عكساً نقيضاً صدقه كذبُ

ب في الهندسة والهيئة :

١٦ - ونقطتي شكل لخط غدا دائرة شكل لها القطب
١٧ - والفلك الاطلس لي مركز به محيط مني الترب
١٨ - وفوق تحتي لي إمام ورا مشرقه يبدو لك الغرب
١٩ - وتحت تربي ماءُ بحر على هواه نار النور لاتخبو
٢٠ - بسائط مفروض تركيبها التاسع مامُني به القلب
٢١ - وعرض مافي عمقه طوله به المدى نقطته الحقب
٢٢ - فعنه ماضاق الملا والخلا في بعض كل منزل رحب
٢٣ - وفي يميني اليمن، واليسر في اليسرى، وفي الوصل والحب

ج في اللغة والحساب

٢٤ - ونحوي المعرب من كل اعجام، … وفيه تُلحن العرب

٢٥ - اسم لمعنى فعله حرفه … بجره رفع به النّصْبُ

٢٦ - تثلثيه مظهر تربيعه … المضمر في زاوية جنب

٢٧ - وفي حساب الحرف من اول … التربيع تثليث هو الحسبُ

٢٨ - وكل معتلّ صحيح به … إذا غدا السقم بدا الطب

٢٩ - وجمعه السالم من كل تكسير … له في القسمة الضرب

٣٠ - لو رأى مبتدئي عاتب … لم يثنه عن خبري العتب

٣١ - وجبر كسري ضم فتح به … قابلني في وفقها الحبّ

٣٢ - فنعم لي وصف وبئس الفتى … من ماله من مشربي شرب

د - في الحساب أيضاً

٣٣ - لأن من مالي ما بالربى … اخراجه في شعبه يربو

٣٤ - بالعدد الكامل لما بدا … تمت له في الدائر الحجب

٣٥ - وصار مالاً وهو فرد بلا … جذر، ولا مال له كعب

٣٦ - وارتفع الزائد في زائد … بداية، وهو لها عقب

٣٧ - فآخر الاسبوع من شهره … اول أمن امّه الرعب

٣٨ - فخذ حديثي عن قديمي بلا … شتوب بما زوّره الخب

هـ أغراض متفرقة :

٣٩ - فلي شراب عذبه مالح | له شراب ملحه عذب
٤٠ - والبدع من حالي اني به | الصادي، وعني يصدر الركب
٤١ - ولي محل في ثراه الثرى | ماحله محل، ولا جدب

٤٢ - مارامه الرامي بسهم ولا | في الرأس منه غمد العضب
٤٣ - فظله للناس مأوى وللأنعام | فيه الماء والعشب
٤٤ - لم يعدُ فيه أسدٌ حدّه | الا أراه حتفه الكلبُ
٤٥ - فيه زفيري محرق مورق | به يكون الجدب والخصب
٤٦ - تصعيده تقطير مافي الحشا | وطله ماتهطل السُّحب
٤٧ - فاجنح الى سلمى تفز سالماً | مما على حربي جنى الحربُ
٤٨ - من واجد كرباً على حبه | عن قلبه لافُرّج الكرب
٤٩ - وشارب من آجن لم ينل | ريّاً، وقد اجهده الشرب
٥٠ - ومحسن في قوله ظاهراً | وليس في باطنه لبّ
٥١ - ومدعي القرب الى ربه | ومنه للبعد بدا القرب
٥٢ - كمستسن الزور أو رافض | السنة، مقرون به السّبّ
٥٣ - يقول ابراهيم لي والد | وهو بأصنام العدى صبّ

وهكذا تمضي هذه القصيدة العجيبة الغربية حافلة بمبادىء العلوم، مشحونة بالرموز، مملوءة بالغرائب، شامسة بتلك المعاني التي لايستطيع تذليلها، وبيان اسقاطاتها، الا قلّة قليلة، وقليلة جداً من المختصين.

المنتظر والرجعة

يقول المكزون:

دحيــة والـليلة من عنعنها من آدم حتى الامـام «المـنـتـظر»

ودحية بن خليفة الكلبي قيل ان جبريل تمثل للنبي في صورته، والامام «المنتظر» هو محمد بن الحسن الامام الثاني عشر «منتظر» الشيعة الامامية الاثني عشرية الذي سيملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ماذا يقول التاريخ؟؟

ليست دعوى «المنتظر» والدعوة اليها، والايمان بها مقصورة ومحصورة بالشيعة الاثني عشرية كما يظن ويدّعي البعض، ولكنها دعوى ودعوة، وفكرة وعقيدة، قديمة في التاريخ.

ظهرت هذه الفكرة - أول ماظهرت - في التاريخ عند اليهود كما جاء في التوراة كتابهم المقدس، ايام الاستعباد والتشريد والنفي والسبي الى بابل، وهدم هيكلهم، وتعطيل مقدساتهم، والحاق ضروب العسف والاضطهاد بهم، فتطلعوا الى المسيح «المنتظر» وبشر كهانهم واحبارهم بمجيء «المخلص» الذي يرفع عنهم ذل الاسترقاق، ويزيل عن أعناقهم نير العبودية، ويحرّرهم من أسرهم المهين، ويعيد امجاد ملوك اسرائيل، وشريعة أنبيائهم، كما قالوا بـ «رجعة» «الياهو» الذي رفع الى السماء ليملأ الارض عدلاً[٢]

وقالوا: ان «اخنوخ» - ادريس» رفع الى السماء وسيعود، وأخنوخ قبل مولد المسيح ٣٣٨٢ سنة، كما قالوا: ان هرون سيرجع.

وجاء في سفر اشعيا الاصحاح الحادي عشر مايلي:

ويخرج قضيب من جذع «يسّى»[٣] وينبعث غصن من أصوله، ويحلّ عليه روح

---

(٢) سفر التكوين ٥ - ٢٤ وسفر الملوك ٢ - ١

(٣) يسّى: احد اجداد المسيح

الرب، روح الحكمة والفهم، روح الثورة والقوة، روح المعرفة، ومخافة الرب، ولذته تكون في مخافة الرب، ولايقضي بحسب نظر عينيه، ولا يحكم بحسب سمع أذنيه،

بل يقضي بالعدل للمساكين، ويحكم بالانصاف للبائسين في الأرض، ويضرب الارض بقضيب فمه، ويجتث المنافقين بنفخة من شفتيه، ويكون البرّ منطقة متنيه، والأمانة منطقة حقويه، فيسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي والعجل، والشبل والمسّمن معاً، وصبي صغير يسوقها، والبقرة والدبة يرعيان وتربض اولادهما معاً، والاسد كالبقر يأكل تبناً، ويلعب الرضيع على سرب الصل، ويمد الفطيم يده في جحر الافعوان، ويكون في ذلك اليوم ان أصل «يسّى» القائم راية للشعوب اياه تطلب الامم، ويكون محله مجداً، ويكون في ذلك اليوم أن السيد يعيد يده ليقتني بقية شعبه التي بقيت من آشور، ومن مصر، ومن فتروس، ومن كوش، ومن عيلام، ومن شنعار، ومن حماه، ومن جزائر البحر.

وفي هذا القول تشابه كبير، وتطابق بين أقوال «البعض» في «المنتظر» وأوصاف اعماله، وماتنتظر الأرض على يده.

وهكذا نرى ان هذا الشعب المضطهد من كل الشعوب، وعلى مرور أجيال وأجيال قد كثر لديه «المنتظرون» وتعدد في خياله «المخلّصون» والذين سيرجعون.

كثر أولئك بقدر ماكثرت كوارثه، وتعدّدت نكباته ومآسيه.

وفي أنجيل متى جاء في الاصحاح الثالث:

وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز في برّية اليهودية قائلاً: توبوا لانه قد اقترب ملكوت السماوات، فان هذا الذي قيل عنه باشعيا النبي القائل: صوت صارخ في البرّية أعدوا طريق الرب، اصنعوا سبله مستقيمة.

ثم يقول بنفس الاصحاح: ياأولاد الافاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي فاصنعوا ثماراً تليق بالتوبة، ولا تفكروا ان تقولوا في نفوسكم لنا ابراهيم أبٌ، لاني أقول لكم: ان الله قادر ان يقيم من هذه الحجارة اولاداً لابراهيم، والآن وقد وضعت الفأس على أصل الشجرة فكل شجرة لاتصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار، انا أعمدكم بماء

للتوبة، ولكن «الذي» يأتي من بعدي هو أقوى مني، الذي لست أهلاً ان أحلّ حذاءه، هو سيعمدكم بروح القدس ونار، الذي رفشه في يده، وسينقي بيدره، ويجمع قمحه الى المخزن، واما التبن فيحرقه بنار لاتطفأ.

وجاء هذا القول في انجيل مرقص، كما ورد في انجيل لوقا في الاصحاح الثالث، وكذلك في انجيل يوحنا مع الزيادة في الاصحاح الأول.

ورؤيا يوحنا اللاهوتي «تندرج في باب التبشير والبشارة بـ «الذي سيأتي» والذي هو الألف والياء، او البداية والنهاية.

وفي الاسلام بشر السفيانيون بـ «السفياني» «المنتظر» بعدما ازال المروانيون حكمهم، وادالوا ملكهم، ولعل اول من قال بذلك هو خالد بن يزيد بن معاوية ليجمع الناس حوله بعد ان غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمّه.

وقال الكيسانية برجوع محمد بن الحنفية وفي ذلك يقول شاعرهم كثير عزة:

الا ان الائمة من قريش ... أهالي البيت اربعة سواء
علي، والثلاثة من بنيه ... هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبرّ ... وسبط غيبته كربلاء
وسبط لايذوق الموت حتى ... يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيّب لايرام له مكان ... برضوى عنده عسل وماء

كما قالت الجارودية برجعة محمد بن عبد الله الامام.

وزعم القحطانيون ان لهم «مهدياً» عندما غلبوا على أمرهم، واستجابت لهم العصبية، ولعل المهلب بن ابي صفرة أعلن ذلك في ثورته عام ١٠٢ هـ

وهذا ابن خلدون على تشدده على الشيعة يورد في مقدمته مانصه:

اعلم ان من المشهور بين الكافة والعامة من أهل الاسلام على ممر الأعصار.

انه لابدّ في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل،

ويتبعه المسلمون، ويسمي بـ «المهدي» ثم يقول:

ان جماعة من الائمة خرجوا أحاديث «المهدي» منهم الترمذي، وأبو داؤود، والبزاز وابن ماجه، والحاكم، والطبراني وأبو يعلى الموصلي، وأسندوها الى جماعة من الصحابة منهم علي بن ابي طالب، وابن عمر، وطلحة وابن مسعود، وابو هريرة، وأنس، وابو سعيد الخدري، وام حبيبة، وام سلمة، وثوبان، وقرة بن أياس، وعلي الهلالي. وعبد الله بن الحارث،

ثم يورد الأحاديث الواردة في «المهدي» معنعنة، ثم يعقب على ذلك بنقضها، والتشكك بروايتها ورواتها بالتضعيف حيناً، وبالجرح والنفي أحياناً.

ثم يتناول القائلين بـ «المهدي» من الصوفية فيقول: انهم شاركوا «الامامية» و «الرافضة» في الحلول، والوحدة، والقول بحلول الألوهية، والابدال، والقطب، والنقباء، ولبس الخرقة.

وكما يرى القارىء ان ابن خلدون يناقض اراءه، فهو يرى ان الكافة والعامة من أهل الاسلام يؤمنون بمجيء رجل من اهل البيت في آخر الزمان يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ثم يعدّد الأئمة الذين خرّجوا الأحاديث في «المهدي» ثم نراه أخيراً يخرج على كل هؤلاء الأئمة بنقض آرائهم وأحاديثهم ، والتشكيك فيها.

ولايكتفي بالخروج على هؤلاء الأئمة وتجريحهم بتضعيف أحاديثهم بل يربط آراء الصوفية القائلين بـ «المهدي» بالحلول، وتجسيد الاله، والوحدة، والابدال، والقطب، والنقباء، وحتى لبس الخرقة.

واكثر من تكلم من المتصوفة في هذا الباب - باب الفاطمي المنتظر - ابن عربي في كتابه «عنقاء مغرب» وابن قسيّ في كتابه «خلع النعلين» وعبد الحق بن سبعين، وتلميذه ابن ابي واصل.

وجاء في كتاب الفتاوى الحديثة لابن حجر الهيثمي عن ابي جعفر الاسكافي عن النبي: من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر(١)

(١) الامام المنتظر للسيد محمد الكاظمي القزويني ص ٦٠

هذه نظرية «المنتظر» في اليهودية والمسيحية، وعند بعض رجالات الاسلام، والكثير من الفرق والفئات المتعددة، فماذا يقول العلم؟؟

تختلف نظرية علماء النفس والاجتماع في هذا الموضوع عن نظرية الاديان اختلافاً كلياً، وجوهرياً، ويخرجونها من حكم الغيب، وعالم الآمال والعواطف الى حكم المنطق والعقل والواقع.

فالعقل المعاصر، ومن خلال علم النفس الاجتماعي يرى ان هذه «التوقعات» والتصورات الغيبية مصدرها الكبت، والحرمان، والشعور بالغبن والدونية، والفراغ، والظلم سواء على مستوى الفرد، او الجماعة، فيلجأ «المحرومون» الى «التعويض» عن الاخفاق العام الذي أصابهم بتصور «منقذ» لهم من «واقعهم» المرير، الى «متوقعهم» المنتظر، ليرد اليهم اعتبارهم الانساني والاجتماعي، ويعوضهم عما فقدوه من الآمال، ويملأ نفوسهم بالرجاء، ويجدد لنفوسهم ماضاعته من العزاء، فتستعيد هذه النفوس نشاطها، وتسترجع ايمانها بالحياة، وتخصب امانيها بعد جدب وذبول. فتتابع مسيرة الحياة بقوة وعزيمة وايمان.

ويلحق العقل المعاصر هذه التصورات «باحلام اليقظة» التي ينعم بها الحالم بالمتعة والسعادة، والهناءة والنعمة والأمل. ويعتبر كل ذلك ليس الا خداعاً وهروباً من الواقع.

ولكن بالوقت ذاته يقرر علماء النفس الاجتماعي ان هذه «التصورات» تؤدي خدمة جلى، وتسبغ نعمة كبرى على الانسان الذي لم تؤهله ظروفه وامكاناته للانتصار على الحياة، والتغلب على صعابها، ولم تمكنه من التنعم بملذاتها فيستسلم الى هذه الأحلام اللاّذة!!

وعلى هذا فكل أمل يراود الانسان، وكل رجاء يتوقعه في غده القريب أو البعيد هو بمثابة «منتظر» يعيش بنعمة «انتظاره» وقد تتحقق بعض «التوقعات» اذا كانت في عالم الممكنات.

وفكرة «المثالي» الذي يحكم العالم هي فكرة شاعت عند الساميين منذ القدم، كما قالت بذلك الزاردشنيه، وان الصراع بين الخير والشر ينتهي الى انتصار الخير حيث المساواة والعدالة والرفاه لجميع الناس.

وعلى هذا يظهر لنا وبشكل واضح من تتبع التاريخ ان هناك فريقين من الناس بالنسبة الى هذه القضية ـ قضية المنتظر والانتظار ـ فريق الحاكمين المترفين ذوي السلطة والنعمة والسلطان والرفعة، والشأن فهؤلاء لم يعطنا التاريخ أي مثال وأي دليل على ان لهم «منتظراً» يحيي آمالهم، ويلّون أحلامهم، ويبعث فيهم الرجاء لأن كل ذلك متاح لهم ومحقق لديهم.

وفريق المحكومين المحرومين من متع الحياة، ولذائذ السلطة، المغلوبين على أمرهم، المنبوذين في مجتمعهم، والمبعدين عن الحكم، والمشاركة في هناءة العيش ومتارفه. فهؤلاء يتوقعون «منقذاً» وينتظرون «مخلّصاً» لينقذهم مما هم فيه، ويخلصهم من واقعهم، و «يعوضهم» مافاتهم، فيستسلمون لهذه التصورات.

ولقد تفنن شعراء الاحزاب والفئات في الاسلام في «المهدي المنتظر» وتوزعوا بين مؤمن به، وجاحد له، وهاجم عليه، ومنافح عنه، ومادح له، وقادح فيه، ومشنع عليه، ومبشر به، حتى خرج الأمر الى التهاجي والملاحاة شأن الكثير من قضايا الخلاف والاختلاف.

ولولا خوف الاطالة لاوردنا الكثير من هذه الأقوال.

والمكزون كمسلم شيعي اثني عشري يذكر في شعره منتظر آل محمد الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً.

وللمكزون اشارات للرجعة والرجعي كما ذكرنا في مطلع هذا البحث ومنها:

قلت: فالتوبة تمحو ذلتي	قال: للأوبة في الرجعى تهنيْ
وسأبدي حجتي بالغة	بنداء ظاهر من حجتيْ

وله ايضاً والشاهد في البيت الرابع:

لارحت للآمال منك مبلغا	ان كان لي في قصد غيرك مبتغى
ومتى لقول سواك اضحى مصغياً	سمعي، فقلبي عن رشادك قد صغا

يامـن به ولـي ومـن حبـي له	وسـواه وجـهي للتـوجـه مالبتغى
عجـل بصـبري فيـك «رجعـة» كرتي	لأذيـق كاس المـوت مهـجـة من بغى
ولـقـد هزمت النـاكـثـين لبيعـتي	لما عقـرت بحـيـهـم جملاً رغـا!!

وفي البيت الاخير اشارة الى طلحة والزبير وحرب الجمل المشهورة في التاريخ[1].

وليس من البعيد القول: ان «الرجعى» التي اشار اليها المكزون هي الرجعي الواردة في القرآن ان الى ربك الرجعى

(١) يقول الفقهاء: ان الباغي على الامام الحق، والخارج عليه بشبهة، او بغير شبهة هو فاسق، فهل الذين خرجوا على علي من كبار الصحابة يدخلون تحت هذا الحكم؟

التقية واسبابها

التقية لغة: مصدر تقي يتقى تقاءً وتقية: استتر به ليصونه من [illegible]، واصطلاحاً: اتخذت هذه اللفظة معناها الاصطلاحي ولأول مرة في العصر الاموي وفي عهد معاوية بن ابي سفيان على وجه التحديد عندما نازع الخليفة الراشد علي بن أبي طالب أمر الخلافة.

جمع معاوية حوله فئة من مؤيديه والعاملين برأيه، وتحت امرته منهم النعمان بن بشير، ويزيد بن شجرة وعبد الرحمن بن قباث، وزهير بن مكحول، ومسلم بن عقبه، وسفيان بن عوف، وبَسر بن ارطاة، والضحاك بن قيس، وسليمان بن عوف الغامدي، وأمدهم بالرجال والسلاح، ووزعهم على اطراف خلافة علي بن ابي طالب، وزودهم بتعليماته بأن يقتلوا انصار علي ومواليه. وكل من يعترف به خليفة.

ومن تعليماته لسليمان بن عوف الغامدي: اني موجهك في جيش كثيف ذي اداة وجلادة، فاقتل كل من لقيته ممن ليس على رأيك، واخرب كل مامررت به من القرى واحرب الأموال فان حربها أوجع للقلوب[1]

بهذا الشعار: اقتل، اخرب، احرب توزع أولئك الاعوان فأغار بسر على المدينة واحرق عدداً من دورها وقتل طفلين لعبد الله بن العباس[2]

واغار الضحاك بن قيس الفهري على اعراب الكوفة، وعلى قوافل الحجاج وقتل العبد الصالح عمرو بن عميس بن مسعود ابن اخي عبد الله بن مسعود صاحب رسول الله.

واغار النعمان بن بشير على عين التمر في العراق.

واغار سليمان بن عوف الغامدي على الانبار

ولقد أشار علي في احدى خطبه الى ماارتكبه سليمان من الجرائم.

(١) ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة ١ - ص ١٤٤

(٢) ابن حجر في الاصابة

خاطب اهل العراق بقوله: هذا اخو غامد قد بلغت خيله الانبار، وازال خيولكم عن مسالحها، ولقد بلغني ان الرجل منهم يدخل على المرأة المسلمة والاخرى المعاهدة فينتزع حُجلها وقلبها[٢] وقلائدها ورعاثها[٣] لاتمتنع عنه الا بالاسترجاع والاسترحام.

وجاءت أفاعيل زياد بن سمية والي معاوية على العراق. واعقب ذلك مقتل حجر بن عدي واصحابه، وقطع راس عمرو بن الحمق، وقطع يدي ورجلي ولسان رشيد الهجري كما فعل ذلك بجويرية بن مسهر العبدي.

وعرف التاريخ القتل صبراً وخنقاً وشنقاً وحرقاً وقطع الأيدي والارجل، وسمل العيون، وصلم الآذان، واستلال الالسنة.

وهناك فاجعة كربلاء وموقعة الحرة، واستباحة المدينة.

وجاء العباسيون ولم يكونوا بأقل من سابقيهم تشدداً على الهاشميين وانصارهم من هنا. من هذه الافاعيل جاءت التقية.

فالتقية هي وليدة الظلم والخوف والرعب، وربيبة الجور والاعتساف.

المتقون يظهرون ـ نتيجة الخوف والرعب ـ غير مايبطنون، ويبطنون غير مايظهرون.

التقية ليست عاراً للمتقي، ولكنها عار وشنار وسبة على المتقى منه.

التقية حجة للمحكوم على حاكميه، وللمظلوم على ظالميه.

وتأخذ التقية مع الايام صفة «التمذهب» كما هو الحال عند ذرية اسماعيل بن جعفر الصادق حيث اعتبر اتباعهم ان هناك ائمة كشف، وائمة ستر، وماكان الكشف والستر الا نتيجة الرعب والخوف والملاحقة والتتبع.

فاذا وجدنا عند بعض شعراء الشيعة اشارات ودلالات على هذه «التقية» فلا يعني هذا أنها بدعة في الدين، او شعار يمس بقدسية الشريعة، وانما يعني سلوكاً مفروضاً على المظلوم من الظالم، والمحكوم من الحاكم، وعلى المضهد من مضطهديه.

والمكزون كشاعر من شعراء الشيعة اشار بعض الاشارة الى «التقية» الصوفية، وتعني حفظ اسرار القوم، وصونها عن غير اهلها.

---

(٢) سوارها (٣) قرطها

قالوا: تحدث بالصريح من الحديث بغير رمز
فأجبتهم هل عاقل يرمي الكنوز بغير حرز

قالـوا: أشر رمـزا الى معنـى الهـوى ... ان لم تكـن بصريحـه متـلفـظا
قلت: اخـتـيـاري فيـه غادرني بـه ... مسـتـودعـا ولسره مسـتـحـفـظا

مازلـت انـكـر بعـد عرفـان الهـوى ... عنـد الـوشـاة على الهـوى عرفـاني
وأبـين عن ولهـي بهم ولهـا بـه ... حتـى كتـمـت الحـب عن كتـماني

ودنـت كما دان الـدعـاة لحسنهـا ... بخـلع الـتقـى فيهـا، وليس الـتقـيـة
فلذا ادرعـت لك الـتقـى، وخلصت في ... لبسي هواك من الـغـرام تقـيـتي[1]

ويقول المتصوفة: ان القرا ن الكريم أشار في كثير من الآيات الى «التقية» وحض عليها:

١ ـ قال: يابني لاتقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا. [٢]

٢ ـ ابعثوا احدكم بورقكم هذا الى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعاما. فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا . . انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذن ابدا [١]

وجاء للسهر وروي القتيل قوله:

وارحمـتـا للعـاشـقـين تكـلفـوا ... ستر المـحـبـة والهـوى فضـاح
بالسر ان باحـوا تبـاح دمـاؤهـم ... وكـذا دمـاء الـبـائـحـين تبـاح

---

(١) ديوان المكزون تحقيق ونشر الدكتور اسعد علي، ومخطوطة الظاهرية والاسكوريال
(٢) سورة يوسف.

ولقد أبيح دمه، ودم الحلاج والنسيمي وغيرهم.

ويقول المكزون أيضاً:

أأكشف حلاً ستره في النهى شرط ... واستر مافي كشفه اتسع الخط
وأعرب اعجام الكتاب لأكمه ... عدا فهمه عن خطه الشكل والنقط

قالوا اكشف الحال المغطى ... فالمشاهد فيه خط
فأجبت من عقل الجواب ... بأن ستر الحال شرط
يحدث عن سواك سواي زوراً ... واكتم عنك ماحدثت صدقاً
لأني لم أجد مثلي كتوماً ... لسرك أن أرى الكتمان حقا

ومن هذا التتبع التاريخي يظهر ان هناك نوعين من التقية:

الاول: هي التقية السياسية خوفاً من القتل والتمثيل واصطفاء الاموال، وهي «التزام اضطراري» فرضتها ظروف القهر والسحق، والرعب على «المتقين» بعد انقسام المسلمين الى معسكرين يتنازعان السلطة، وطغيان احد المعسكرين على المعسكر الثاني، وهي «مذهب سياسي» له ضحايا من الافراد والجماعات عبر التاريخ الاسلامي.

والثاني: هي التقية الصوفية وهي «مذهب سلوكي»، وضحاياها من الأفراد كالحلاج والسهروردي والنسيمي وهي «التزام اختياري».

آراء ودراسات [1]

العمل الكبير. .

البحاثة. . .

قرأت الكنـوز المخبأة متأنياً، متتبعاً أبحاثه، متدرجاً من التاريخ الى التصوف الى الفلسفة فللشعر.

لقد أحسنت التسمية ـ الكنوز المخبأة ـ وأجدت الكشف عن هذه الكنوز، وأتقنت أسلوب التأليف والشرح والاستنتاج.

ظل المكزون ـ على فضله ـ كما ظل ديوانه ـ على خطره ـ مطويين خلف ستار الجهل، ووراء جدار الخوف والاتقاء حتى هيأك الله لهذا الامر فهدمت جدار الخوف، ومسحت غبار الاهمال والنسيان فتألق وجه المكزون، وبرزت أفكاره في الفلسفة والتصوف والشعر، والفقه، والدين، والتوحيد لتنير العقول، وتجلي " ـسائر، وتأخذ مكانها في الثقافة الاسلامية الواسعة.

كل هذا كان خبيئاً في زوايا التاريخ، دفيناً في مطاوي النسيان قصداً وعمداً وجهلاً ينتظر من يفتش عن الحقيقة فكأن المكزون كان يعنيك بقوله:

وفي الــزوايــا خبــايــا ليس يعــرفهــا ... ممـن تعــاطـى الخـفــايــا غير فتــاش

لقد قمت بعملك هذا بجرأة الكاتب، وشجاعة العالم، واخلاص المؤمن، وفهم الباحث، وضمير الحر المخلص للحق والحقيقة و الامة والتاريخ.

لقد أديت أمانة العلم، ووفيت العهد الذي أخذه الله على العلماء. ان استعراضك

(١) وردت مجموعة من الآراء والدراسات نكتفي هعنا ببعضها على أن تنشر البقية كملحق للكتاب.

الفلسفة والفلاسفة، والتصوف والمتصوفة، والشعر والشعراء، واجراء المقارنات، وابراز الاشباه والنظائر، والقواسم المشتركة، وتحديد نقاط التباعد، والتلاقي بين هذه الآراء والنظريات، ان هذا كله يجعل القاريء يدرك بيسر وسهولة موقع المكزون الشاعر - الفيلسوف - الفقيه من الفكر الاسلامي الصحيح ويعين محله بين رعيل الفلاسفة والمتصوفين من أمثال ابن عربي، وابن الفارض وابن رشد والفارابي، وابن سينا، والحلاج والجنيد، والبسطامي، وحتى فلاسفة اليونان كافلاطون، وأرسطو، وسقراط وغيرهم.

كل ذلك بمنطق العلم، وصحة النقل مما يطمن اليه الباحث، ويقتنع به حتى المكابر والمحاج.

ان المكزون يتميز بموقفه عن أضرابه من علماء الاسلام وفلاسفتهم في القضايا الفكرية والاعتقادية الكبرى كالجبر، والتفويض والاختبار، والتناسخ، والصفات، والمحكم والمتشابه، ووحدة الوجود، ومدى ارتباط كل ذلك بالاسلام، أو ابتعاده عنه.

لقد ناقش هذا الفيلسوف الشاعر هذه المشاكل فأقر بعضها، ورفض كثيراً من الشطح والمغالاة ثم جئت أ نت فدلّلت على ذلك فظهرت جلية واضحة مصفاة من الغموض واللبس والالتباس.

ان عملك هذا لايماري فيه، ولا يتنكر له الا واحد من اثنين: جاهلٌ، متزمت، قصير النظر، يعيش منطوياً على ذاته، تجاوزه الزمن، لايسير مع التاريخ باتجاه الحياة، أو حاسد يضيق ذرعاً وعطناً بما أعطاك الله فرأى في التنكر للحق والحقيقة ما يطفيء نار حسده، ولقد أشرت في مقدمة الجزء الاول الى ذلك، وبلغت بك الرحمة لهذا الجاهل، وهذا الحاسد، فهتفت في مقدمة الجزء الثاني: بقول الرسول الكريم العظيم محمد (ص): ربِّ اغفر لقومي فانهم لايعلمون.

سيبقى عملك هذا مثالاً على جهد الباحثين، ومناراً يهتدي به من يسلك سبيل العاملين المخلصين.

٢٥ تموز ١٩٧٩   عبد الكريم علي حسن

الكنوز المخبأة

قرأت المكزون بين الامارة والشعر والتصوف والفلسفة بجزأيه الاول والثاني ووقفت ـ أول ما وقفت عند المقدمة التي استعرضت فيها واقع الاسلام والمسلمين وما هم فيه من خلاف واختلاف، وما في أفكارنا من جمود وركود، وتورد الاسباب، وتقيم عليها الحجة والدليل، وتدعو الى تجاوز الاخطاء، والتغلب على المعوقات.

تتحدث في هذه الدراسة الموسعة الغنية عن المكزون وتاريخه وأدبه وأفكاره، وتجري المقارنة بينه وبين من سبقه من متصوفة الاسلام وفلاسفتهم، وأين يلتقي معهم، وأين يختلف، في السياسة، والزهد والشعر، والتصوف، والفقه، والرمز، والتوحيد، كما تستعرض التناسخ، والقول بالصفات، ووحدة الوجود، وآراء الفرق الاسلامية في هذه القضايا الفكرية والعقائدية.

ان هذا الكتاب بمثابة معرض عام لافكار وآراء ونظريات علماء الاسلام وغير الاسلام: نسقته فكرياً، وأبرزته بياناً يقنع الباحث العالم، ويشد اليه الاديب المتفوق.

ولا أغالي اذا قلت: أنك أنت الذي كشفت كل الكشف عن عظمة المكزون من جميع نواحيه، وأنصفته من التاريخ الذي أهمله، وكم أهمل التاريخ من أشخاص، وغمط من حقوق، وتجنى على حقيقة. ولم تنقصك الشجاعة في الحكم على من ولبي أمور المسلمين بغير حق، وقاد الامور في غير طريقها القويم.

لقد ظهر المكزون ـ وبحق ـ عملاقاً فكرياً، وفقيهاً، وشاعراً، [illegible] اسوفاً من منظور اسلامي صحيح.

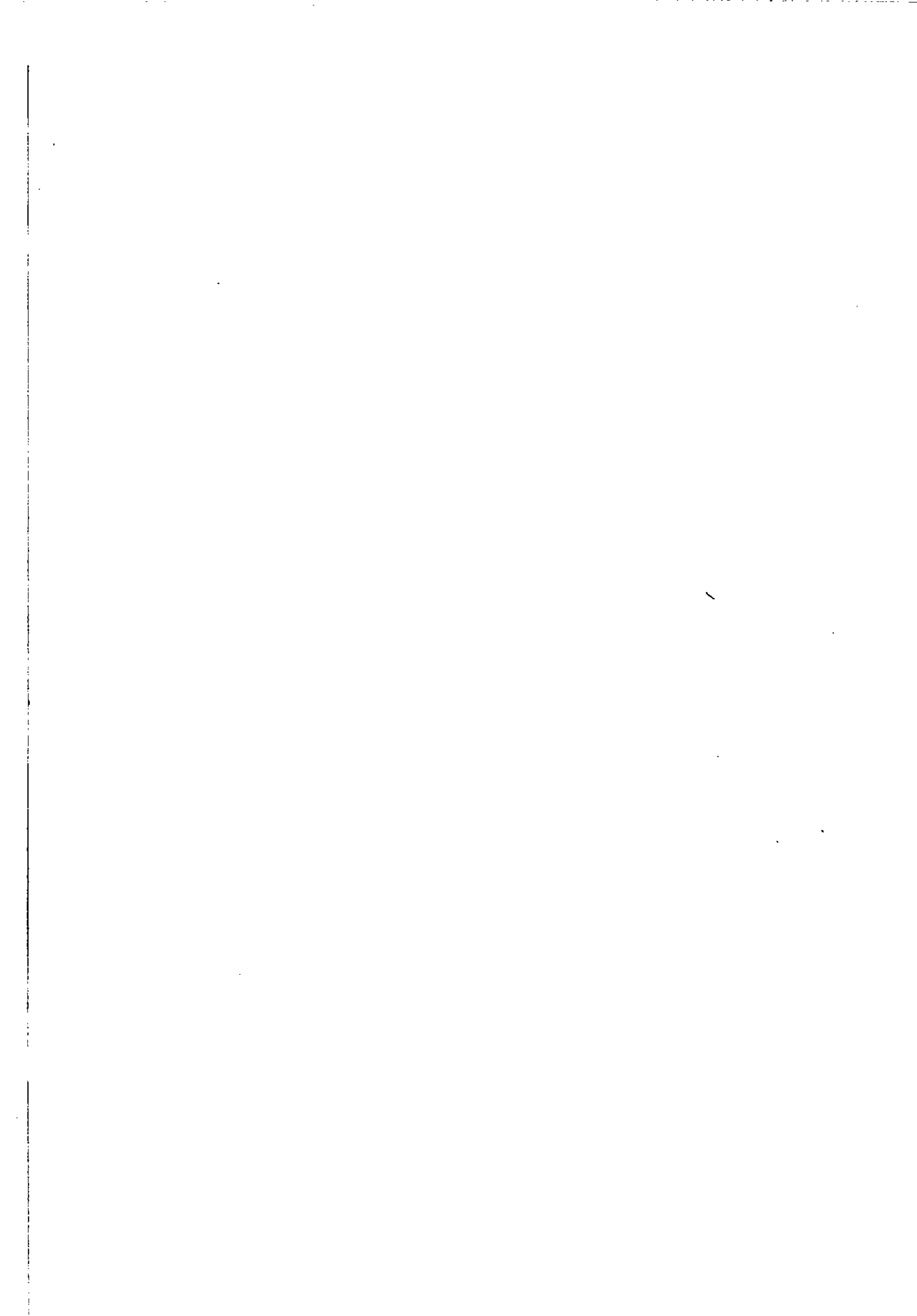
لقد قدمت لامتك في عملك هذا ما يثبت لها رسوخ القدم في الفكر، والثقافة، والعروبة والاسلام.

ان الكنوز المخبأة مرجع علمي، وأدبي وفكري نحن بأمس الحاجة اليه، ولم يكن بالامكان الحصول عليه قبل اخراج هذا الكنز من تراثنا الغني واننا لنتطلع بشوق ولهفة الى الاجزاء الباقية.

٥ أيلول ١٩٧٩ بدر سلمان حسن

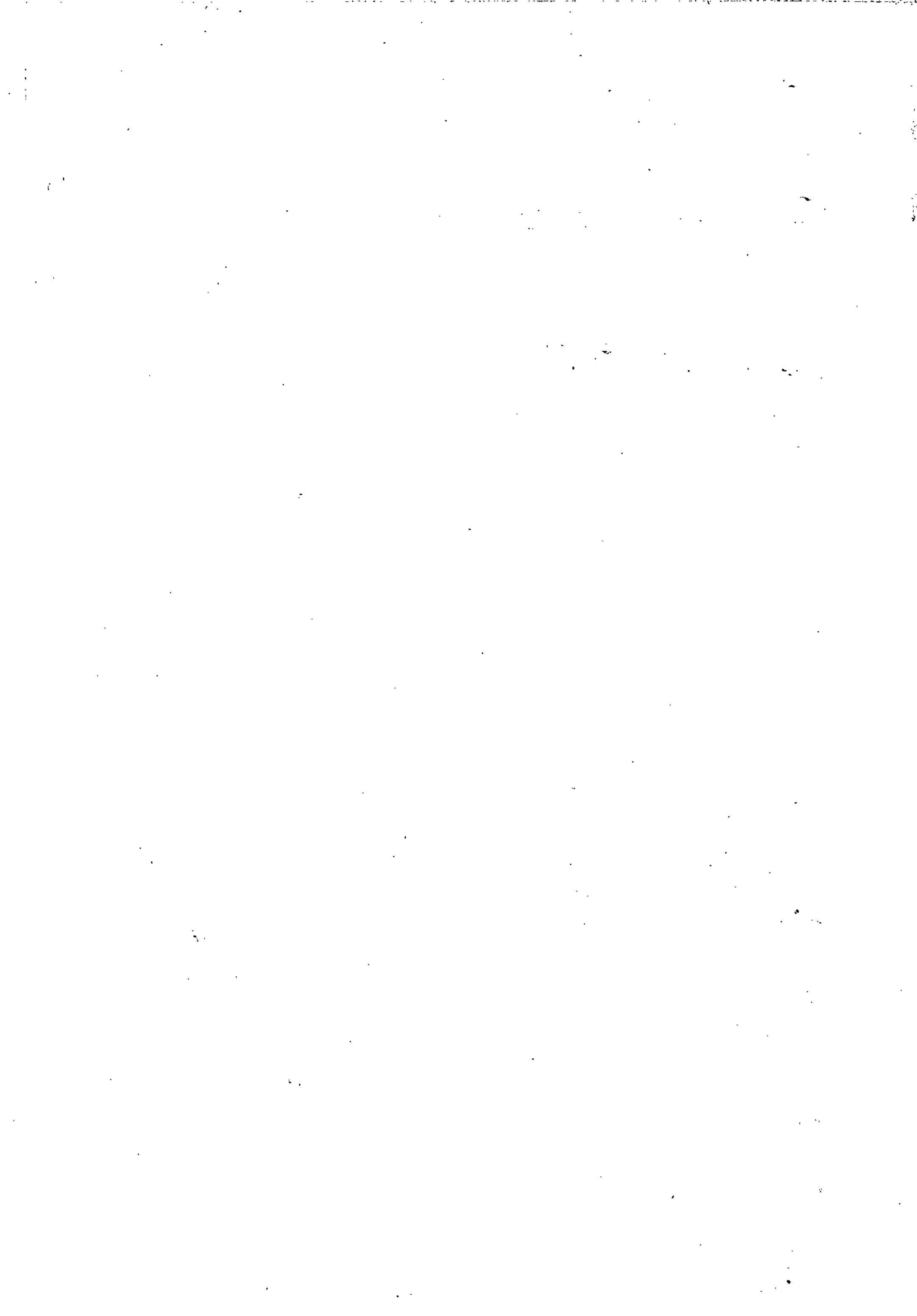
الفهرس





الخطـأ والتصويب

الصفحة	السطر	الخطـــــأ	الصـــواب
١٠٧	٧	بـدوراً	بـذوراً
١٠٩	١٢	فلسفة	فلسفه
١١٠	٢	صوة	صـورة
١١٣	١٠	...	الوجـود
١١٤	٨	...	لم يجـر
١١٤	١٦	قيضة	فيض
١١٦	١٤	اين	الأيـن
١١٧	٨	كـلا	كـل
١١٩	١	من أول الصفحة ١١٩ خمسة سطور محلهـا في الصفحة ١١٨ بعد السطر ١٦	
١٢٦	٦	سقطت لفظـة ((متمثلاً)) بقـول المكزون	
١٢٧	٤	...	وبعض
١٣٣	١٢	ماالموجـود	مالموجـود
١٣٤	١	مستفاد	مستفاداً
١٣٤	١٦	لـه	تحذف لأنهـا زائدة
١٨٩	٣	و ..	وهي
١٩٠	١٣	أماجنـة	ماجنـة
١٩١	١١	ولـو	ولـوا
١٩٢	٢٥	(١)	(٢)
١٩٥	١٢	هـذا السطر محله بعد السطر ٩ في ص ١٩٤	
١٩٥	١٤	ب ...	بكسـر
٢١٠	٨	وصه	غوصـه



المسكرون

من الكنوز المخبأة

المكزون السنجاري

بين

الإمارة والشعر والتصوف والفلسفة

الجزء الرابع

تأليف حامد حسن

1994

قدم له

الدكتور عمر أبو زلام

موافقة الوزارة رقم ٢٣٣٥٣

الطبعة الاولى ١٩٩٤

مطبعة عكرمة

هاتف ٢٢١٢٤٨٩ - ٥١٢٤٩٦٩

دمشق - بحصة ص . ب ١١٨٨١

٥

دعاء ...

أللهمّ انصرني على نفسي لأرتفع الى مستوى التضحية بأنانيّتي فأصفح عن المسيء إليّ ، متعمداً ، أم حاسداً ، أم جاهلاً .

ح ...



الدعوة الانسانية الجامعة

أول وجـــدي مالـــه آخـــــرُ　　وباطــني بين الــورى ظاهـــرُ

وشـــرعتي في الحـب مبذولـــة　　يؤمّهـــا الــــوارد والصـــادر

وسنتي فيـــه لأهــــل التقى　　يرفضهـــا مـــن جهلـه الفاجـرُ

ودعـــوتي جامعــــــة للورى　　يدعـــو بهـــا المؤمـــن والكافـــر

وســرحة الآرام في رامــــــتي　　آنســــة ليـــس بهـــا نافـــر



منهج المكزون، ومنهج الغزالي

بقلم الباحث المفكر الدكتور عمر أبو زلام

وأنت أيها الأمير السنجاري:

أعترف لك بفضل العلامة الاستاذ حامد حسن والمفكر المبدع الدكتور أسعد علي اللذين يستحقان التكريم والتقدير على ما بذله أولهما الحامد الحسن في أجزائه الأربعة في إنجاز موسوعي لا أشمل ولا أدق، ومنهج مميز يلخص المعتقدات والعقائد والإجتهادات بكل موضوعية ونزاهة، مع حقه تاليا في التقييم والتقويم ليكشف لنا فجأة انك في كل شأنِ الهدايةُ للصراط المستقيم، وأنك المستلهم الأمين مضامين القرآن الكريم وسنة رسوله العظيم ومذهب الامام عليّ كرم الله وجهه في تطبيق هذه التعاليم.

وعلى ما بذله ثانيهما الدكتور أسعد في توكيد منهجك المتسامي لمعرفة الله في جزئين حقق فيهما انجازاتك بعنوان "معرفة الله والمكزون السنجاري"، تميزا بدقة التحليل والتوثيق.

أيها الصوفي المجاهد..

أعترف أمامك أني قبل اطلاعي على هذين الانجازين "المكزون السنجاري بين الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة" و "معرفة الله والمكزون السنجاري"، كنت أجهل اسمك وقدرك وجهادك وفكرك وسلوكك.

أعترف اني اكتشف فيك الكنز المتألق وعالماً رحباً خصيباً رحماني البنى، قدسيّ المرتقى، وأني ما كنت أتوقع بعد أن اسلمتنا السلطتان الأموية والعباسية إلى الأتابكة وإلى التترية، وقذفتنا لنجابه الفرنجة، ونحن عزلٌ، يغمرنا اليأس تارةً والأمل تارةً أخرى حتى تسلمتنا العثمنة، التي بدورها أسلمتنا انكشاريتُها إلى دومنة التتريك، فالانتداب فالأمركة المهودة، وثكنتها دولة اليهود مؤخراً.

ماكنت أتوقع أننا في غمرة المأساة هذه، وقد شلِّعت أجزاؤنا في الشرق والشمال واغتصبت أقداسنا في الجنوب، أننا سنكتشف أميراً سنجاري المنبت، عريق الأرومة، يشرق من مشرق الوطن ليحرر مغربه من العداوة والحقد، وليعيد للمتمذهبين بمذهب عليّ ومذهب اسماعيل الود والتآلف والكرامة، ويحجّم نشاز التكرد.

ما كنت أتوقع أني سأكتشف أميراً محرراً وشاعراً مفكراً ومتصوفاً مجاهداً فيلسوفاً رحمانياً كما وجدتك في انجازاتك وأعمالك ونجدتك ونصرتك للحق.

ما كنت أتوقع أن ضوابط التفكير التي منهجتها هي الرد الأكمل المعاصر على الفتاوى المهودة وعلى كتاب "ضوابط"التفكير" الذي صدر عن جامعة أمْ القرى "للقرفي" المعتمد الأحاديث "الهريرية" والفتاوي "التيمية" للتحريض على القتل وعلى سبي المحصنات واستلاب الأموال، مخالفاً بذلك المنهج القرآني الداعي لسبيل الله بتوسل الحكمة والموعظة الحسنة بالتوعية.

لهذا...استمحيك واستأذنك لفترة أتملى وأكتشف خلالها " كنوزك المخبأة " في الأجزاء الأربعة علّي أعرج بها على براق الكلمة المموسقة إلى سموات الحقيقة الأسمى.

-٤-

لقد وطنت فكري حينما بدأت أمنهج تقديمي للجزء الرابع أني سأتقيد بمنهج علاّمتنا الأستاذ حامد حسن الموثق على غلاف الأجزاء الثلاثة، أعني بذلك: "المكزون السنجاري بين الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة" أي أني سأجد الجزء الأول مستهلا بالتعريف بالعصر الذي نشأ فيه أميرنا الملهم، وبمنطقة سنجار وهي إحدى منارات الفكر المتجدد، المتكاملة مع البصرة والكوفة والنجف وديار بكر والموصل وانطاكية وقدموس وجبال النصرة النصيرية، وبالتعريف بالوضع السياسي وحكم الأتابكة والأمارة السنجارية والوضع العقدي والسياسي في حلب وجبال الساحل وصولاً لتوثيق ما يتوفر عن يفوعة وشباب شاعرنا ولغته الشعرية عروضاً ولغة وفق تدرج فكره مع تطور شبابه الذي أغناه بالتمرس على الفروسية والسباحة والرمي والقنص. وأني لاجد الجزء الثاني مخصصاً للتراث والتصوف وهو المميزّ أميرنا عن غيره من الشعراء بالتعبير شعراً ونثراً عن نظرته الصوفية للإنسان والحياة والكون المستلهم جذورها من ونسغها من القرآن الكريم وأني سأجد الجزء الثالث مخصصاً للفلسفة، والجزء الرابع لتوشيج هذا التراث كله بالحداثة والتحديث، اقتناعا مني أن غائية هذا الجهد الموسوعي هو للتأكيد أن هذا الفكر

المكزوني هو الصراط الناظم الملهم للتحديث وهو الحافز المولد طاقات التحرير.

بيد أني قدرت، بعد تبصري في الأجزاء الأربعة، أن علاّمتنا الحامد الحسن فضّل الأهم على المهم ليبرز خصائص صوفية المكزون، هذه الصوفية الحضارية، وليبرز أن المنهج الأفضل ليس في مراعاة الترتيب التسلسلي بل في تقديم التصوف الأبرز في نتاج شاعرنا الملهم.

-٥-

قد قرر الغزالي في منهجه الفلسفي أن الشك قنطرة اليقين مجافيا المنهج القرآني الداعي للتبصر في النفس فالانسان فالوجود تبصراً دقيقاً، وتمحيصاً للتكوين الجسدي فالنفسي فتكوين الإنسان ذكورة وأنوثة وتفاعلا وتواداً وتلاقحاً لتكوين المجتمع فالمجتمعات فالوجود.

المنهج القرآني المتميز بالدعوة الى التأمل بوسائل المدارك: السمع والبصر والفؤاد المؤلفة معاً مجهر التأمل الذاتي المقرر في كل آي القرآن الكريم. وبهذا الترتيب، نبّه هذا المنهج القرآني إلى دقة تكوين جهاز الإلتقاط السمعي وأهمية اتزانه وتوازنه جسدياً ونفسياً، وإلى دقة جهاز البصر في التقاط بنى التكوين الجسدي للإنسان والكائنات والنبات والوجود وأهمية اتزان هذا الجهاز وتوازنه، وانهما معا وكل منهما يمارس التقييم والتقويم والحكم، لا يتعطل دور أحدهما إذا فُقِدَ

إذا فُقِدَ الآخر، ويتكاملان إذا تواجدا ليكونا معاً للفؤاد الذي هو محكمة التميز العليا ومستقر البصيرة، الحيثيات لتقرير المبادىء العامة.

أجهزة الذات ومحصلتها، إذن لاتبدأ بالشك، بل تبدأ بموضوعية وايجابية الالتقاط لتحصص وتمحص بين السابق والتالي، بين المخزون والميسور، لتصل إلى اليقين الذي يتماثل للكمال بالتفاعل الأنسي بين الإنس المذكر والإنس المؤنث، المؤلفان معاً مثناهما: الإنسان. أول خلية في بنية المجتمع الذي هو أيضاً واحد من الخلايا المجتمعية في البشرية، والبشرية احدى الخلايا المؤلفة بتكاملها الوجود. وآلية التفاعل في كل نأمة مبنية على التجاذب ولغائية نشدان الأكمل، لهذا لايكون "الشك " الغزالي و " التناقض" الهيغلي فالماركسي قنطرة اليقين بل قنطرة لشكٍ جديد، بينما قنطرة اليقين هي في التفاعل التجاذبي لا التنابذي، ولا افتعال الشك بل توسل فطرية الحياة ووسائل التقاطها الطبيعية المعبدة الصراط لليقين.

ثم ما هو اليقين ؟ اليس هو شريعة الوجود وناموسها ؟ اليس هو حقيقةالحقائق أو الحقيقة الأكمل التي عبر عنها المكزون السنجاري بالشريعة التي لا تتكامل إلا بإدراك الظاهر سبيلاً لإدراك الباطن المؤلفين معاً وحدة لا انفصام بينهما، فلا ظاهر في الوجود بلا باطن ولا باطن بدون ظاهر،فلا نسغ في الجذع بدون لحاء ولا لحاء إلا ليحمي النسغ ويمكنه من النماء، والارتقاء من الجذور إلى الثمار كما عبر عنها:

أول وجـــدي مـــالـــه آخـــــــر   وباطني بيـــن الـــورى ظاهـــر

وشـــرعتي في الحـــب مبذولـــــة   يؤمهـــاالـــوارد والصـــــــادر

ودعوتـــــــــي جامعة للـــــورى   يدعـــو بهـــا المؤمـــن والكافـــر

فإن سبيل الرشد للنـــاس واحـــد   ولا غـــيّ إلا في متابعــة السبـــل

هذا هو المنهج الأول الذي عبّر عنه شاعرنا الفيلسوف الملهم، بـل هو المنهج الناظم كل فكره وممارساتة حتى في جهاده التحريري الـذي تنزه عن الاعتصاب لاستئصال الأذى فقط، واستنباع نسـغ المـودة بين المتمذهبين بالعلوية على سنة الرسول والمتمذهبين بالاسماعيلية علـى مذهب هذا الإمام، وردع الجهال الذين هم على سنة النشاز ليعيدهم الى طبيعة الأشياء.

ومنهج علاّمتنا الأستاذ حامد حسن في تقديم المكزون للقراء هـو التأكيد على فلسفة شـاعرنا الأمـير وقناعـة علاّمتنـا أيضـاً بصحـة هـذا المنهج.

لقد حاول المتصوفة وضـع منهـج لليقين فتعثر العديد منهم بيـن توسل الزهد والتروض استصفاء للنفس، وبيـن التسكع بالتكايا توكـلاً وارتزاقاً، وبين توسل الشطحات الصوفية جنوحا عن الصراط السوي، أو "التصومع" نقطة في دارة القطب الربـاني تبعيـة. وتذلّـلاً، محـاولات كشف ضحالة هذه المنـاهج وعجزهـا عن الهدايـة وجنوحهـا للضـلال.

بينما تميز المنهج المكزوني في التصوف أنه تجاوز هذه الوسائل الوافدة، ولم يصطنع التصوف بل حتى لم يتأثر بالمناهج الغربية أو الفارسية أو اليونانية، بل استلهم آي الذكر الحكيم منهجاً ومضموناً، منطقاً وفلسفةً، وسنة الرسول الكريم قولاً وفعلاً، فطبقها ايماناً وسلوكاً مؤكداً أن الزهد ليس في تحريم المحللات وتحليل المحرمات، وليس في الاعتزال في الجبال ولا بترقيع الثياب، بل الزهد هو في الحرام والرغبة في ثواب:

ليس زهد الفتى بتحريم حل ... من نكاح ومطعم وشراب
بل بقصد فيما أحل وزهد ... في حرام ورغبة في ثواب

مع التوكيد على عدم الانفصام بين الظاهر والباطن، بل على التلازم بينهما كالتلازم بين الشريعة والحقيقة.

العلاّمة الأستاذ حامد حسن في إنجازه الموسوعي منهج بحث التصوف باستعراض لتعريف التصوف نظرياً بعد استعراض موجز لتاريخ التصوف من أفلاطون وحتى المسيح فالمذاهب الصوفية والمصطلحات الصوفية والمقامات الصوفية والترميز الصوفي وآداب التصوف والحرقة بكل نزاهة وموضوعية مستكمَلة بتقييم وتقويم هذه المفاهيم ومقدمة لتبيان مذهب المكزون في التصوف، ومع التأكيدعلى أن صوفية المكزون القرآنية المصدر تلازمت مع الجهاد لتحرير الحرية من الأعتداء عليها وكانت الحافز لتلبية أي نداء من مظلوم لرفع الظلم عنه.

الحرية من الأعتداء عليها وكانت الحافز لتلبية أي نداء من مظلوم لرفع الظلم عنه.

ولهذا حقق المكزون أركان التصوف في حياته، فكان زاهداً في الدنيا لم تأسره ملذاتها بل حبذّ الدنيا لتحقيق قيم الحياة لتكون ثواباً في الأخرة، ولم تثنه هذه الدنيا عن مراقبة الله بل تسامى منها إلى الله بصراطِ أي الذكر الحكيم وأحاديث الرسول العظيم، كما لم تثنه الدنيا عن ذكر الله.

-٧-

المنهج الثاني الذي اعتمده العلاّمة الأستاذ حامد حسن في الأجزاء الأربعة هو جعل المضامين مولدة ومحددة المصطلحات، مصححاً بذلك الخطأ الشائع المتبادل والمؤلف مصطلحات شائعة متناقضة أو منعدمة أو غامضة حتى تزيد في غموض المصطلحات حتى لتغدو هذه المصطلجات جوفاء من المضمون العلمي.

لقد أدرك علاّمتنا ضلال المفاهيم وتضليلها لمدارك إنساننا ومجتمعنا، وأدرك مخاطرها على تراثنا وعلى تعاملنا، فبدأ في تحليل المضامين والمفاهيم الأدبية والصوفية والفلسفية والمذهبية، وخلص إلى المضمون الأسلم والمعصوم الأدق والمصطلح الأسلم لتغدو المصطلحات ومفاهيمها ومضامينها سبيلنا للتفاهم والتكامل والتناصر.

ذاك منهج العلاّمة حامد حسن في تبيان المنهج المكزوني القرآني، أما منهج علامتنا في تقديم المضامين الفكرية التي عبر عنها شاعرنا الأمير، فأبرز وأكرم ما فيها تحديد المكزون لمفهوم النسب، ونسبه بالذات:

إلـــى الرحمـــن نسبة كـل عبـــد ظهـــور صفاتـــه الحسنـــى عليـــه
ويعـــرف ما لـــه فـي الغيب منـه بـرؤية مـــا لمـــولاه لديـــــه

النسب الرحماني عند المكزون أسمى من النسب العضوي، وإن يكن نسبه هذا مشرف ومن أرومات رائدة في الفكر والحكم واتخاذ العلوية مذهباً بعد التخلي عن الأموية .

نسب المكزون الحضاري ، إذن ، هو مجاهدة النفس لتجسيد القيم والانتساب لكل من يدين بها ويجسدها .

أأعـز والدتـــي وأنكـــر والـــدي وإلـــى عـداي أفـرّمن أعـواني
وأفـــر من أنسـي إلـى وحش الفلا إن كنت ذاك فلسـت بالإنســـان

كما أبرز علاّمتنا أن أهم ما في فلسفة المكزون في دعوته للتوحيد في المفاهيم والمصطلحات سبيلاً للهداية هو التوكيد على وحدة الشريعة ، وعلى أن الاختلاف والفرقة في عدم إدراك هذه الحقيقة، والاعتصاب للضلال :

إذا كان شرع الله في الدين واحداً   وعن مسلك التفريق فيه نهى الرسل
فإن سبيل الرشد للناس واحد   ولاغيّ إلا في متابعة السبل

مع التأكيد أيضاً أن القيم مصدرها مناقب الرسول العظيم تبشيراً وتطبيقاً :

كل المحاسن جزء حسن محمد   وإليه مرجعها وعنه صدورها

لايمكن استيفاء عبقرية المكزون ، كما لا يمكن استيفاء الجهد الفكري الذي بذله علاّمتنا حامد حسن في الأجزاء الأربعة بمقدمة وتقديم . لهذا سأتناول بالايجاز رأياً إضافياً مكملاً لرأي علاّمتنا الأستاذ حامد حسن مؤكداً فيه أن تجمع << السقيفة >> لم يكن يدرك من دعوة الرسول العظيم إلا دور قيادة الرسالة ووجوب اختيار قائدها . متجاوزين أغراض الدعوة ووجائب الدعاة بعد وفاة الرسول ، حتى تقزم بحث أعلام السقيفة إلى التفاضل بين الأنصار والمهاجرين ، ومن ثم إلى قبلية المرشح لقيادة الدعوة و أحقيتها للقيادة ، أما ما تستدعيه الدعوة من درس للمضامين الواجب متابعتها بعد وفاة الرسول، ووجوب جمع القرآن فوراً ، وتصنيف سُوَرِهِ وفق تاريخ النزول وأسبابه ، وسيرة الرسول منهجاً وقولاً وفعلاً ، ومستقبل الدعوة تبشيراً وفتحاً ، والنظام الذي يجدر اعتماده لتحقيق هذه المهام نظاماً ممكّناً الدعوة من الانتشار ، ومن ثم اختيار نوعية القيادة المؤهلة لهذة المهام ، مما جعل << السقيفة >> أول مشكلة في الدعوة، وأول ظاهرة العودة للقبلية ، معيدين قيادة الدعوة إلى زعامة القبيلة ، والتنازع على

اقتسام منصب الخليفة وثانيهما بروز الخناجر المسمومة في اغتيال الخلفاء الثلاثة ، وثالثهما جنوح عثمان في تسييس الدعوة بتأمير السفيانية قيادة الولايات ، وتحريف فلسفة قيادة الدعوة من رعاية للتبشير والتحرير والتحضير إلى مُلْكٍ سفياني عضوض وتعطيل دور الإمام علي في قيادة الدعوة وهو من عاشها صبياً وكهلاً ، وهو من اعترف له الخليفة عمر بقوله : << لولا علي لهلك عمر >> ورابع هذه الكوارث بروز المعارضة بنوعيها : الغفارية << أبي ذر الغفاري >> والخوارجية ، والعصبيات العرقية ، وخامسها تحول القيادة إلى تفرغ للاقطاع والتهتك والتسري ، وانتزاعها بالاغتيال ، وسادسها تفاقم الثورات الاصلاحية التي اغتالها مرتزقة هؤلاء الملوك أو سلاطينهم ، كما اغتيلت ثورة الحسين بن علي ، واغتيل غيلان الدمشقي ، والجعد بن درهم ، وابن المقفع ، والسهروردي والحلاج ، وكان أبرزها الثورات العلوية الاصلاحية ومنها ثورة العلويين في عهد المنصور بزعامة محمد النفس الزكية ، وثورة أخيه ابراهيم في البصرة التي استولى بها على الأهواز وفارس ، وثورة العلويين على المأمون ، بالإضافة إلى ثورة الزنج والقرامطة .

ومنها تفشى الدجل مدحاً لهؤلاء السلاطين ، مدحاً رفع بعض الشعراء هؤلاء السلاطين إلى درجة المسيح ومحمد ، وإلى اعتبار هذه السلطنات تقديراً من حكيم عليهم ، وحُكْمُ هؤلاء السلاطين الطغاة مقدساً ، وقراراتهم مُنَزَّلَة مَكَّنتْ << معاوية >> من أن يُعْلِن أنه أول الملوك !!

والمنصور من أن يعلن أنه سلطان الله على الأرض !!

الذي اغتيل علـى يد هولاكو بينما خُلِعَ عدد من الحكام كان أولهم المستعين ، والمعتز ابن المتوكل ، والمهتدي ، والقاهر ، والمتقي ، والمستكفي ، والمطيع ، والطائع.

تلك هي بعض الكوارث التي انتابت هذه الأمة ، والتي كان أبرزها تسليم السلطنات للمماليك ومنها للعثمنة ، فالصهيونية !!

ختاماً إن انجاز العلاّمة حامد حسن موسوعي رائع ، جدير أن يجُاورَ وأن يعتمد رسمياً كمرجع أساسي من مراجع تراثنا الجديرة بالتقدير. الفاتحة مدارك أجيالنا لاعادة النظر في قراءة التاريخ ، وفي تأليف لجان لصياغة تاريخنا صياغة ممنهجة علمية موضوعية ، تقيم الأحداث وتقَوم المفاهيم سبيلاً للتوعية والتعبئة وتكوين جيل مؤهل للتحرير والتوحيد والتحضير .

دكتور عمر أبو زلام

المدخل

كان أمام الغرب عدوّان اثنان : ألشّيوعية و الاسلام ، وقد انهارت الشيوعية دون أن يقدم الغرب خسائر تذكر ، ويجتمع اليوم الغرب والشرق لمجابهة العدوالمتبقى الواحد .

اذاعة لندن ٣ شباط ١٩٩١

هذا ما صرح به أحد الساسة الغربيين ، وأعلنه على العالم بدون مواربة ، ولاأشكال . إنها مكاشفة ، إنها صراحة ، على ما فيها من التحّدي والمجافاة .

مارأي الدول والشعوب الاسلامية الموزّعة في الشرق والغرب ؟؟ والمنتشرة على امتداد المعمور ، والمتناثرة تحت كل كوكب ؟؟

هل هي آمنة مطمئنة مستقرة الأوضاع كغيرها من الشعوب الآخرى ؟؟

هل تسهم – وفي هذه المرحلة بالذات – في بناء ذاتها ، وتعزيز كيانها ، وتشارك كعضو فعّال في بناء الحضارة المعاصرة كغيرها من الأمم والشعوب ؟؟

أم تُضرب دونها السدود ، وتُقام الحدود ، ويُحال بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ، وبناء القوة الذاتية ؟؟

أم جاء دورها بعد انهيار الشيوعية ؟؟ باعتبارها العدوّ المتبقى ؟؟

ماذا في هذه المساحة الشاسعة ، المترامية الحدود . السحيقة المسافات، والتي يحدّها المحيط غرباً ، والخليج شرقاً ، وطوروس شمالاً ، وباب المندب جنوباً ؟؟

هذه المساحة الكبرى العظمى التي تشغلها وتغطّيها شعوبٌ وحيدة الفكر ، والثقافة واللغة ، والتاريخ والآمال !! (١)

ألم يزرع هذا الغرب فيها القلق والاضطراب ، والرعب والقهر، والتخلف والاختلافات؟؟

ثم ماذا في شرقي أوربا - البوسنة والهرسك - ؟؟
ماذا في افغانستان ، والباكستان ، والهند ؟؟
ماذا في الصومال وموريتانيا ، والسودان والصحراء الغربية ؟؟
ماذا في أية بقعةٍ يقطنها المسلمون ؟؟
المسلمون الذين يشكلون واحداً من كل أربعة من سكان هذا الكوكب !!
ماذا أعدّ المسلمون لهذا الواقع ؟؟
وماذا يعدّون للمتوقع ؟؟
لقد انكشف الرياء !!
وازيح الغطاء !!
وبرح الخفاء !!
ونزل البلاء !!

---

(١) راجع الوثيقة الأستعمارية في كتابنا: وجهاً لوجه أمام التاريخ

الاسلام في محنة !!

ومحنة المسلمين من الداخل قبل أن تكون من الخارج !!
محنة المسلمين من أنفسهم ، قبل أن تكون من أعدائهم !!
الاسلام بروحه العامة تشريعاً وعملاً ، هو المرحلة الأعلى للمجتمع ، مجتمع العدالة والمساواة ، والإخاء والرحمة ، والإنسان ، فلماذا لم ينعم المسلمون بهذا المجتمع ؟؟

إذا أعياك الجواب فانظر إلى ما عليه المسلمون من تعدّد الآراء، ووفير الاجتهادات وشتيت المقالات ، وكثرة المذاهب ، واختلاف وجهات النظر في السياسة والسلوك والثقافة .

هذه الفوارق وأخصّ المذهبية منها ، شكلت عُقداً نفسيّة يتعذّر حلُّها، وأقامت حواجز تاريخية واجتماعية يصعب اجتيازها ، وأوجدت هوّى يستعصي على المصلحين ردمها !!
وأين المسلمون من دستورهم ؟ وقول ربّهم : أن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (١)

المذهبية تؤطرفكر معتنقيها ، فيرون أن لها القدرة على تقديم الحلول الناجحة لمشكلاتهم ، وأنها تمتلك الوسيلة لتحقيق الخير العام.

---

(١) الأنبياء ٩٢

في هذه السلسلة - سلسلة دراسة المكزون السنجاري - التي ألزمت نفسي بها منذ خمسة وعشرين عاماً ، وقد أنجزت أجزاءها الثلاثة ، وها هو الجزء الرابع قيد الانجاز ويأخذ طريقه إلى القراء قريباً .

في هذه السلسلة تتّبعت الكثير من نقاط الخلاف السياسي والمذهبي وتعقّبتهافي العديد العديد من مصادرها ، تلك الخلافات التي أدّت إلى انحلال قوة المسلمين ومزقت وحدتهم ، وفرقت كلمتهم ، ومكّنت للاستعمار منهم .

تعقبتها بروح تحاول تقريب ما ابتعد ، وتوضيح ما استغرب ، ورأب ما انصدع. و لمّ ما انشعث !!

مصححاً جهد الامكان - أخطاء التاريخ المتعمدة ، كاشفاً أغراض المؤرخين المتقصّدة ، مستهدفاً وحدة الأمة ، وجمع الكلمة .

ربطت كل حادثة تاريخية فرضها علّي البحث بزمانها ومكانها ، وحللّتها مستنداً إلى طبيعة مزاج أشخاصها ، متوسعاً باستعراض مقدّماتها ، لأصل مطمئناً إلى صحة نتائجها .

ولقد انتهيت - بفعل هذا النمط من الدراسة - إلى نتائج انحرف بها المؤرخون عن أسبابها ، جرياً وراء مغنم - أو تبعاً لهوًى أو تقرباً

من سلطان ، أو جزعاً من بطش ، أو كيداً من شعوبية حاقدة ، أو تعصباً لمذهبية ضيقة !!

على أنني في بعض المسائل الخلافية التي لم يفها التاريخ حقها من البحث ، وتحتمل الكثير من التفصيل والإيضاح ، لاأطلع على القراء بـ << الرأي الثالث >> ، ولكنني أوجه بعض الأسئلة حول النقاط المهملة ، أو المغفلة ، ليجيب عليها من يمهمه الأمر !!

وأرغب إلى المحبيب أن يستهدف وحدة الكلمة ، ومصلحة الأمة، ونبذ الخلاف .

هذا موقفنا من المسائل الخلافية ، أما << التّهم >> التي يحوكها المؤرخون قديماً وحديثاً ، والتي تُنافي الحقيقة والواقع وتعمل على بث الشحناء ، وتمزيق الوحدة ، وتوسيع الشقة ، فلنا منها موقف آخر ، ولكنه موقف قوامه الاعتدال في الاحكام ، بعيداً عن ردود الأفعال .
هذا هو قوام منهج هذه الدراسة !!

المكزون السنجاري في حجاجه وجدله ، وحواره ، يرمي إلى هذه الغاية النبيلة ، فيفنّد بعض تلك الروايات الخلافية ، بطريقته الخاصة ، طريقة المعاتبة لا المعاقبة ، طريقة المتّظلم من ظلم التاريخ والمؤرخين !!

وفي كتابي هذا سألتزم هذا المنهج ، وألتمس وجه الصواب ، واستخراج عنصر المسالمة والموادعة ، معتمداً روح المقاربة في كل المسائل التي تبدو في ظاهرها متنافرة ، في حين أنها في حقيقتها ليست كذلك ، وانما أريد لها أن تكون !!

قد يعترض بعض القراء - ولكل قارىء حق الاعتراض - قائلاً: المكزون السنجاري من شعراء وفقهاء القرن السابع الهجري ، قرن الحجاج ، واللجاج ، والمنابذة والمنافرة ، والتشادّ والتلاحي والتّشار ، بين فئات المسلمين يومذاك ، فلماذا خصّصته بالدراسة ؟؟

والجواب على هذا التساؤل هو ذو شقّين :

الأول : أنني لم أجد في كنوزنا المخبأة - وما أكثرها - شخصية أحاطت بكل معارف عصرها كهذه الشخصية !!

الثاني : أن حجاجه وجداله وحواره ، أقرب إلى المسالمة والمعاتبة، منه إلى المعاقبة ، والمواثبة ، كما سبق وقلنا .

وهذا النهج هو ما أخطأه المتحاجّون من المسلمين عبر تاريخنا الطويل.

وهذا النهج لو التزموا به ، أو قاربوه ، لما انتهينا إلى ما نحن عليه اليوم .

هذا المنهج القويم – منهج جمع الكلمة – الذي انحرف عنه – مع الأسف – بعض المؤرخين المعاصرين بدءاً من الدكتور عمر تدمري وانتهاءً بسيّد طنطاوي مفتي الديار المصرية (١) مروراً بعبد الرحمن بدوي (٢) ومحمد أحمد الخطيب (٣) وعبد الحسين مهدي المسكري (٤) والحسيني عبد الله (٥) هؤلاء << التيميّون الجدد>> الذين لايجهلون خطر ما يكتبونه على أمتهم ، وخاصة في هذه المرحلة.

آن لنا–وفي هذه المرحلة بالذات–أن نعمل عقولنا، ونطهرأرواحنا وقلوبنا، ونفوسنا وأفكارنا، من أثر التراث الحاقد، ونتّجرد من روح بعض الأجداد الذين انحرفت بهم العصبية والمذهبية عن جادةالصواب.

إن الصدور التي يعشّش فيها الحقد ، لاتفرّخ الا الضغينة ، ولانصيب لها من الطمأنينة !! والقلوب التي تعتلج بالكراهية والبغضاء لاتنعم بالهدوء وسكينة الايمان.

والأقلام التي تتحرك باثارة الفتن ونبش عفن التاريخ ، لاتلقى من الأنفس الواعية الا النبذ والازدراء والامتهان .

الدريكيش في ٩/ ٦/ ١٩٩٣ م

١/ ١/ ١٤١٥ هـ

حامد حسن

---

(١) راجع جريدة الأهرام المصريه ١٩٩١/٩/٢٨

(٢) مذاهب الإسلاميين ج٢

(٣) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي

(٤) العلويون النصيريون

(٥) الجذور التاريخية للنصيرية

استهلال !!

قال المكزون السنجاري الشاعر الصوفي :

قلــت للائــم فيــه بالــرُّشــي   لست أسلو عن هوى هذا الرُّشَيْ

وهــو لــي فــوق وتـحت، ووراً   وأمـام، وجليـّس عـن يــدَيْ

ولــه منــي ولاءٌ وبــُـّـراً   فـي إبـاءِ حبـّه مـن أبــوَيْ

أعجمــيّ الأصــل، إلاّ أنــه   بلــواء العــرب وافـى بلــوىْ

وابتنى(١) في بيت<<كعب>>كعبـةً   أمـّها طوعـًا لـه آل عُصــيَْ

والـى<<أم القـُرى>> أمّ القـُرى   من أقاصي الأرْض في دار قُصَيْ

ورجــالاً وعلــى ضمّرهــم   جـاءه من كـل حـيّ ـ كـل حـيّ

مُذهـب الخـوف عـن الخيف ومن   فلّ جيـش الفيـل صرعى بالـوديّ

وبطيـب النشـر منـها أصبَحـت   طيبةٌ تطوى اليها الأرض طـي(٢)

بمثل هذا الغزل الصوفي – غزل الروح – وبمثل هذه الاشارات العرفانية ، وباستعراض أسماء تلك الأماكن المقدّسة – أماكن ولادة الرسول ، الأعظم محمد بن عبد الله – ومراح طفولته ومغدى فتوته ، ودار هجرته ، وابتعاث دعوته ، يطالعنا هذا الشاعرالأمير المتصّوف فيسكرنا روحاً ، ويترفنا وجداً ، ويغنينا ذوقاً ، ويشعل في أرواحنا وعواطفنا وكل مشاعرنا لهيب الشوق ، وسعير التوق ، الى أم القُرى مكة ، وبيت كعب – الكعبة –، وطيبة – يثرب –، طيبة التي أصبحت بنشر طيب دعوته منها تطوى اليها الأرض ، وتتداح الرجال،

---

(١)في كل النسخ جاءت وانثنى وأرى أنه تصحيف والصواب ما أثبتناه

(٢)ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي، ومخطوطة الظاهرية، ومصورة الأسكوريال

وتتوافدالركبان ومن كل فج عميق ، وعلى كل ضامر .

ويورد لنا أسماء أجداد النبي الذين درجوا على تلك البقاع ؛ وبنوا تلك المعاهد، لؤي ، كعب ، قُصَي .

ويعيد إلى أذهاننا ذكرى أصحاب الفيل ، الذين أرادوا بالكعبة بيت الله شراً ، ففلّ الله كيدهم ، اكراماً لبيته الحرام ، وجعل كيدهم في تضليل ، وجعلهم كعصف مأكول . تلك الأماكن التي قدّسها وباركها الاسلام ، وحولها من مقاصد وطقوس جاهلية ، إلى شعائر ومقدسات اسلامية .

فما هي مكة في التاريخ ؟؟

عرض تاريخي

-١-

خرج ابراهيم الخليل بن آذر كما يقول القرآن،أوابن << تارح >> كما يقول العهد القديم من أور الكدانيين التي تقع في جنوب العراق الحالي حوالي ١٨٠٠ ق . م متجها إلى حاران (١) وبصحبته زوجته ساراي (٢) ولوط ابن اخيه وأهله (٣)

في حاران توفى أبوه آذر = تارح ، ودفن هناك ، وتابع ابراهيم ولوط رحلتهما إلى أرض كنعان - فلسطين - واقاما هناك .

-٢-

حدث جدب في أرض كنعان فنزل ابراهيم بأهله إلى مصر اتقاءَ المجاعة ، ثم عاد إلى أرض فلسطين مصطحباً جاريته المصرية <<هاجر>>.

لم يكن لابراهيم أولاد من زوجته << ساراي >> يومئذٍ ، فتزوج

---

(١) جاران = حران مدينة على نهر بليخ وتقع على مسافة ٢٨٠ ميل الى الشمال الشرقي من دمشق

(٢) ساراي = سارة زوجة إبراهيم الخليل واخته من أبيه

(٣) لوط بن هاران = هرون أخو إبراهيم

جاريته <<هاجر>> فولدت له اسماعيل ، فغارت منها زوجته ساراي لأنها كانت عقيماً حتى ذلك الوقت ، وحرّضت ابراهيم على ابعاد هاجر ووليدها اسماعيل ، فحملهما ، واتجه بهما جنوباً.

تقول المصادر التاريخية أنه نزل بهما في الحجاز بين قبائل جرهم ، وتركهما هناك !!

تقول التوارة : وكان الله مع الغلام فكبر ، وسكن في البرية، وكان ينمو رامي قوس ، وسكن في برية فاران ، وأخذت له أمّه زوجة من مصر (١).
وفاران هي مكة وبطاحها.

ويشير القرآن إلى ذلك قائلاً بلسان ابراهيم : ربنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون (٢)
وجاء في التفاسير أن الوادي غير ذي الزرع هو وادي مكة .

---

(١) تكوين ٢١/ ٢٠/٢١

(٢) سورة إبراهيم ٣٧

مكـــــة

تقول المصــادر : ان تاريخهـا يرجـع إلـى عهـد ابراهيـم الخليـل ، ولكن الآية السابقة تدل على أن تاريخها يعود إلى أبعد من ذلك ، بدلالة وجود البيت المحرم الوارد ذكره في الآية .ويظهر أن ابراهيم عاد إلـى وادي مكة بعد أن شبّ ولده اسماعيل ، وتـزوج مـن قبـائل جرهـم (١) وجدّدا – الأب والابن – البيت الحرام : واذ يرفع ابراهيم القواعـد مـن البيت واسماعيل ربنا تقبل منا أنك أنت السميع العليم (٢)

وكأني بالقاريء يتساءل بشيئ من الحدة والجدة والاستغراب ، مـا علاقة ابراهيم الخليل وابنه اسـماعيل ، والبيـت الحـرام بموضـوع هـذا الكتـاب ، ودراسـة المكـزون السـنجاري ، وهـو مــن شـعراء وفقهـاء ومتصوفـي القــرن السـابع الهجـري ، وبينـه وبيـن هجـرة ابراهيـم ٢٥٠٠عام ؟؟

مبدئياً يحق للقـاريء – كـل قـاريء – أن يطـرح هـذا التسـاؤل ، وعلّي أن أوضح الأسباب فيما يلي :

١– مكـة ذات أثـر بعيـد ، وعميـق المـدى ، فـي حيـاة العـرب جاهليـاً واسلامياً !

٢– في مكة ولد رسـول العـرب والاسـلام، ومنهـا سـطع نـوره، وفيهـا ولدت دعوته ، ومن هذا المولد ، تحوّل مجرى الزمان، وتغير مسار التاريخ !

---

(١) التوارة تقول تزوج من مصر والروايات العربية تقول من جرهم

(٢) صورة البقره ١٢٧

٣- الأحداث التي شهدتها مكة قبل الدعوة ، والأحداث التي رافقت الدعوة ، تترابط وتتواشج بالأحداث التي أعقبت وفاة الرسول !

تلك الأحداث التي فرّقت كلمة المسلمين ، عقب الوفاة مباشرة واتسع نطاقها ، حتى بلغت ذروتها في تشكيل تلك الأخراب ، وتكوين تلك النحل ، وتعداد تلك المذاهب ، وأعقب ذلك التشاحن ، والتلاحي ، والمعاداة ، وكلها أغراض سياسية تبع فيها اللاحق السّابق .

والمكزون كشاعر وفقيه ، وذي نزعة مذهبية معتدلة يتناول في شعره ذلك الخلاف ، الذي انطلق عقب الوفاة وقيام الخلافة الأولى، حيث تشكّل الحكم والمعارضة ، لكنه يندّد بالخلاف ، باحثاً عن أسبابه وبواعثه.

ولما كان المنهج النقدي المتكامل يفرض علينا أن نلم بكل جوانب فكر المكزون ، كان لابدّ لنا - الزاماً والتزاماً - أن نستعرض حجاجة، ونتقرّى آراءه ، ونستبين وجهة نظره ، وكل مايتصل بتلك الفترة .

ومتى علمنا أن تلك الفترة هي امتداد لما سبقها كما سيتضح من العرض التاريخي ، يمكننا القول باطمئنان أننا ربطنا النتائج اللاحقة ، بالمقدمات السابقة ، وان ترامى بينهما الزمن ، ونكون بذلك بسطنا عذرنا للقاريء ، وأجبنا على سؤاله ، أو تساؤله .

كانت مكة مقدسةً ومأمومةً قبل الاسلام ، فالكعبة حرم ومباءة لأصنام القبائل ، فقلما يخلو هذا البيت من وثَن لقبيلة من القبائل تقدسه، تعبده تحج اليه، تتبرك به تطوف حوله، وقد عُرف من آلهتها هُبَل، ودّ، يغوث ، يعوق ، نسر ، سواع ، اللات ، العزّى ، مناة ، آساف، نائلة، مناف.

والجزيرة على إيمانها بالأوثان ، لم تكن في منأى عن الأديان الأخرى ، فاليهودية في يثرب ، وقريظة، وخيبر ، وفدك ، وتيماء .

والمسيحية في نجران ، وغسان ، والحيرة ، وتخوم الحبشة مما يلي الضفة الشرقية لبحر القلزم = الأحمر.

وبالطبع سمع أو اطّلع العرب على المجوسية ، بحكم اتصال المنادزة ملوك العرب بفارس.

كل هذه الأديان تلاقت في جزيرة العرب، مع وثنية العرب ، وبقايا من الحنيفية – دين ابراهيم – فقد وُجد هناك وعرف من <<يتحنّث>> بها

قلنا: أن القبائل العربية تقديساً لأصنامها كانت تحج إلى مكة، فنشأ عن هذا الحجيج أسواق تجارية ، ومواسم أدبية ، كعكاظ، ومجنّة، وذي

المجاز، وغيرها، فنشطت التجارة ، وتبودلت السِّلع، وعقدت الصُّفَق، مما جلب الثراء والرفاه، ووفير الأموال، إلى مجتمع مكة.

وحفاظاً على التجارة، واستدامة الربح، وتوفير المكاسب، وتدفّق المال، استنّ العرب الشهور الحرم (١) وعددها أربعة أشهر في العام، ودعوها حرماً لاتثار فيها نزاعات، ولاتعلن حرب ، ولاتراق دماء ، وقد يلتقى الموتور بواتره فلا يتعرضان لبعضهما بسوء ، فاذا انسلخ الأشهر الحرُم ، هدأت حركة التجارة،وعادوا إلى تقاليدهم وعاداتهم ،من الغزو والنهب والسلب، والاقتتال، وأسر الرجال، وسبي النساء، واسترقاق الأطفال .

هذه هي مكة في ذلك العهد الجاهلي ، محط القوافل، وملتقى الرواحل، ومستراح القبائل، وحركة التجارة من وإلى الشام، ومن وإلى اليمن، رحلة في الشتاء، ورحلة في الصيف، وهذا هو ايلاف قريش الذي أشار اليه القرآن، والايلاف: الالفة والملازمة، والايناس.

هذا مابلغ بهم اهتمامهم في التجارة، وتعلّقهم بها، وانقطاعهم اليها في الجاهلية:

أما في الاسلام، فقد بلغ بهم حداً صرفهم عن مجالسة الرسول: وسماع حديثة، وربما شغلهم عن القيام بالصلاة، ولقد قرّعهم القرآن الكريم

---

(١) الأشهر الحرم هم ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، وصفر.

على ذلك: واذا رأوا تجارة، أولهواً انفضوا اليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين (١).

وقد يعتذرون إلى الرسول عن هذا الانصراف والانشغال بالأموال والأهل اعتذاراً بالقول لابالنية والقلوب: سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل: فمن يملك لكم من الله شيئاً أن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً(٢).

هذه الحركة التجارية الناشطة الدائبة، المندفعة المتنامية ألقت مسؤليات واستنت واجبات، على مجتمع مكة، وقادتها تجاه من يؤمها زائراً، أو حاجاً، أو تاجراً، أو عابراً، من مختلف القبائل، والبلدان، فحدّدت بطون قريش هذه المسوؤليات، وتوازعت تلك المهامّ، والتزمت بتلك الواجبات، وتقاسمت مهمة تلك الأعباء، ليضمنوا الأمن والراحة للوافدين، ويحققوا الربح الوفير، والخير الكثير لمجتمعهم.

كان النفوذ قديماً في مكة لقبيلة خزاعة ولكن قصي بن كلاب الجد الخامس لرسول الله، تزوّج من خزاعة، وغلبهم على أمر مكة، وكانت قريش بطوناً متفرقة في القبائل، فعمل جاهداً ومضى دائباً على جمعها

---

(١) سورة الجمعة ١١

(٢) الفتح ١١

وتقريشها، والتقريش لغةً: التجميع، حتى تم له ذلك الأمر، فسمّيَ مجّمعاً، وقال الشاعر في ذلك:

أبوكم قصيّ كان يُدعى مجمّعاً   به جمّع الله القبائل من فِهرْ(١)

بطون قريش

بيوت الشرف في قريش عشرة: هاشم، أمية، نوفل، عبدالدار، أسد، تيم، مخزوم، عدي، جمح، سهم.

هذه البيوتات تقاسمت المهام التي تتعلق بالبيت الحرام وحجّاجه، في المواسم. وتولّت الأشراف على الوافدين اليه، تجارةً وحجيجاً، فكانت السقاية والعمارة، والرفادة، والعقاب، والحجابة، والسدانة، والندوة، والمشورة، والاشناق، والقبة، والأعنة، والسفارة، والايسار، والأموال المحجّرة.

النزاع بين بيت عبد مناف

كانت السقاية والعمارة والرفادة، لبني هاشم، والراية والأعنة لبني أمية، وبقية الوظائف موزعة على بقية البطون من قريش.

---

(١) لسان العرب مادة جمع

كان هاشم بن عبد مناف بن قصي مقدماً في قريش لشرفه، وكرمه وحصافة عقله، فجمع بين السقاية والعمارة والرفادة، فغار منه ابن أخيه أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، ونازعه مهامّه، وتجاوز قدره حسداً له، وغيرةً منه، وبغياً عليه. والحسد والغيرة يكادان يكونان طبيعةً في الأقارب، فتنافرا على الطريقة الجاهلية المعروفة يومذاك، واحتكما إلى بعض الكهنة، وقيل إلى زعماء البيوتات، فاجتمعوا في <<دار الندوة>> الدار التي تفضّ فيها النزاعات، وتفرض الغرامات، وتؤدّي الدّيات، وخرج الحكم بادانة أمية بن عبد شمس، وتغريمه عشرة نياق، وقيل مئة في بعض المصادر، وبالجلاء عن مكة عشر سنين.!!

أنه حكم قاسٍ وخاصة الجلاء عن مكةَ!!

قارئي الكريم:

ضع هذه الواقعة- واقعة الحكم على أمية - في ذاكرتك فإنها ستفسّر لك الكثير من مستقبل التاريخ الاسلامي. وقديماً قيل: ومُعظم النار من مستصغر الشّررِ.

هذا الحكم أغضب أمية ولفيفه، ومن يتعاطف معه من بطون قريش، وبعض القبائل المحيطة بمكة، إما انحيازاً اليه، أو حسداً لبيت عبد مناف لتفّوقه في الجاه والشرف والسيادة، ولأن هذه المنافرة، وهذا الحكم وهذا الخلاف يضعف هذا البيت وبالتالي يحدّ من نفوذه، وهذا ماترمي اليه قبائل العرب، وبطون قريش.

يقول الطبري: إن هذه الحادثة - المنافرة - ومانتج عنها من غرامة، وترتّب عليها من جلاء وابعاد، تعتبر أول عداء بين الهاشميين والأمويين (١)

تعمّقت الخصومة بين أبناء البيت الواحد، وتشعّبت واتّسعت وامتدّت إلى غيره من البيوتات: وعمل المتربصّون شراً بهذا البيت على اذكاء نارها، وتأريث لهيبها!!

لقد عانت الدعوة الاسلامية في مهدها من هذه العداوة، واصطلى المسلمون بجحيمها عبر التاريخ، ولاأغالى اذا قلت: وما زالوا يصطلون!!

أصبح هذا العداء ميراثاً يتلقّفه الأبناء عن الآباء، فها هو حرب بن أمية ينافر عبد المطلب بن هاشم، ويحمي قَتَلَة رجل يهودي، نكايةً بعبد المطلب، وتحدياً له، لأن الرجل اليهودي كان في جوار عبد المطلب وذمته، فيحتكمان إلىنفيل بن عبد العزّى، وكان (يتحنث) على دين ابراهيم، فيقول نفيل لحرب بن أمّية: أتنافر رجلاً هو أطول منك قامةً، وأوضح منك وسامّة:

وأعظم منك هامة، وأكثر منك ولداً، وأجزل منك صلةً.؟؟(٢)

---

(١) الطبري ج٢ ص١٣

(٢) العقاد عبقرية محمد ص ١١

قارئي: ضع هذه الواقعة في ذاكرتك أيضاً.

وهكذا- والتاريخ شاهد -تتوالى سلسلة العداوة، والمحاسدة والمناوأة، وتنطلق كلما أثارها أمر، وتنبعث كلما دعاها شرّ!!

ويظهر لنا من خلال هذه الأحداث أن البيت الهاشمي يمضي قدُماً غير متخلّف، وغير بادىء بالعداء والمشارّة، وأن البيت العبشمي دونه مجداً وشرفاً، وبسطةً في الناس كما أنه أعمق حقداً، وأدعى للشر.!!

وهكذا باتت قلوب العبشميين على غلّ وحقد وضغينة، تنمو مع الزمن، وقلوب الهاشميين على حذر تزيده الإحَن!!

بيت عبد مناف له كرم النسب العريق، وليس له لؤم الثروة الجامحة، والكبرياء الجائحة، والقسوة على من دونه من المحرومين(١)

ومن مظاهر هذا العداء- عداء الأمويين والهاشميين - مايرويه لنا التاريخ وهو أن عدداً من بطون قريش اجتمعوا في دار عبد الله بن جدعان، وعقدوا بينهم حلفاً سموه <<حلف الفضول>> ينصّ على دفع كل ظلامه، ونصرة كل مظلوم، وتأمين كل خائف في مكة، أومن الوافدين اليها على حريته، وماله ودمه، وشهده الرسول وكان عمره ١٤ سنه، وقال: شهدت حلفاً في دار عبد الله بن جدعان وددت لو ان لي به حمرَ النِعَم، ولو دُعيت اليوم إلى مثله لأجبت .

---

(١) العقاد عبقرية محمد

هذا الحلف على شرفه ونبل غايته، لم يشارك به بنو أمية، لأن بني هاشم شاركوا فيه.

-٤-

درج الوليد اليتيم محمد بن عبد الله في حضانة جده عبد المطلب، ولما حضرت الوفاة عبد المطلب، أوكل أمر رعاية اليتيم إلى رعاية وكفالة عمه أبي طالب - عبد مناف ، شيخ بني هاشم وشيخ الأباطح، فربي اليتيم في كنفة صبيًا، ويافعاً وشاباً.

وشاءت ارادة الله أن يكون محمد بشيراً ونذيراً للعرب والانسانية، وداعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً، وما أحسّ أبو سفيان ورهطه الأمويون، بالدعوة الجديدة حتى ثارت الأحقاد وانفجرت الضغائن الكمينة، على بني هاشم.. أليس محمد منهم؟؟

انطلق أبو سفيان يحرّض قريشاً والعرب، وأنهم مهددّون بدينهم وآلهتهم، وتجارتهم . بعبيدهم، بسيادتهم، وأن محمداً يدعو لدين جديد، وآله جديد، وأن هذا الدين يساوي بين العبيد واسيادهم، فثارت قريش ببطونها وافخاذها، وحلفائها من القبائل بقيادة أبي سفيان ضد بني هاشم،وناصبتهم العداء !!

عقدت قريش حلفاً ينصّ على مقاطعة بني هاشم، مجالسةً ومحادثةً وسلاماً وكلاماً وتجارةً ومزاوجةً، وحرروا كل ذلك في صحيفة، وعلقوها في الكعبة صيانةً لها، والزاماً بالتنفيذ،

هذه المقاطعة الجأت بني هاشم إلى الهجرة من مكة وإلى سكنى الشعاب.

اشتدت المقاطعة المحكمة على بني هاشم حتى روى التاريخ أنهم أكلوا ورق الأشجار، جوعاً، وامتص أطفالهم الرمال عطشاً، واستمرت المقاطعة ثلاث سنوات متوالية.

قارئي: أضف هذا أيضاً إلى ذاكرتك

لم تهن لأبي طاا شيخ بني هاشم عزيمة، ولم تلوَ له شكيمة، وجاوز في صبره د الصبر، ولم يفرّط بمحمد، ودعوة محمد، ودين محمد، وكان يرسل القصائد المبشرة بالرسالة، داعياً القوم إلى اعتناقها، والالتفاف حول صاحبها، لأنه خير نبي، وأكرم مرسل.

ولقد علمت بأن دين محمد   من خير أديان البرية دينا(١)

---

(١) ديوان أبي طالب تحقيق يونس أحمد رمضان

ومن قرأ سيرة ابن هشام، ومصادر الدعوة الاسلامية -على تعدّدها- يدرك مأأسداه أبو طالب للدعوة ، وما عاناه في سبيل الدين الجديد ، ويرى عمق الايمان ، وصلابة المعتقد وعظمة التضحية ، التي قام بها أبو طالب حتى قال بعض المنصفين : لولا أبو طالب لم يكن الاسلام .

يقول التاريخ ، ان الله سلّط على صحيفة قريش - صحيفة المقاطعة - الأرضة فأكلتها ، ولم تبق من كلماتها إلاّ كلمة الله !!
أكلت الأرضة كلمات الصحيفة إلاّ كلمة الله !!!

العرب كانوا وثنيين ، ولايعرفون الله ،و إذا أرادوا أن يشيروا في تلك الصحيفة إلى إلاه ، فلا يكون إلاّ من آلهتهم المحسوسة ، الملموسة ، المصنوعة من الخشب ، أوالحجارة ، وهل هذه الآلهة الوثنية يحميها الله من قرض اسمها ؟؟؟

ان هذا من تزيدّ المؤرخين ، وبدوات الرواة ، وعدم مراقبة العقل، والاحتكام اليه ، وكم في تاريخنا من أمثال هذه الخرافة ؟!

-٥-

الزعيمان

كان يتنازع السيادة في مكة قي تلك المرحلة زعيمان اثنان : أبو طالب عم الرسول ، شيخ بني هاشم ، وأبو سفيان صخر بن حرب

شيخ بني أمية ، ويمثلان الصراع والمعاداة التي اتينا على بعض مظاهرها ، ولقد أبرز التاريخ صفات وأعمال كل منهما ، وأوردنا شيئاً من أعمال أبي طالب ومصابرته ، وتضحياته في سبيل الرسالة الاسلامية ، وتحدياته لمشركي قريش .

أما أبو سفيان، فقد قاد مشركي قريش، وجابه الدعوة بشراسة الوثني المشرك، وحزّب الأحزاب وخاض المعارك الدامية، وفعلت زوجته هند بنت عتبة الافاعيل التي لم يسبقها اليها أحد فجدعت الوف الشهداء يوم أحُد ، وقطعت مذاكيرهم، وصلمت آذانهم، وجعلت منها قلائد وسخاباً، وشقّت صدر الشهيد حمزة عم الرسول وسيد الشهداء، وأخرجت كبده، ومضغتها حقداً وتشفياً ووحشية !!

لقد كان التاريخ حيادياً في سرد تاريخ واعمال كل من الزعيمين، فأبو طالب النصير الأكبر لمحمد ودينه، وأبو سفيان العدو الأكبر لمحمد ودينه.

هذا هو موقف التاريخ من سيرتهما، أما في حكمه عليهما، فقد جاء بالعجب العُجاب. لقد كذّب ما صدّق، ونفى ما أثبت، ونقض ما أبرم، فاذا بأبي طالب – على ذمة هذا التاريخ – يموت كافراً، ويخلد في ضحضاح من النار، يصل إلى كعبه، فيغلي منه دماغه، واذا بأبي سفيان وزوجته هند على ذمة هذا التاريخ – يسلمان ويحسن اسلامهما، ويترضى عنه أمام المحدثين – البخاري– في صحيحه!!!

الأقوال في ايمان أبي طالب

أجمع الكثيرون من علماء السّنة والشّيعة على إيمان أبي طالب ونجاته.

١-عن علي بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: نزل جبريل على رسول الله، فقال: يامحمد إن ربك يقرئك السلام ويقول لك: إني حرّمت النار على صلب أنزلك، وعلى بطن حملك، وحجر كفلك(١)

٢-أخرج الأمام الرازي في <<فرائده>> باسناده عن عبد الله بن عمر: قال رسول الله <<ص>> اذا كان يوم القيمة شفعت لأبي، وأمي، وعمي أبي طالب، وأخ كان لي في الجاهلية (٢)

٣-قال<<ص>> قال لي جبريل: أن الله شفّعك في ستة : بطن حملك، وصلب أنزلك، وحجر كفلك، وبيت آواك، وثدي أرضعك، وأخ كان لك في الجاهلية.

٤-قال<<ص>> أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وجمع بين أصبعيه (متفق عليه)

٥-وقف <<ص>> على قبر عمه أبي طالب عند وفاته، وقال: أما والله لأشفعنّ لعمّي شفاعة يعجب لها أهل الثقلين(٣)

---

(١) الحجة ٥٥ الغدير ٣٧٨/٧ المنة والتعظيم للسيوطي ٢٥

(٢) الغدير ٣٧٨/٧ اسنى المطالب ٧ الدرج المنيفة للسيوطي ٧ مسالك الحنفاء١٤ وأخرجه أبو نعيم وغيره.

(٣) أخرج هذا الحديث الحجة ٢٦٥ وابن سعد في الطبقات ١٠٥/١ والبهيفي في دلائل النبوة وسبط بن الجوزي في تذكرة الخواص والسيرة الحلبية وتاريخ ابن كثير ١٢٥/٣ والإصابة ١١٦/٤

٦-جاء في كتاب أسنى المطالب، في نجاة أبي طالب للسيد أحمد زيني دحلان شيخ العلماء الأعلام، والمفتي في البلد الحرام، الشافعي المكي، المتوفي سنة ١٣٠٤ هـ مايلي

ان كثيراً من العلماء العارفين أصحاب الكشف والعلماء المحققين قالوا بنجاة أبي طالب ومنهم السبكي ، والقرطبي ، والشعراني ، والسحيمي.

وقال المكزون السنجاري :

أبو طالب كفل المصطفى وجاهد عنه وجافى المجافي

وأنفق في نصره ماله وصافاه من ودّه كل صاف

وأظهر في الشعر تصديقه وعن دينه لم يمت ذا انحراف

وذا كافر ؟؟ وابن حرب به غدا مؤمناً؟؟ ذا عميّ غير خاف

وقال الشريف الشيرازي :

أبو طالب عم النبي محمد به قام أزر الدين واشتد كاهلُهُ

ويكفيه فخراً في الأنام بأنه موازره دون الأنام وكافلُهُ

لئن جهلت قوم عظيم مقامه فما ضرّ نور الصبح من هو جاهلُه

ولولاه ما قامت لأحمد دعوة ولاانجاب ليل الغيّ وانزاح باطلُهُ

وللأردباوي

بشيخ الأبطحين فشا الصلاح وفي أنواره زهت البطاحُ

براه الله للتوحيد عضباً يُراض به من الشرك الجماحُ

وعم المصطفى لولاه أضحى حمى الاسلام نهباً يستباحُ

وللسيد علي الكهنوي

زهت أم القرى بأبي الوصيّ غداة غدا يذود عن النبيّ

وقام بنصرة الاسلام فرداً يُراغم كل مختال غويّ

وأبصر رشده في دين طه فجاهر فيه بالسرّ الخفي

وآمن بالآله الحق صدقاً بقلب موحّد برّ تقيّ

وقال المكزون السنجاري في الرواة الذين قالوا بكفر أبي طالب

رويتـــمُ أن نبـــي الهــــــدى قـا اصطفـى الله بنـي هاشــــم

وبيـّن الأخيـــار واختـارنــــي من خيـر بيـت جـاء فـي العالـم

وبعـــد ذا ، قلتــم بتكفيرهـــــم لتظهـرواسـبّ أبـي القاسـم

وذاك فـي ادخـــال آبائــــــه في زمـرة الكافـر والظالـم (١)

-٥-

ويمـوت أبـو طـالب ، ويشتدّ أذى مشـركي قريـش علـى محمـد وانصاره ، والتضييق على كل صاب إلى دينه ، فيأمرهم بالهجرة إلـى الحبشة .

وتتآمر قريش على اغتيال النبي ، وان تشارك كل قبيلة في مقتلـه فيتفرق دمه في القبائل .

ويتلقى الرسول نبأ المؤامرة ، والبيات الـذي قررّتهمـا قريـش ، فيأمر ابن عمه علياً أن يبيت في فراشه ، وأن يقـوم بتأديـة مالديـه مـن الودائع لأصحابها ، ويغادر مكة متخفياً بصحبة صاحبـه وصديقـه أبـي بكر ، ويلجئان إلى غار ثور خيفة من ملاحقة قريش .

ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقـول لصاحبـه : لا تحـزن ان اللـه معنا فأنزل الله سكينته عليه(٢)

---

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهرية.

(٢) سورة التوبة ٤٠

لقد أوردت هذه الأحداث شعراً بعنوان "حكمة الهجرة" (١)

قريش العنجهية والجهاله ... أتومن ؟ كيف تؤمن بالرساله
وما ضمنت لسيد آل حرب ... تجارته ، وعزته ، وماله
أخو إحن تكاد تشف عنها ... غلالته ، وما خلف الغلاله
أدار الكاس كاس الحقد ملأى ... وعبّ عصيرها حتى الثماله
وليلة بيّت السفهاء أمراً ... وأقسم كل سيف أن يناله
وأذكاها أبو لهب لهيباً ... وأوسعها ابو جهل جهاله!!
اذا العدوان كان شعار قوم ... فهل ترضى طباعهم العداله؟
مضى حذراً وصاحبه، وجافى ... كلا الرجلين موطنه وآله
وغادر في الفراش اخا حفاظٍ ... يجود بنفسه، ونفيس ما له
حسام، أرهفت، أمضت، اجادت ... يد الرحمن مبدعه صقاله
رمى في كل معركة، فأصنمى ... وأحكم في مقاتلهم نباله
وحسبك بالفداء، وصانعيه ... على ما في نفوسهم دلاله!!

***

أيعلم ما يخبىء غار ثور ... ويدرك سر من عبَرا خلاله؟؟
وكيف تواثب القوم الغضابى ... اليه ؟ وأحجموا وهم حياله؟
وجللت السكينة كل شيء ... هناك، وعطرت حتى رماله

***

خلت جنبات مكة من سناه ... ويثرب أحدقت بالبدر هاله
وهاجر لا لخوف من قريش ... ولكن ... للحفاظ على الرساله

***

ابا الزهراء فيض نداك هامٍ ... ترشّف كل ذي ظمأ زلاله
ودوحك عاطر النفحات، حالٍ ... تفّيأ كل مضطهد ظلاله
فرشت لنا الضحى دربا، ونأبى ... سوى الادلاج في عَمهِ الضلاله
تقاصر عنك طائل كل مدحٍ ... فكيف أفيك حقك في عجاله

---

(١) القصيدة التي فازت بالجائزة الأولى بالمسابقة العالمية التي اعدتها اذاعة لندن بمناسبة دخول الهجرة القرن الخامس عشر

*** ***

تضحيتان عظيمتان وقد يصغُر فيهما وصف العظمة ، تضحيتان يقوم فيهما عليّ بن أبي طالب ، وأبو بكر الصديق ، ولولا هاتان التضحيتان، لم يقم الاسلام ، تضحيتان في سبيل الاسلام وسبقتهما تضحيات أبي طالب .

وتخفق قريش في اغتيال الرسول ، وفي تعقب أثره ، وتعود تحرّق الارّم كما يقال في المخفق الخاسر الحانق !!

قارئي : ضع هذه الواقعة في ذاكرتك ايضاً

-٦-

كان الرسول السياسي الحكيم ، قد أرسل الصحابي الجليل الداعية مصعب بن عمير إلى المدينة قبل الهجرة ليهيء للدعوة ، فقام بالامر خير قيام، وتغلّب على كثير من المصاعب، وكسب كثيراً من الأنصار، وهيّأ آخرين لقبول الرسالة .

وهنا لابدّ من الاشارة إلى أن أهل المدينة ، من الأوس والخزرج يجدون على أهل المدينة ، وينقمون عليهم استئثارهم بالتجارة دونهم ، وانزال القوافل العابرة ، في الحجاز، وما تجلبه مواسم الحجيج من الثروة، التي لا يصيبهم منها شيء .

وهناك يهود المدينة، الذين يذكون نار النقمة في صدور الأوس والخزرج على المكّيين، ويستثمرون هذه النقمة سياسياً واجتماعياً وتجارياً لمصلحتهم الخاصّة .

-٧-

وأطلَّ الرسول الكريم على المدينة .. بل أطلّت الدعوة المهاجرة فاستقبلت بحداء الرجال، وأهازيج النساء، وترجيع مزاهرهن ودفوفهن.

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وثنيات الوداع أرجح أنه المكان الذي أطّل منه الرسول على المدينة، ولم أر من أشار إلى هذا من المؤرخين، والثنية لغة هي الهضبة، أو التلة، أو المنفرج بينهما .

وأسقط في يدي قريش لأن غريمهم أصبح في عزّ ومنعة وأنصار، أصبح في مأمن من مكائدهم، وبين قوم يتحدّونهم به، وينقمون عليهم .

وتوالى المهاجرون من أصحاب محمد من مكة إلى المدينة، واختط الرسول السياسي الحكيم خطة « المواخاة » فآخى بين كل مهاجر ، وبين رجل من الأنصار ، ليشعر كل مهاجر أنه في وطنه ،

وبين اخوانه ، يجمعهم وطن واحد ، ودين واحد ، ولهم قائد واحد ، وعدوّ واحد .

-٨-

بعد أن استقر الرسول والمهاجرون في المدينة، تحوّل الصراع بينه وبين قريش من المقاطعة والملاحاة إلى معارك وغزوات، فكانت موقعتا << بدر >> الكبرى والصغرى، وموقعة << أحد >> والخندق، وغيرها، وكان قطب هذه المعارك أبو سفيان، لمكانته في قريش، وسعة تجارته، وعدائه للهاشميين ممثلين بالرسول << ص >>.

وفي السنة العاشرة للهجرة تم للنبي فتح مكة، ودانت قريش مكرهة، وعلى رأسها أبو سفيان ودعاه النبي << طليقاً >> وللطلقاء معنىً اسلامياً .

ولقد اشار المكزون إلى ذلك ولكن بمعان صوفية عرفانية

كتابي مشهور لكل مقرب   لذا غاب عن مكتوبه كل فاجر

وأصبحت الأنصار أنصار دعوتي   ومن هاجر المختارَ أمسى مهَاجري

قارئي ضع هذه الواقعة - واقعة فتح مكة - في ذاكرتك .

-٩-

في السنة الحادية عشرة للهجرة، كانت حجة الوداع، حيث قال الرسول <<ص>> لجماهير المسلمين<<لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا>>

في حجة الوداع يحفظ لنا التاريخ خبر << الغدير >> غدير خُم. وقول الرسول لعلي بن أبي طالب : اللهم من كنت مولاه ، فعلي مولاه اللهم والِ من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره، واخذل من خذله !!

وقد روى خبر الغدير من الصحابة ١١٠ صحابياً .

ومن التابعين ٨٤ تابعياً .

ومن رواة الحديث وحفّاظه ٣٦٠ راوياً.

والمؤلفون في هذا الحديث ٢٦ مؤلفاً(١).

حديث الغدير هذا اعتبرته الشيعة نصاً صريحاً على استخلاف علي بن أبي طالب.

ويوردون عشرات الأحاديث التي تدعمه مستندين على قربى علي من الرسول، ولما يتمتع به من صفات تؤهله لخلافة المسلمين..

---

(١) الغدير للأميني

مرض الوفاة

ترك لنا التاريخ حادثة هامة، وذات أثر في حياة المسلمين العامة، فقد أجمع رواة ومؤرخو المعسكرين على ان الرسول طلب إلى عواده ، واصحابه أثناء مرضه قائلاً:

ائتوني بدواة وقرطاس لاكتب كم ما لا تضلون من بعدي .

ولقد اجمع الفريقان على صحة الطلب، وحقيقة وقوعه، ولكنهما اختلفا في صيغة الجواب .

فبعضهم قال: ان الرسول اشتد به الوجع !!

وبعضهم قال: الرسول يهجر، أي يتكلم بما لا يعي وحسبنا كتاب الله بين أيدينا، ونسب بعض المؤرخين هذا القول لعمر بن الخطاب .

ومهما كانت الافتراضات، ومهما تعدّدت الاجتهادات، واختلفت صيغ القول في تفسير تلك الحادثة، فإن الرسول لم يكتب، ولكن من المجمع عليه انه غضب وقال: قوموا عني!!

وهنا تعوزنا الأسئلة :

١- الم تنزل الآية في حجة الوداع : اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ؟؟

٢- ماذا سيكتب الرسول لو جيء له بالدواة والقرطاس ؟

٣-ماذا سيضيف إلى الدين الذي اكتمل؟ والنعمة التي تمت؟ والدين الذي ارتضاه لهم؟؟

سيقال: أراد أن يوصي لمن يخلفه في الأمة !!

ويتفق علماء المعسكرين على الأحاديث التي تصف علياً شجاعاً مجاهداً في سبيل الاسلام ، عالماً بكتاب الله ، زاهداً في متع الحياة ، قاضياً متبحراً بناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وكلهم يروون حديث الغدير، ولكن بعضهم لا يقرون انه نص على الاستخلاف .

ويقابل حديث الغدير لدى علماء السنة حديث أو أحاديث صلاة أبي بكر في المسلمين أثناء مرض الرسول بأمر من الرسول ، ويعتبرون تكليفه بالصلاة استخلافاً قولياً وعملياً كما ورد في صحاحهم وسننهم .

اما الشيعة فيقفون من حديث الصلاة موقف السنة من حديث الغدير.

في سنن أبي داود، وسيرة ابن هشام، ومسند ابن حنبل، وطبقات ابن سعد، والاستبصار، ورد ان الرسول في مرضه قال: مروا من يصلّي بالناس ، ولم يُعَيِّن أحداً.

وقال البعض: ان الصلاة من أمور الدين، والخلافة من أمور الدنيا .

وعرّف آخرون الخلافة: بالحكومة العامة ديناً ودنيا.

ومن هذين الحديثين حديث الغدير، وحديث الصلاة انقسم المسلمون إلى معسكرين، واختلط مفهوم الدين بالسياسة ، وسيأتي بيان ذلك في قابل هذا الكتاب .

ولكن ... ألم يقل أحد الفريقين : ان الوصية نصاً واعلاناً تمت يوم الغدير ؟؟

والفريق الثاني يرى ان الصلاة بالمسلمين في مرضه هي بمثابة النص؟؟

٤- مما لا جدال فيه : ان طلب الرسول جاء بصيغة الحاضر والمستقبل : ائتوني ، لأكتب ، والآية جاءت بصيغة الماضي المنقطع : أكملت ، أتممت ، رضيتُ .

و .... ؟؟؟؟

ابو سفيان بعد فتح مكة

المدافعون عن ابي سفيان والمترضون عنه (١) والمؤمنون بحسن اسلامه يوردون حديث: الاسلام يجبّ ما قبله، وقد عرفنا سيرة ابي سفيانِ قبل الاسلام، وانه كان ذروة الخلاف والعداء الاموي لبني هاشم، ولذلك مثّل ذروة العداء لمحمد منذ فجر الدعوة، ودخل الاسلام مكرهاً يوم فتح مكة وانتصار الاسلام على الشرك والوثنية، ولولا صداقة العباس عم الرسول لأبي سفيان، وشفاعته به عند ابن اخيه الرسول، لكان مصيره غير ما صار اليه، ومع هذا فقد اطلق الرسول عليه، وعلى من كان معه، اسم الطلقاء، وللطلقاء معناها.

ولكن ماذا عن أبي سفيان بعد الاسلام ؟؟

١- يحدثنا التاريخ أن الرسول أطلق عليه، وعلى اصحابه اسم << الطلقاء كما تقدم >>

٢- وكان رأس المولفة قلوبهم، وماذا يعني اسم المؤلفة قلوبهم ؟ ولماذا ؟

٣- لم يبايع أبا بكر مباشرة !!

٤- حاول اثارة الفتنة، وتحريض علي والعباس ضد خلافة أبي بكر، وبالغ في التحريض حتى وصفهما - أي علي والعباس - بالأذلَّيْن المستضعفين !!

---

(١) البخاري ص١٠٨ باب وجوب الزكاة

٥- قال يوم بيعة أبي بكر: أرى عجاجةً لايطفئها إلاّدمُ !!

٦- قال: ما لأبي فصيل - ويعني أبابكر - وهذا الأمر ؟ هذا الأمر في بيت عبد مناف!!

٧- قال لعلي: أبسط يدك أبا يعك !!

٨- قال لعلي ايضاً: إن شئت لأملأنها عليه خيلا ورجالاً، ويقصد أبا بكر !!

٩- بايع أبا بكر بعد أن ترك له ما كان في يده من مال الصدقات، عندما قال عمر لأبي بكر دَعْ له ما بيده لقد كان رسول الله يتألفه !!

١٠- امر عبيده ان يقودوه - وقد كف بصره - إلى قبر الشهيد وسيّد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ثم وقف عليه مخاطباً قائلاً: يا أبا عُمارة إن الأمر الذي تنازعنا عليه قد صار الينا !!

١١- قال لعثمان عقب توليه الخلافة: أدرها - ويقصد الخلافة - كما تدار الكرة ، واجعل عمادها من بني أمية !!

هذا هو ابو سفيان فيما بعد الاسلام

وكنا قارنا بينه وبين أبي طالب فيما قبل الاسلام ، وموقف كل منهما من الدعوة الجديدة، والدين الجديد، وأيهما الناصر لمحمد ودعوته، وأيهما الخاذل لهما !!

وقال أحد المؤرخين: لولا أبو طالب لم تتمكن الأرض أن تنعم بدفء السماء، وان تغفو وتصبح على هتاف الله أكبر (١)

---

(١) العقاد عبقرية محمد

وكنا تساءلنا كيف تجاوز المؤرخون كل هذه الحقائق الواقعية وافتروا على أبي طالب، وأماتوه كافراً، وخلدوه في ضحضاح من النار ؟؟

وكيف باركوا أعمال أبي سفيان وأفعاله، وأطروا حسن إسلامه!! وترضوّا عنه؟؟

والآن يجب أن نجيب عن تساؤلنا:

علينا أن ننظر إلى ولديهما: علي ومعاوية المتخاصمين .
أبو سفيان لا يمكن ردّ اعتباره في الاسلام ليباهي به ابنه معاوية خصمه علياً، لما لأبي سفيان من السابقه في الجاهلية والاسلام .

اذن على المؤرخين، ورواة الأحاديث أن يتذكروا هذا الأمر، ليرضوا معاويه الحاكم وينعموا برفده وعطاه ورضاه، ويقطع كل حجة على خصمه، وذلك بالنيل من أبي طالب والترضي عن ابي سفيان الحسن الاسلام !!

الم يقل أحد رواة الحديث المكثرين : ان الصلاة وراء علي بن أبي طالب أقرب إلى الله وأثوب، ولكن الطعام على مائدة معاوية أدسم وأطيب، وهكذا انتصر دسم الطعام ووفرة الصّلات، على مثوبة الصلاة.

السقيفة

الرسـول الأعظـم سـيد الجزيـرة العربيـة، ونبيّهـا البشـير النذيـر، والداعي إلى الله بإذنه والسـراج المنـير، ومشـرع نُظـم الحيـاة الجديـدة فيها، من السياسة والدين وشؤون الحياة العامة، وحقوق الفرد والأسـرة والجماعة، وموته يجب أن يهزها هزالزلزال من أقصاها إلى أقصاهـا، ويروع النبأ العظيم كل قبيلة وكل فرد من قبيلة، وإن تهب هبـة واحـدة لتقف جانب الجسمان المسجي لتذرف الدمعه، وتلقي النظرة الأخيرة.

هذا ما يجب أن يكون ولكن في التاريخ، أو أكثر المؤرخين يذكـر أن وفاته كانت ضحى يوم الأثنين ودفن مساء الأربعاء (علـى اختـلاف في تقدير المدة)

يورد التاريخ صورة لاتليق بعظمته ولاتفي بحق شأنه ، فيرينا أن المأتم يكاد يقتصر على أهله الأقربين ، أي بيت هاشم والمطلب ، ونجد حَمَويْة الصديق والفاروق أحدهما يهدّد مـن يقـول: إن محمـداً قـد مـات والثاني يقول : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كـان يعبـد الله فإن الله حي لايموت .

ماذا يعني تهديد الفاروق ؟

وماذا يعني قول الصديق: من كان يعبد محمداً؟؟

التاريخ على تعدّد رواته لم يوضح ذلك !!!

لم يذكر التاريخ أن أحداً من أصحابه المبشرين بالجنة كان قريباً من الجسد المسجّى إلا من ذكرنا !!!

لم تهرع الأنصار بقسميها الأوس والخزرج لتقف أمام المشهد الحزين على نبيهم الذي هداهم الصراط المستقيم، وقاد إليهم قبائل العرب، ومكن لهم من الجزيرة العربية، وأغدق عليهم الخير والثراء، والعزة والمنعة، وبشرهم بخزائن كسرى وقيصر ومجدّهم في كتاب الله، لأنهم عزروه وآووه ونصروه .

لم يذكر التاريخ شيئاً من كل هذا، بل ذكر ما يدل على عكس ذلك، فما كاد يبلغهم نبأ الوفاة، حتى تداعوا وتسارعوا، إلى سقيفة بني ساعدة لينتقوا خليفة منهم يخلف رسول الله فيهم !!

لم يشعروا بعملهم هذا أحداً من المهاجرين ، ولا من أهل الرسول الأقربين .

بماذا تفسر موقف الأنصار هذا ؟

هل اعتبروا أنفسهم ورثة الرسول لأن الأسلام انتشر من بيوتهم وبسيوفهم؟

هل اعتبروا المهاجرين مطرودين لاجئين إليهم، منبوذين من قومهم، ليس لهم الحق في تقرير السياسة العليا ولأنهم قلة بالنسبة إليهم ؟؟

ولكن الأسلام ساوى بينهم في المصير ، والرسول أزال كل فارق بينهم <<بالمواخاة>> هل يرضى الرسول أو يقر الأسلام شرعية الأنقسام ؟؟

إن الأستئثار بالأمر دون المهاجرين يعتبر انتهازية واستغلالاً والأسلام لايقرهما لأنهما من أخلاق الجاهلية !!

كل هذه الأسئلة لانجد لها جواباً حتى ولاتعليلاً عند المؤرخين

يقول[1] أبن قتيبة – بعد عنعنة الخبر – لمّا قبض الرسول (ص) اجتمعت الأنصار – الأوس والخزرج – في سقيفة بني ساعدة لمبايعة سعد بن عبادة زعيم الخزرج بالخلافة.

ويقول أبن الأثير بينما المهاجرون في حجرة الرسول (ص) وقد قبضه الله إليه أذ جاء معن بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لأبي بكر: باب فتنة عسى الله أن يغلقه بك !! هذا سعد بن عبادة والأنصار يريدون ان يبايعوه .

وقيل: أرسل عمر بن الخطاب إلى أبي بكر يخبره باجتماع السقيفة، ويطلب إليه أن يسرع إليه. والتاريخ هنا لا يشير إلى اسم من أخبر عمر بأمر المجتمعين بالسقيفة، ولا يذكر اسم من أوفده إلى أبي بكر، كما يشير إلى أن عمر لم يكن قريباً ساعتئذ من محتضر الرسول (ص) ويأتي أبو بكر، ويذهبان معاً باتجاه السقيفة، وفي طريقهما يلتقيان بأبي عبيدة عامر بن الجراح فيطلعانه على النبأ، ويمضي الثلاثة إلى حيث الأجتماع، وهذا يظهر أيضاً أن أباعبيدة لم يكن قريبا من مسجّى الرسول (ص)

فاجأ المهاجرون الثلاثة مجتمع الأنصار في السقيفة، وهم يديرون الأمر بينهم لأنتخاب سعد بن عبادة زعيم الخزرج خليفة للرسول، وكان مريضاً بينهم .

وقبل أن نستعرض الجدل والحوار والمفاخرة والمنافرة التي حصلت بين المهاجرين الثلاثة وبين قادة الأنصار، ومنهم سعد بن عبادة وولده قيس الخزرجيان وبشير بن سعد أحد زعماء الخزرج والمنذر بن الخباب وأسيد بن خضر الأوسيين نلفت نظر القارىء إلى ثغرة في مجتمع الأنصار.

الأنصار يتشكلون من قبيلتين: هما الأوس والخزرج، وهما متحاسدتان فيما بينهما شأن القبائل وطبيعة علاقاتها الأجتماعية، ولأن يهود المدينة المجاورين للقبيلتين يعملون لبث الشقاق ونشر الخلاف

بينهما ليتسنى لهم أن يظلوا متفرقين فيتمكنوا من السيطرة على تجارة المدينة والأحتفاظ بشخصيتهم المتميزة .

الجدل والمنافرة اللذان بلغا درجة التهديد، وأوشكا على الأحتكام إلى السيف دارا في فلك القربى من الرسول، وشأن قومه قريش في العرب وسابقة المهاجرين في الأسلام، كما أدلّ الأنصار فخاراً بنصرة النبي وايوائه ومنعه من قومه ووضع سيوفهم في نصرة رسالته .

وعرض حل وسط من قبل الأنصار : منا أمير ومنكم أمير، وسقط هذا باقتراح المهاجرين : نحن الأمراء وأنتم الوزراء، والعرب لاترضى أن تكون الخلافة في غير قوم نبّيها .

وحجة كل من الفريقين هي بما قدماه لمحمد (ص)

ولما شعر الأنصار بتصدع جبهتهم، وتفرق كلمتهم، لما بينهم من التحاسد والمنافسة وهزيمتهم امام حجة المهاجرين الثلاثة، وخاصة احتجاجهم بالقربى من الرسول ، وانهم اهله وعشيرتة، اعلن المنذر بن الخباب: اذن نبايع علياً او لا نبايع الا علياً، فلم يأخذ احد بقولة ،واعتبر مغلوباً مهزوماً في المعركة .

في هذا الجو المشحون بالقلق وتوتر الاعصاب، والنزوع الجاهلي، والنزوة القبلية، مضافة الى عظمة الحدث، وضخامة الامر، تتجلى عبقرية عمر بن الخطاب السياسية ونفاذ بصره في الأمور،

وفهمه لطبيعة الموقف، فيصفق على يد ابي بكر مبايعاً ، ويعقبة ابو عبيدة، فبشير بن سعد الأوسي منتهزاً الفرصة مهتبلاً الغرّة ليسبق قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي، لما بينهما من المحاسدة كما سبق واشرنا، هذةالمحاسدة التي استغلها عمر بن الخطاب ووظفها في مصلحة المهاجرين وبمبايعة بشير بن سعد بادر الأوس للمبايعة، وتفرق مجمع الأنصار، وبدأ التزاحم على المبايعة حتى كادوا ان يطأوا سعد بن عبادة المريض، فقال بعضهم : قتلتم سعداً : فيبادر عمر بن الخطاب قائلاً : اقتلوه قتله الله إنه صاحب فتنة .

ولم يبايع سعد بن عبادة وعاش " معارضاً " فقيض الله له الجن فقتلوه وأذاعوا نبأ مقتله شعراً !! وكم في الجن من شاعر ورجّاز ، وهمّازٍ لمهاز ؟!!

أننا نحمل الجن وزركل مكروه ينزل بنا ، وننسى جن الأنس

تحليل موقف الأنصار

قلنا : أن مكة والمدينة كانتا حاضرتي الحجاز في ذلك الزمن، وأشرنا إلى مابينهما من المنافسة، وأن مكة أستأثرت بطريق القوافل التجارية، والسيطرة على التجارة ومواسمها أكثر من المدينة، كما أنها تحوى البيت الحرام وأصنام العرب ولهذه الأسباب الأقتصادية والدينية استقبلت المدينة النبي أبن مكة لأنه على خلاف مع قومه، وآزرته، ونصرته، وكان أبناؤها في طليعة الجيش الذي فتح مكة، وممّا لاشك فيه أنهم ظلّوا يدلّون على المهاجرين بجلائل أعمالهم في سبيل الإسلام

ولما توفي الرسول رأوا أن لهم الحق بتراثه ، كما كان لهم شرف السبق في دعمه، وتثبيت سلطانه، ونشر دينه، فأجمع أمرهم مبدئياً على القيام بالخلافة مباشرة بعده ، ولم يشاركوا المهاجرين بالرأي ولا بالمشورة في هذا الأمر .

لم يراعوا تلك " المواخاة " التي شدهم بها الرسول إلى المهاجرين.

لم يضعوا آل الرسول بحسابهم .

أما قول الخباب بن المنذر: لانبايع الاعلياً فهي ذريعة للرد على الخزرج والمهاجرين الثلاثة بعد أن خسر الموقف .

الأحتمالات

ماذا لو تم للأنصار أمر البيعة ؟؟

لو تم لسعد بن عبادة زعيم الخزرج أمر الخلافة لحدث أمران لا مفر منهما، ولا مخيص عنهما .

١ – أنتفاض المهاجرين فقريش، فالقبائل العربية على الأنصار خزرجيهم وأوسيهم – وكانت الحرب .
٢ – مواثبة الأوس على الخزرج لما بين القبيلتين من المنافسة على السيادة والقيادة والجاه، وقد تجلى ذلك واضحاً في أجتماع السقيفة وكان سبباً للتعجيل في مبايعة أبي بكر وأنتصار كلمة المهاجرين الثلاثة.
٣ – حال أجتماع الأنصار العاجل بالسقيفة عقب وفاة الرسول مباشرة دون حصول الشورى بين المسلمين وتمكنهم من الاجماع .

فما هو الأجماع ؟؟

١ – كل أصحاب الأصول عرّفوا الأجماع : أنه عبارة عن أتفاق جميع أهل الحل والعقد أي المجتهدين وعلماء المسلمين على أمر من الأمور في وقت واحد
٢ – هل الأجماع أمر ممكن ؟ أم محال ؟ وعلى تقدير أمكانه هل تحقق أم لا ؟؟

٣ – وعلى التقادير كلها : هل هو حجة ودليل على شيء أم لا ؟؟

٤ – وعلى تقدير كونه حجة ودليلاً، هل هو كذلك ما لم يصل ثبوته إلى حدّ التواتر ؟

٥ – هل يشترط في حقيّة الأجماع أن لايتخلف أو لايخالف أحد من المجتمعين إلى أن يموت الكل أم لا ؟؟

٦ – هل الأجماع وحده حجة ؟ أم لابّد له من سند ؟؟

٧ – هذا السند هل هو قياس فقهي ؟ أم حجة نقليه ؟ وعقلية ؟ وهذا ما عليه علماء الشيعة والظاهرية من علماء السنة كداوود الأصبهاني وتلميذه ابن حزم، والمعتزلة، لأن أثبات حجة القياس أمر في غاية الأشكال !!

٨ – يقول الإمام أحمد بن حنبل : من أدعى الأجماع فهو كاذب(١) ويرى أيضاً : أن الرأي والقياس باطلان ويخالف بذلك الأئمة الثلاثة ويقول : أصحاب الرأي والقياس مبتدعه ضلاّل(٢)

وقال عمر بن الخطاب على المنبر: ألا أن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فأ فتوا برأيهم، فضلوا وأحتلوا، إلا إننا نقتدي، ولا نبتدي، ونتّبع ولا نبتدع

والسؤال : هل تم الأجماع في أستخلاف الراشدين الأربعة ؟

---

(١) طبقات الحنا بلة ج١ ص٩١

(٢) ابن الجوزي تاريخ عمر بن الخطاب ص١٤٥

١ – في خلافة الصديق نجد أن الذين مهدوا للخلافة وقاموا بالبيعة هم المهاجرَون الثلاثة، ثم تبعهم الأوس والخزرج، ألا من تخلف مع سعد بن عبادة، تم ذلك كمرحلة أولى أما المرحلة الثانية فقد تمت في المسجد، وتخلف عنها بنو هاشم وأنصارهم !!

٢ – واستخلاف الفاروق كان بكتاب من الصديق تلي على الصحابة والناس !

٣ – واستخلاف ذي النورين قام به واحد من الستة، هو عبد الرحمن بن عوف!!

٤ – واستخلاف علي خرج عليه الأمويون وأنصارهم (١) وبعض الأنصار،كما خرج عليه طلحة والزبيروالأجماع يجب أن يكون سابقاً.

ولقد أشار الفاروق عمر بن الخطاب إلى بيعة الصديق قائلاً : أن بيعة أبي بكر كانت "فلتة" وقىالله شرها وتضيف بعض الروايات ومن عاد إلى مثلها فاقتلوه !!

وهنا يأتي دور الشاعر المكزون فيناقش ويحاج من يقول بالاجماع والنص .

قلتم لنا: الاجماع والنص في	خلافة الشيخ أبي بكر
قلنا فلم صيرها<< فلتة>>	وليه في ظاهر الأمر
وقال من عاد إلى مثلها	من بعدها يقتل بالبتر
ولا يحل القتل إلا زنى	المحصن والعود إلى الكفر

---

(١) وامتنع عن بيعته سعد بن وقاص، وعبد الله بن عمر، واسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة

أنه كشاعر شيعي "معارض" يحتج على من يقول : أن خلافة أبي بكر تمت بالأجماع ، وقد حسم هذا الخلاف عمر بن الخطاب في قوله : أن بيعة أبي بكر تمت " فلتة "

أما احتجاج المكزون على " النص " فإن لمعسكري الإسلام أقوالاً وأجتهاداتٍ حول هذا، لم تعد على المسلمين بما يفيد، بل كانت أداة هدم في بنيان وحدتهم، وتفريق كلمتهم،
وللشاعر المكزون رأي في الأجماع، والقائلين به فهو يقول :

قالــوا الدليل على أن الرشــاد لهــم	"إجـماعهم" أن من ناولهــم غــاوي
وان حزبهـم الحزب القليـــــل،وفي	كهـف التقيـــة كل منهـــــم آوي
ولـــو تـمكن من اظهــار حجتــــه	بما رووه أبانوا الطعــــن في الــراوي
فليعتبر منصـف برهانهـــم، لـــــيرى	أي الفريقين في حكم الهوى هــاوي

فهو يقـول : أن القـائلين بالأجمـاع مجمعـون، ولكـن علـى أن كـل خارج عن أجماعهم هو من الغواة، وهكذا يكون الأجماع الـذي يدعـون إليه هو عين الفرقـة وإذا كـان دعـاة الاجمـاع يعتـبرون أنفسـهم حزبـاً قليلاً، فكيف يكون الأجماع في القلة ؟؟ وما محل الكثرة ؟؟
وتكرر له هذا المعنى بصور متعددة

الخلافة

قيل: الخلافة في الأسلام منطلق الخلاف والأختلاف، فمن الخلافة الأولى انطلقت " المعارضة " الأولى، وحول الخلافة صيغت الأخبار، وتعددت الروايات، ووضعت الأحاديث، ونظمت الأشعار، وفي سبيلها سُلّت السيوف، وأريقت الدماء .

قلما يخلو كتاب تاريخي، أو أخباري، أو تحديثي، أو سيرة اسلامية من الأشارة إليها، أو التبسط والأسترسال فيها .

ولعل خبرَيْ الغدير، وصلاة أبي بكر بالمسلمين أثناء مرض الرسول يعتبران محور الروايات والأخبار، والأحاديث، عند جمهور المسلمين.

الخبران أوردهما المعسكران حتى بلغا درجة التواتر، وعلى أختلاف أحياناً بالتعبير، واتفاق في القصد .

ليس الخلاف على وقوع الخبرين تاريخياً . ولكن الخلاف على التّفسير.

١ – حديث الغدير .

أورد هذا الخبر معسكراً الأسلام – الشيعة والسنة – وعلى صيغ تخلتف أحياناً بالألفاظ كما أشرنا ولكن وقف البعض منه متحفظاً وحيناً منكراً !!

٢ – صلاة أبي بكر في المسلمين .

هذه الواقعة أوردتها كتب السير والأحاديث ، وفي أختلاف في الصيغ أحياناً وأجماع على المعنى، ولكن وقف البعض الآخر منها متحفظاً وحيناً منكراً !!

هذا " التحفظ " وهذا التبادل في الانكار، أنتهى بهما إلى هذه الحدة والشدّة والتنابذ والتنافر والتشادّ .

وأننا – وبدافع من الأخلاص لأمتنا ، وديننا وتاريخنا – نلتمس من الفرقين أن نطرح التساؤلات التالية :

١ – لماذا لم يُثر الأنصار حديث الغدير، وخبر الصلاة، ويقفون عندهما أو عند أحدهما ؟ باعتبارهما " نصّاً " من الرسول ؟؟ عندما أجتمعوا في السقيفة لمبايعة سعد بن عبادة ؟

٢ – هل يعتبر ذلك جهل أم تجاهل من الأنصار بموضوع الواقعتين؟ أم تجاوزوا أرادة الرسول ؟ أم أعتبروا أن الحادثتين تلزمان المهاجرين ولا تلزمانهم ؟؟

٣ - ألم يكن الأنصار أكثر ميلاً وحباً للهاشميين آل الرسول منهم إلى بقية المهاجرين وقريش ؟؟

٤ - لماذا لم يحتج المهاجرون الثلاثة على الأنصار بصلاة أبي بكر في المسلمين كسند يدعم حجتهم ؟؟

٥ - لماذا أقتصر احتجاج الفرقين على جهادهم في سبيل محمد وقرباهم منه ؟ ولم يرد في هذا الموقف الحرج والحاسم أي ذكر لواقعة الغدير، وصلاة أبي بكر!! مع أن كل فريق يرى أنه يملك " نصاً " في الخلافة من الرسول الأعظم !!

٦ - وأخيراً: كيف نوفق بين " نصّين " أثنين عن رسول الله في موضوع واحد؟؟

ونقول: لقد تمت الخلافة الأولى بحدود ظروفها الزمانية، وطبيعتها المكانية، وفي حدود سياقها التاريخي !! أنها مقدمات سابقة، ترتبت عليها نتائج لاحقة !!

موقف أبي بكر

من دراسة التاريخ . وتعدّد مصادره، وتوالي رواياته، يظهر لنا أن أبا بكر لم يكن راغباً بالخلافة. ولا طامعاً فيها، والدلائل التاريخية على ذلك متوفرة ومنها :

١ – في اجتماع السقيفة، وبعد تلك المشادّة الكلامية والمنافرة الحادّة، رشّح أبو بكر لمنصب الخلافة المتنازع عليه أحد رفيقيه : عمر بن الخطاب، أو أبا عبيدة عامر بن الجراح، ودعا الأنصار إلى أنتخاب أحدهما، ولم يرشح نفسه، ولكن عمر بن الخطاب وفقاً لنظرة بعيدة وعميقة، وفهم نافذ لواقع الأحداث، ونفسية قريش بصورة خاصة ، وتحقيقاً لمخطط وضعه خوفاً من الفتنة ، لم يمهل أبا بكر بل صفق على يده مبايعاً !!

٢ – خرج من بيت فاطمة الزهراء بعد محاجتها له في مسألة الميراث، فاجتمع عليه الناس فقال: يبيت كل واحد منكم معانقاً حليلته ، مسروراً بأهله، وتركتموني وما أنا فيه لاحاجة لي في بيعتكم ، ولست بخيركم، أقيلوني !! أقيلوني !!

٣ – قال : والله لولا ماأخافه من رخاوة هذه العروة ما بت ليلة ولي في عنق مسلم بيعة بعد ماسمعت ورأيت من فاطمة(١)

---

(١) الإمامة والسياسة ص١٣-١٤ الصواعق المحرقة ص٣٠، ذيل مجمع الزوائد ج٥ ص١٨٣

٤ – خطب بعد توليه فقال: وأيم الله ما حرصت عليها ليلاً، ولا نهاراً، ولا سألتها الله قط في سر ولاعلانية، ولقد قلدت أمراً عظيماً مالي به طاقة، ولايد ثم بكى، وقال: أعلموا أيها الناس أني لم أجعل لهذا المكان لأني خيركم، ولوددتُ، لو أن بعضكم كفانيه، ولئن أخذ تموني بما كان الله يقيم به رسوله من الوحي، ما كان ذلك عندي، وما أنا إلا كأحدكم، فإذا رأيتموني قد أستقمت فاتبعوني، وإن زغت فقّموموني ، وأعلموا أن لي شيطاناً يعتريني أحياناً فإذا رأيتموني غضبت فاجتنبوني (١) أطيعوني ما أطلعت الله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم .

(١) الإمامة والخلافة لإبن قتيبة

موقف عمر

يحتفظ التاريخ الأسلامي لعمـر بـن الخطـاب فـي هـذه المرحلـة - وفـي كـل مراحـل حياتـه - فـي الجاهليـة، والأسـلام، وفـترة خلافتــه، بصورة تجمع العزم إلى الحزم الـى الشـدة أحيانـاً لقد كـان رجـل هـذه المرحلة الحرجة، فدبر الأمور، ووجّه الأحداث، وسيطر عليها، وطبقها وفـق خطــة مدروســة، وبصـيرة نفــاذة ، وبســرعة تركــت التــاريخ مشدوهاً!!

عمر يدرك ما تبطنــه قريـش الموتـورة بأبنائهـا، وخاصــة بنوأميــه وأنصارهم، ويدرك مابين الهاشميين والأمويين من عـداء متـوارث، لـم تنقطع سلسلته منذ عهد هاشم وأميه فـالحقد يمـلأ الصـدور، و الثـأر لـم يمض عليه طويل الوقت !! كما يعلم ما تبطنه القبائل من الحسد لقريش والغيرة من سيادتها وسادتها، وأنها - أي قريش - ومحمد منها قضــت على آلهتها وعاداتها، وحدّت مـن تجارتهـا، وألزمتهـا الاسـلام كرهـاً، فهي تنتظر الفرصة المواتية لتنقـض عليهـا، وعلـى هـذا الاسـلام الـذي جاءت به !!

لم يتأصل الأسلام كعقيدة وسلوك في قلوب الكثيرين مـن العـرب، لم يتوا شج في الصدور، بل ظـل فـي قلوبهـم لمـاضيهم ظـل ومسـرح، وحنين، ومقيل، ظل يختلج ويعتلج ولايستكين !!

وحده عمر الفاروق كان يدرك هذه الخفايا. وما تكـن النفـوس مـن النوايا، ويعمل فكره، ويجهد عقله لمنع هذه الأحقـاد مـن الأنطـلاق مـن عقالها خيفة على الأسلام في مهده ، ولايحتاج البـاحث إلـى دليل، فما كاد الأمر ينتهي إلى أبي بكر حتـى أضطـرب الحـال وأنتفض العـرب مرتدين إلى جهالتهم .

ولقد عبر الحطيئة الشاعر الخبيث عما في نفـوس القبـائل العربيـة من التذمر والحقد على الأسلام حيث قال :

أطعنا رسـول الله إذ كان بيننـــا   فيـا لعبـاد الله ما لأبي بـــــكر؟!!
أيورثهـــــا بكراً أذا مات بعـــده   وتلك لعمر الله قاصمة الظهـــر!!؟

عمـر يعلـم لـو أن الأمـر تـم للأنصـار لحدثـت الفتنـة واقتتلـوا مـع بعضهم، ولو أتفقوا لقاتلهم العرب !!

عمر الذي يدرك كل هذا، لم يمهل القوم – كل القوم – لأنــه يعلـم عواقب المهلة، وشر التواني في حسم الأمور .

الهاشميون مشغولون بتجهيز دفن الرسول. بينما الأنصـار يعدّون للأمر عدته، متجاهلين وجود المهـاجرين بمـا فيهـم آل الرسـول !! أذن المسألة سباق مع الزمن، وكان عمر بطل هذا السباق !!

أنظر إلى. عمر وقد زحم الناس سعد بن عبادة المريض، المرشح للخلافة فقال أحدهم : قتلتم سعداً فيقول عمر: أقتلوه، قتله الله أنه صاحب فتنة !!

لم يرهب عمر الأنصار، وجموع الخزرج، وهو المهاجر بينهم، ولاعون له ألارفيقيه. وحين رجع من السقيفة إلى المسجد هتف صارخاً بالناس: ما لكم فرق شتى قوموا بايعوا أبا بكر فقد باع الأنصار، فانسال الناس للمبايعة !!

ولما تحرك الزبير في بيت علي صاح عمر أقتلوا هذا الكلب ثم أخذ سيفه وضرب به الحائط .

ولما تمت البيعة، وهدأت الأمور، لغط الناس فيما بينهم، بأن بيعة أبي بكر تمت بلا أجماع، وأدرك عمر ما وراء هذه الدعاية، وأنها تعنيه قبل غيره، فانبرى غير متردّد، ولا متحفظ، ولاهيّاب ولاوجل قائلاً: بيعة أبي بكر كانت " فلتة " وقى الله المسلمين شرها، ومن عاد إلى مثلها فاقتلوه !!

وسبق أن ذكرنا : أن الشاعر المكزون موضوع كتابنا هذا، أورد في شعره هذه المقولة، لما لها من أثر في تاريخ الخلافة، ولما أثير حولها من المحاجة بين معسكري الأسلام - السلطة والمعارضة - يومئذ أو السنة والشيعة بعدئذٍ .

بيعة عليّ لأبي بكر وأختلاف الروايات

أختلف الرواة وكتبة السّير،ومدونو التاريخ في بيعة علي لأبي بكر،وكيف تمت،ومتى؟

ونورد هنا أربع روايات حول هذا الموضوع،ولكل رواية سندها وأشخاصها وزمانها ومكانها

١- حدث عبيد الله بن سعيد قال:أخبرني عمي، قال: أخبرني سيف عن عبد العزيز بن سياه، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: كان علي في بيته، أذ أُتي فقيل له: قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه أزار،ولا رداء عجلاً، كراهة أن يبطيء عنها، حتى بايعه، ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأتاه، فتخللّه، ولزم مجلسه(١)

٢- حدث أبو صالح الضراوي قال: حدثنا عبد الرزاق بن همام، عن معمر عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن فاطمة والعباس جاءآ يطلبان من أبي بكر أرث النبي من فدك(٢) وسهمه من خيبر، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله يقول: نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا فهو صدقة، فغاضبت فاطمة أبا بكر، ثم زارها في بيتها محاولاً أسترضائها فبقيت على مغاضبته، وتوفيت بعد ستة أشهر من وفاة والدها .

---

(١) الطبري المجلد الثاني ص٤٤٧ مؤسسة الأعلى بيروت

(٢) الطبري المجلد الثاني ص٤٤٨ مؤسسة الأعلى بيروت

بعد وفاة فاطمة أرسل علي إلى أبي بكر: أن أئتنا ولم يأت معك أحد،فانطلق أبو بكر فدخل على علي وقد جمع بني هاشم عنده،ثم قام عليّ فحمد الله،وأثنى عليه،ثم قال:أما بعد فأنه لم يمنعنا أن نبايعك يا أبا بكر أنكار لفضلك،ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله إليك،ولكننا كنا نرى لنا في هذا الأمر حقاً فاستبدد تم به علينا،ثم ذكر قرابته من رسول الله وحقهم،ولم يزل علي يقول ذلك حتى بكى أبو بكر.ثم تشهد أبو بكر وحمد الله واثنى عليه، ثم قال: والله لقرابة رسول الله أحبَّ إليّ أن اصل قرابتي، ثم أورد الحديث عن الرسول،ثم قال علي(ع) موعدك العشية للبيعة،ثم صلى أبو بكر الظهر،واقبل على الناس ثم عذر علياً ببعض ما أعتذر،ثم قام علي فعظم من حق أبي بكر،وذكر فضله وسابقته، ثم بايعه (١)

إلى هذه الواقعة يشير المكزون السنجاري قائلاً بلسان المحاجّ:

أليس في مسند صدّيقكم ان علياً عاقه أشهراً
ومدَ دعاه قال:ياغاصبي حقي..وذا ماليس فيه مراً

فهو يشير إلى قول علي لأبي بكر:كنا نرى إن لنا في هذا الأمر حقاً فاستبدد تم به علينا،ويؤكد بلسان المحاج أن قول علي لا مريسة ولا شك فيه.

---

(١) الطبري المجلد الثاني ص٤٤٨ مؤسسة الأعلى بيروت

٣- أخرج ابن سعد، و الحاكم، والبيهقي عن أبي سعيد الخدري:لمّا بايع الأنصار والمهاجرون أبابكر صعد المنبر، ونظر في وجوه الناس فلم ير الزبير، فدعا به فجاء، فقال أبو بكر:قلت أبن عمة رسول الله وحواريه، أردت أن تشق عصا المسلمين، فقال: لاتثريب ياخليفة رسول الله ثم قام فبايعه.

ثم نظر في وجوه القوم فلم ير علياً فدعا به فجاء، قال أبو بكر: قلت ابن عم رسول الله(ص) وختنه على أبنته، أردت أن تشق عصا المسلمين: فقال لاتثريب ياخليفة رسول الله ثم قام فبايعه.

وأخرج موسى بن عقبة في مغازيه والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن عوف قال: خطب أبو بكر فقال: والله ماكنت حريصاً على الإمارة يوماً ولاليلة، ولاكنت راغباً فيها، ولاسألتها الله في سر ولاعلانية، ولكني اشفقت من الفتنة..إلخ فقال علي والزبير ماغضبنا الا أننا أخرنا في المشورة.

٤- والرواية الرابعة لخصها شاعر النبيل حافظ أبراهيم في قصيدته "العمرية" وعرضها عرضاً مثيراً قال يصف فضائل الفاروق:

وقولة لعليّ قالها عمر	أكرم بسامعها أكرم بتاليها
حرقت دارك لاأبقى عليك بها	أن لم تبايع وبنت المصطفى فيها
من كان غير أبي حفصٍ بقوه بها	أمام فارس عدنان وحاميها

هذه الرواية أوردها المتشددون، وهــي كمـا يظهـر تنـال مـن مقـام صحابة الرسول، وذلك-إن صح-أجتراء ومخالفـة علـى مقامـه (ص). فـالذين تربـوا فـي مدرسته وتخلقوا بأخلاقـه، وتمسكوا بدينـه وتقيـدوا بسنته، فهل يهددون بيت صهره وابنته الزهراء بالحرق والتخريب.

نحن أمام أربع روايات، ثلاث منها تنص على المسالمة والموادعة والحرص على وحدة المسلمين، وهذا يعتبر خلقاً وطبيعة فـي أصحـاب رسول الله، وخاصة في ربيبه وأخيـه، وابـن عمـه، وزوج ابنتـه سـيدة نساء العالمين!!

والسؤال الملح الذي يطرح نفسه:

لمـاذا لانفضّـل الروايـات الثـلاث التـي تمثـل روح الموادعــه والمسالمة والإخاء، ونقف من الرواية الرابعة متحفظين؟؟ لأنها تكـرس الخلاف واستمراريته؟؟

المعارضة النبيلة

بدأت المعارضة في الأسلام عقب وفاة الرسول مباشرة.
أجتمع الأنصار -الأوس والخزرج- في السقيفة- سقيفة بني ساعدة- يدبرون أمر الخلافة بينهم وبدون أن يشركوا المهاجرين فيه!!

انتهى اجتماع السقيفة بتصدع جبهة الأنصار، وغلبة حجة المهاجرين الثلاثة عليهم، وتمت البيعة لأبي بكر كما ذكرنا ذلك في موضعه من هذا الكتاب.

امتنع عن البيعة المباشرة سعد بن عبادة الخزرجي وبعض انصاره وامتنع من المبايعة بعض انصار بني هاشم كسلمان الفارسي والمقداد بن عمر بن ثعلبة بن الأسود الكندي وابو ذر جندب بن جنادة العفاري وعمار بن ياسر:

ويحفظ لنا التاريخ صورة عن أحتجاج سلمان الفارسي الذي خاطب الناس بالفارسية قائلاً: نكريد ونكرد يد وعرب المؤرخون قوله هذا بـ "أصبتم وأخطأتهم" أي أصبتم بأنتقاء الخليفة الشيخ، وأخطأ تم بتجاوزكم آل بيت نبيكم!!

ويطيب لنا، أو يحق لنا أن نتساءل:
١- لماذا كلم سلمان جمهور المدينة بالفارسية؟

٢- هل كان هذا الجمهور يفهم اللغة الفارسية؟

٣- هل يظهر سلمان في قوله هذا معارضاً أم مؤيداً؟

٤- لايقع في القضايا الإ واحد من أمرين: إما خطأ، وإما صواب ولاثالث لهما كما لم يجتمعا!!

٥- إذا كانَ القومْ أصابوا فأين الخطأ؟

٦- وإذا كان القوم أخطأوا فأين الصواب؟

٧- لانرى سلمان أعطى رأياً واضحاً!!

٨- هل خاف السلطة فتكلم بغير لغة القوم؟

٩- هل بلغه موقف عمر بن الخطاب من سعد بن عبادة وقوله: أقتلوا سعداً!! فأثر السلامة، وقال قولاً يحتمل المعارضة، كما يحتمل التأييد؟؟!!

امتنع بنو هاشم عن البيعة المباشرة لسببين أثنيين:

الأول أنهم لم يدعوا إلى الأجتماع ولم يستشاروا في الأمر.

الثاني محتجين بأنهم يرون أنهم أحق بالأمر لقرباهم من الرسول وهي نفس الحجة التي أحتج بها المهاجرون الثلاثة في السقيفة، وانتصروا بها على الأنصار.

ومع ذلك فهذه "الرؤية" لم تصل بالهاشميين- وعلى قيادتهم علي بن أبي طالب- إلى درجة منازعة الخليفة الجديد أمر الحكم، وما يتعلق به، خوفاً على الإسلام الوليد، وحفاظاً على وحدة المسلمين في تلك المرحلة الدقيقة حيث بدرت- وقبل وفاة الرسول- بوادر الردة والخروج والتمرد من بعض القبائل اليمنية، وظهور المتنبئين الكذبة.

ولقد أشار الخليفة الأول عقب تولّيه إلى خطورة المرحلة حيث قال: "والله لو لا خوفي من رخاوة هذه العروة مابتُ ليلة ولي في عنق مسلم بيعة"

وأذا كان علي- رأس الهاشميين- يعلن عن حقه بالخلافة وتمسكه بهذا الحق في كثير من المناسبات، فإن هذا الأعلان لم يمنعه من التعاون مع الخلفاء الثلاثة الذين تقدموه، ولم يمتنع عن مبايعتهم إلا مدة الأشهر الستة الأولى من خلافة أبي بكر لغضب زوجه فاطمة منه.

لمنعه ميراثها، وضم فدك- نحلتها من أبيها- إلى بيت مال المسلمين، كما تروي لنا مصادر التاريخ. وكما يروي أيضاً لنا التاريخ أن الخلفاء الثلاثة لم يقصروا في الأعتماد على مشورة علي ونصحه، والأفادة من علمه وفقهه.

ألم يحفظ لنا التاريخ قول الخليفة عمر بن الخطاب: اللهم لاتبقني لمعضلة ليس لها أبو الحسن؟؟

ألم يقل أبعد من ذلك: لولا علي لهلك عمر؟؟ ألم يعترف بعلمه بقوله: أقرؤنا أبي، وأقضانا عليّ.

ألم يدخل علي بين عثمان والثائرين عليه، ويصلح بينهما، ويحرر عهدا عليهما، يلتزم كل منهما بما جاء فيه، وتنفض الفتنة على أثر ذلك، لولا أن ينقضها مروان بن الحكم، وزير عثمان كما يدعوه

التاريخ، وبدون علم الخليفة عثمان، وكان هـذا "النقـض" الشـرارة التـي انطلقت لتخرق دنيا الإسلام فيما بعد، وحتىالآن!!

ألم يكن مجلـس الأستشـارة فـي عهد أبـي بكـر وعمـر مؤلفـاً مـن العباس بن عبد المطلب، وعبد الله بن عبـاس، وعلـي بـن أبـي طـالب، والثلاثة هاشميون، ومن عثمان بـن عفـان، وعبـد الرحمـن بـن عـوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام؟؟

ألم يستخلف عمر علياً على المدينة عندما سافر إلى الشام شهراً و كان يرجع إليه في القضاء ويعول عليه في الأفتاء؟؟

أما كان عمر بن الخطـاب يـوزع الأمـوال علـى ترتيـب الأنسـاب أبتداء من قرابة رسول الله، وما بعدها، الأقرب فالأقرب، وكان يقـول: ما أدركنا الفضل في الدنيا، ولا رجونـا الثـواب فـي الآخـرة إلا بمحمـد فهوا أشرفنا، وقومه أشرف العرب(١)

وكان يقول: والله لاجعل من قاتل رسول الله- وكأنـه يشـير إلـى أبي سفيان وأنصاره- كمن قاتل معه(٢)

وعلى قاعدة الأقرب فالأقرب من رسول الله فقد حدّد أعطيات

---

(١) البلاذري فتوح البلدان ص٣٥٣

(٢) الطبري ج ٤ ص١١٦

هؤلاء الأقارب، فأعطى عائشة زوج الرسول ١٢ ألف درهم في السنة، وأعطى لكل واحدة من أزواج النبي ١٠ الأف درهم في السنة، ولكل من الحسن والحسين ٥ آلاف درهم في السنة ولمن شهدا بدراً ٤ آلاف درهم في السنة، ولمن هاجر قبل فتح مكة ٣ آلاف درهم، ولمن أسلم بعد الفتح ٢٠٠٠ درهم (١)

ثم ألم يقل علي: ولكنه الخوف على رسالة محمد، ودين محمد، الخوف على الأسلام من المسلمين الذين يؤثرون الدنيا على الدين؟؟
ألم يقل لأبي بكر عندما بايعه: لم يمنعنا من مبايعتك يا أبابكر أنكار لفضلك، ولانفاسة عليك بحق ساقة الله إليك ولكنا كنا نرى لنا في هذا الأمر حقا فاستبددتم به علينا؟؟

ألم يقف علي في وجه أبي سفيان عندما رفع شعار وحدة بيت عبد مناف قائلاً: مالأبي فصيل- ويقصد أبا بكر- وهذا الأمر، أن هذا الأمر في بيت عبد مناف؟؟

ألم يدعو أبو سفيان مجاهراً وينادي محرضاً: أين المستضعفان الأذلان علي والعباس؟؟ وقال لعلي: أني أرى عجاجة لايطفئها إلا دم، وإن شئت- يخاطب علياً- لأملأنها عليه- أي على أبي بكر- خيلاً ورجالاً!! أبسط يدك يا أبا الحسن أبا يعك.

---

(١) الخراج لابي يوسف ص٥٠-٥٥

هل استجاب علي لدعوة أبي سفيان بالثورة على أبي بكر؟ هل وافق على الدعوة للتوحيد- توحيد بيت عبد مناف، أمويهم، وهاشمييهم ضد بيعة أبي بكر؟؟ هل أعار دعوته لمبايعته أهتماماً؟؟

ألم يزجره ويرفض كل عروضه قائلاً له: ماأردت إلا الفتنة!! لا حاجة لنا بنصحك!!

أما الروايات التي تقول: أن علياً عقب مبايعة الأنصار لأبي بكر أركب زوجه فاطمة الزهراء على دابة ومر بها على بيوت الأنصار، يذكرهم بحقه في الخلافة، ويستثيرهم لرد هذا الأمر، فهي رواية موضوعة يقصد بها النيل من الإمام، وأظهاره بمظهر الحريص المتهالك على الخلافة، وشهوة الحكم، وإنه لم يتورع في هذا السبيل عن أتخاذه زوجه بنت الرسول وسيلة لهذه الغاية، وتحريض الأنصار على التنكر لبيعة سلفت في أعناقهم.

والأمام- كما قدمنا- عارض نبيلاً، وشكى مظلوماً، ولم يلجأ إلى أية وسيلة أخرى ورحم الله المعري الذي أشار إلى زهده وورعه وترفعه عن متع الدنيا وزخرفها:

يا ابا السبطين لا تحفل بها اعتيق فاز فيها، أم عمر

وحتى يوم يصبح علي خليفة بعد ربع قرن من هذه الأحداث يكون هو الخليفة الحق في الزمن الباطل، ولاتعرف فترة خلافته الراحة

ولاالهدوء، بل انقضت في صراع مع "الروح القرشية" التي تسير بخط معاكس لسياسته، سياسة الأسلام كما شرعها الكتاب.
أنها معارضة، وتمسك بالحق، ولكنها معارضة نبيلة لم يشتم فيها عرض، ولم يلطم فيها وجه، ولم يُسلّ فيها سيف.

أنها معارضة أشبه بالمعاتبة لاالمجانبة، ولاالمواثبة، معارضة أقرب إلى الإدلال بالحق أدلالاً لايصل بصاحبه إلى الأعتزال والمقاطعة.

ولقد أورد كثيرون من المؤرخين الحياديين النزهاء أن علياً (ع) كان على علم مسبق بأحداث تلك المرحلة بما أطلعه الرسول(ص) عليه، ووقف عند الأمر الذي أوصاه به، ولم يتجاوزه.

وقريش- كما سبق وقلنا- قريش التي لم يمض عليها في الأسلام الا أقل من ثلاث سنوات أي الفترة مابين فتح مكة ووفاة الرسول، قريش التي دخلت الأسلام كرهاً، لم تنس مانالته من بني هاشم سدنة الدين الجديد، قريش المتربصة بالاسلام وأهله شراً، وأتتها الفرصة- فرصة وفاة الرسول- فانقضت على بني هاشم بدعوى: عدم جمع النبوة والخلافة. وهي- كما يقال- كلمة يرادبها باطل.

ولقد أشار علي كثيراً إلى حقد قريش عليه، وكيدهم له، ومن أقواله :

اللهم اني أستعديك على قريش ومن أعانهم، فأنهم قطعوا رحمي، وأكفأوا إنائي، وأجمعوا على منازعتي حقا كنت أولى به من غيري، وقالوا: الا أن في الحق أن تأخذه، وفي الحق أن تمنعه، فأصبر مغموماً، أومت متأسفاً !!

ثم يذكر تكتل قريش كلها ضده فيقول: فنظرت فإذا ليس هناك ذاّب، ولارافد، ولامساعد، إلاأهل بيتي فضننتُ بهم على المنية، فأغضيتُ على القذى، وجرعت ريقي على الشجي وصبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم، وآلم للقلب من حر الشفار.

وهكذا وكما يدل عليه قول علي ظهر بنو هاشم بدون أعوان ولاأنصار، والقاعدة الشعبية – كما يقال في المصطلح الحديث– هي التي تتكلم في مثل هذه المواقف.

القاعدة الشعبية هي التي تضر وتنفع، وتعز وتمنع، وتجادل وتدفع ولم تكن هذه القاعدة متوفرة لبني هاشم!!

بهذه الروح، بهذه الرؤية يجب أن ننظر إلى الحكم والمعارضة في الأسلام في تلك الفترة، لابما ترّكه لنا التاريخ من الراويات المتناقضة، والأخبار المتضاربة، والمواقف المتأزمة، التي لا تليق بمن تربّوا في مدرسة محمد، وتأصل الاسلام في أرواحهم، وتجسّد في أعمالهم.

وأقرب تفسير، وأصدق تعليل لهذه الروايات القول: إنها وضعت في وقت لاحق، وأخذت سبيلها إلى التاريخ من قبل مؤرخين أملتها عليهم السلطة الحاكمة، أو التزلّف إليها، أو الروح الشعوبية التي انتشرت في أواخر القرن الأول، أو المذهبية السياسية الضيقة المثيرة المستثاره .

رجال لهم السابقة في الاسلام، ولهم الصحبة الطويلة لباني الأسلام، ولهم تضحياتهم المختلفة في سبيل الأسلام، فبعضهم هاجر مرتين إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وبعضهم بذل مايملكه من مال ومتاع، وبعضهم بذل نفسه، وآخر قام عماد الأسلام بسيفة.

إذا أخذنا بتلك الروايات، وأنزلناها منزلة "المسلّمات" فإننا سنهبط بهولاء الأشخاص إلى مستوى يحاسبنا عليه الضمير.

ومع كل هذا- أرضاءً للتحليل الدقيق ومن خلال العقل المعاصر- يمكن القول: أنهم بشر يخطئون ويصيبون، ولكنهم أقل من غيرهم أخطاء لما ذكرنا من نشأتهم، وتربيتهم في مدرسة سيد الأولين والأخرين محمد بن عبد الله (ص) وإنّ هذه الأخطاء- أن وجدت- فإن وراءها حسن النية، وسلامة الطوية، وليست مقصودة لذاتها، ولايجوز لنا أن نبني عليها ماتدل عليه ظواهرها!!

ونرجع إلى القول: أن هذه الروايات التاريخية المتضاربة في مبناها ومعناها، وهذا التراكم الكمّي والنوعي، وهذا الشتيت المتنافر

من الأخبار، قد أُلحق بالفترة الراشدة بعد أن أصبح الحكم في الأسلام دكتاتورياً، مستبّداً كسروياً، وأصبحت "المعارضة"- نتيجة لذلك- عنصراً ثورياً، يرمي إلى أنصاف نفسه، أو تقّويض الحكم.

انطلق الحاكم المستبدّ، والمعارض المتربص وتحللا من كثير من القيود الدّينية، والألتزامات الشرعية، التي جاء بها الأسلام، وأجازا لنفسيهما تخطّي كل التزام خُلقي، فوضعت تلك الروايات، واستفاضت تلك الأحاديث، وانتشرت تلك الأخبار التي تنتصر للحاكم، وتحطّ من قدر "المعارض" وكلها متّشحة ببرود الدين، ليكون لها سيرورتها، وقوتها، وأثرها في النفوس ومن لايعمل بها، أعتبر - في رأي صانعيها ومروجيها والمنقفعين بها- خارجاً عن الدين وأجماع الأمة، مفسداً في الأرض ويجب أخذه بالجرم الأكبر!!

ملوك الخلفاء

قال المكزون :

جعلـــوا ملوكهـــم الطغـــــا ةَ أئمـــــةً للرا شديـــــــنا
ثـــم ادعـــوا أن السلامـــــــة فـــي اختـــلاف المسلميــــــنا

ضمير الجمع في لفظة "جَعَلُوا" يقصد به بعض العلماء والفقهاء والمؤرخين الذين باركوا، وبرروا تحول الخلافة من الشورى إلى الملك العضود، وأقروها وراثية، تُفرض بالسيف، وتعزّز بالفتوى، وتمكّن بالأخبار، وتدعم بالأحاديث، فكان للمسلمين نتيجة لذلك- أئمة وأمراء مؤمنين، مثل يزيد،ويزيد والوليد. وكان لهؤلاء الأئمة قادة وحماة مثل عقبة بن مسلم، وابن سعد، والحجاج بن يوسف.

وعرف التاريخ القواعد القفهية التالية "الخلفاء لاحساب عليهم ولاعقاب" "من استخلف ثلاثة أيام لاتمسه النار" "من خرج وعلى الأمة أمام فملعون فاقتلوه" وبعض هذه القواعد تعزّز بأربعين شاهداً!!

من هو الخليفة؟؟

الخليفة الشّرعي الذي تجب أطاعته هو من خلف رسول الله على الأمة، وأجرى فيها وعليها حكم الكتاب والسنة.

هذا التعريف ينطبق قولاً و فعلاً على الخلفاء الأربعة الراشدين الهادين المهديين، وعلى الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز، الذي سار بسيرة رسول الله وسيرة خلفائه دنيا و فعلاً وزهداً وعدالة. الأمر الذي أغضب أقاربه الأمويين وأحنقهم عليه لأنه حدّ من مكانهم في المنصب والجاه والمال والسلطة، ولذا قيل: أنه مات ميتة غير طبيعية على أشهر الروايات!!

مات الرجل الصالح الزاهد العادل شهيد مطامع أقاربه، كما استشهد ابن عمه الخليفة عثمان بن عفان بفعل تلك الأطماع من ذوي قرباه!!

أن من يشرب الخمر، ويغدو ويضحي، ويمسي ويصبح نديماً للمجان، وسميراً للمغنيّن، وجليساً أنيساً للمغنيات، ويضرب بالعود، والجنك، والبربط، والطنبور، ويضجّ قصره بالمئات بل بالألوف، من الجواري والسراري، والغلمان والخصيان (١) لايكون خليفة لرسول

---

(١) يروي التاريخ أنه كان للمعتصم أربعة آلاف جارية، ويقال أنه وطأهن جميعاً ويحتاج الى احدى عشرة سنة ليقوم بهذا العمل المبارك بإعتبار ليلة واحدة لكل جارية

رب العالمين، ولا أماماً للراشدين من المسلمين، بل هو ملك، عاتٍ طاغٍ، تطغى عليه النزوات، وتأسره الشهوات، وتصرفه دنياه وميوله عما في روح الأسلام من زهد وقناعة، وعفة وتقىً.

آراء الأئمة في شرعية حكم الأمويين والعباسيين

أختلف الأئمة الأربعة في شرعية حكم الأمويين والعباسيين،

١- الإمام أبو حنيفة لايرى حكم بني أمية شرعياً، ولم يتحرّج عن مناصرة زيد بن علي لما خرج على الأمويين ،كما يرى نفس الرأي في حكم بني العباس، و يحضّ الناس على مناصرة ابراهيم الإمام، واخيه محمد المعروف بالنفس الزكية، ويرى أن نضامهما ملكياً كسروّياً بعيداً عن شورى الاسلام ، ولكنه مع هذا كله يرى أن الخلفاء الراشدين ثلاثة وأن علياً واحد من الصحابة (١) وهذه نزعة أموية !!

٢- الإمام مالك بن أنس لم يؤيد حكم الأمويين ولا العباسيين كأبي حنيفة.

٣- الأمام الشافعي يرى أن الخلافة في قريش، ويرى أن كل قرشي غلب على الخلافة فهو خليفة، وهذا رأي عبد الله بن عمر، ولكن بعد موقعة الحرة، واستباحة المدينة، حرم رسول الله لجيش عقبة بن مسلم، قائد جيش يزيد بن معاوية، حيث قال: نحن مع من غلب، واعتبرت قاعدة، وحلت محل الشورى والإجماع.

٤- الأمام أحمد بن حنبل يرى الإمامة في قريش، ويرى إمامه ولد

---

(١) الإسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة

العباس، وإمامة الراشدين، ويقف متحفظاً من علي، ويقول: وقف جماعة عند عثمان، وهذه نزعة أموية أيضاً (١)

ولابن النقيب قصيدة تصوّر جانباً من حياة الملوك الأمويين اللاّهية، وقد نشر ديوانه، وقدم له، وحققه شاعر الشام خليل بك مردم (٢) وعبد الله الجبوري.

ولأبي فراس قصيدة مشابهة في ملوك بني العباس، والفارق بين القصيدتين أن ابن النقيب (٣) يتناول الملوك الأمويين وفق التسلسل التاريخي، بينما أبو فراس يتناول العباسيين وأعمالهم بصورة عامة.

وقصيدة عبد الرحمن بن النقيب هذه كما يصفها علامة الشام وشاعرها خليل مردم بك، رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق: فريدة في بابها، ليس لها نظير، تصف "الملوك" الأمويين والعباسيين منذ يزيد بن معاوية، حتى زمن الراضي العباسي.

تصف مجالس الأنس والطرب، والخلاعة والقصف، وكل ما كانت

---

(١) إسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة

(٢) ديوان ابن النقيب تحقيق عبدالله الجبوري تقديم خليل مردم بك مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن كمال اندين محمد الحسيني الدمشقي الملقب بابن حمزه وابن النقيب ١٠٤٨-١٠٨١ هـ

تضجّ، وتعجّ، وتمور به تلك القصور من القيان والغلمان، والندماء والخلعاء، والمغنين من قارع طبلَ، ونافخ زمر، وعازف وتر، وناقر دفّ، وصاحب صوت وصانع لحن.

لقد أطلق الشاعر المكزون عليهم- وبحق- اسم الملوك، لا اسم الخلفاء خلافاً للتاريخ!!

هل يكون خليفة لرسول الله من يشرب بنت ألحان وينادم الخلعاء والمجان والجواري والغلمان؟؟

لقد كانت حياة هؤلاء الملوك الخاصة في منأى عن زهد الأسلام، ومساواته، ونهيه عن المنكر، وقصيدة ابن النقيب وثيقة دامغة، وحجة قاطعة، وصورة ناطقة بتلك الحياة اللاّهية

كلما جدّد الشجيُّ اذكارَهُ   أزعج الشوق قلبه واستطارَهْ
ليت شعري، أين استقل عن اللهو   بنوه، وكيف أخلوا مزاره؟؟
بعد ماروا حتهم صفوة العيش   ونالوا طوع الهوى أوطاره
وجروا في مطارد الأنس طلقاً   واجتلوا من زمانهم أبكاره
بين كأس وروضةٍ، وغدير   وسماع، ولذة وغضاره!
أين حلّوا فمعشب، ومقيل   أو أنا خوا فوردة، وبهارَةْ
من مليك زفت بحضرته الكا   سٌّ، قيانٌ يَعْزفنَ خلف الستاره
ووزير قد بات يسترق اللذاتِ   وهناً، والليلُ مرخِ إزارهْ
وأمير ممنطق بندا ما   ه، وكأس الطلا لديهم مُداره
كم فتى من بني أمية أمسى   وخيول الهوى به مستطارَةُ؟؟

كيزيد (١) وشأنه في أبي قيس | وما قد عراه في عمارَةْ (١)
ونداماه كابن جعدة والأخطل | إذ عاقراه صفواً عقاره
وقضى ليله مع ابن زياد | وقتيب بن مسلم، ونهاره
وكمروان وابنه حين ولّى | بلذاذات عيشه سمّاره
نادمته أبناء "بالية" الاّ | ئي قضى في ربوعهم اسحاره
وكمثل "الوليد" ذي القصف إذ كا | ن يغب اصطباحه وابتكاره
ولديه الغريض وابن سُرَيج | اظهرا كل صنعة مختاره
من غناء الذ من نشوة الكا | س، واشهى من صبوة مستثارَه
وسليمان ذي الفتوة اذ كا | ن لنحو "الذلفاء" يبدي افتراره
ويزيد ابن خالد، وأبو زيدٍ | نديمان يشفيان أواره
بحديث يستعجل الراح بالرا | ح، ويحتثّ أنجماً سياره
إذ بمغنى سنان كان يغالي | ويجلّي بشدوه أكداره
وابن عبد العزيز إذ راوح الكا | س، ووالاه في زمان الأماره(٢)
و "يزيد"المعمود إذ خامرته | نشوة الراح ليله ونهاره
وسبت لبه حُبابة، وأستهو | ته، حتى أباح فيها اشتهاره
واستمالت به سُلامةُ حتى | أقلق الوجد فكره، وأثاره
إذ يناجيه لحن معبد بالشجو | كما شاء معملاً أوتاره
ولكم ألف الغناء لديه | ضرب عوّادة، على زمّاره

---

(١) يزيد بن معاوية بن ابي سفيان كان له قرد ينادمه يسمى أبو قيس، وربما وثب فقعد على عاتقه وربما عبَ معه في الكأس، ولما مات القرد كفنه ودفنه، وأمر الناس فصلوا عليه،وعزوه فيه(ديوان ابن النقيب تعليق شاعر الشام خليل مردم بك اختصار).

(٢) عمر بن العزيز أيام كان أميراً، أما بعد أن أصبح خليفة فقد كان أقرب الناس سلوكاً الى الخلفاء الراشدين ولذلك قال عنه بعض المؤرخين انه الخليفة الخامس، وهو الذي رفع ومنع سباب علي بن أبي طالب.

وهشام إذا استبد أختياراً بالرساطون واستلذ أختياره
من شراب ظلت أفاويه المطر به ذاتَ نفحة سيّاره
والوليد المليك إذ واصل الكا سات واللهو جهده واقتداره
واغتدى في تهتك ومجون كان يجني قطوفه وثماره
ومناه ذكرى سليمى، لوجد ظل يذكي لهيبه واستعارهْ
إذ يغنّيه مالك بن أبي السّمح وعمرو الوادي فينفي وقاره
ولكم خفّف ابن عائشة اللحن له، فاستخفّه واستطاره
وابن ميادة ابن أبرد والقاسم كانا يحثحثانِ عقاره
بندام ألذ من زورة الحُبّ، وأبهى من روضة في قراره
وبُذيحٍ أتى بأمرٍ عُجاب إذ تولّي على القرود الإمارة
ويزيد المليك إذ كان يهوى صوت حدو الحداة في كل تارة
وتغني الركبان إذ كان منشاه البوادي حتى أعترته الحضارهْ
وكمروان ذي الفتوة إذ كان يولي في غبطة اسفاره
فيرى اللهو والسماع مناه ويرى الحرب قطبَه ومداره

قلنا سنقتصر من قصيدة ابن النقيب على ماجاء من لهو وعبث ومجون الملوك الأمويين، وندع وصف حياة الملوك العباسيين للشاعر أبي فراس الحارث الحمداني.

أبو فراس في قصيدته يتناول سياسة العباسيين تجاه أبناء عمهم العلويين وعسفهم وظلمهم وامعانهم في الجور، والملاحقة قتلاً وتشريداً وأضطهاداً ويختتمها بعرض عبثهم وأستهتارهم.

ألديــن مختــرم، والحــقّ مهتضـم   وفــيءُ آل رســول اللــه مقتســَمُ

والناس عندك لاناس فيحفظهـــم   سَوْمُ الرعاة، ولاشاء، ولانعـــيم

إني أبيت قليل النـــوم، أرقنـــي   قلب، تصارع فيه الهـمّ والهمـــَمُ

وَعزَمة لاينام الليـل صاحبَهـــا   إلاعلى ظَفر، في طيّـه كـــرَمُ!

يُصان مهري لأمر لاأبـوح بـــه   والدرع والرمح والصمصامة الْخذَمُ

وكل مائرة الضبعين، مَسْرحهـــا   رمثُ الجزيرة والخذراف، والعنَمُ

وفتية قلبهــم قلــب إذا ركبـــوا   يوماً، ورأيهـُم رأيٌ إذا عزمـــوا

ياللرجـال!! أمـا للـه منتصـــف   من الطغـاة؟؟ أمـا للدين منتقـم؟؟

بنـو علـيّ رعايـا فـي ديارهـــم   والأمـر تملكه النسـوان والخـَدمُ!

محلّأون، فأصفـى شربهم وشـــل   عنـد الورود، وأوفـي ودّهم لَمـَمُ

فالأرض، إلاعلى مُلاّكها سَعـَـةٌ   والمال، إلاعلـى أربابـه، ديـــَمُ

ومالسعيد بهـا إلا الـذي ظلمـــوا   ومالغنـيّ بهـا إلا الـذي حرمـــوا

للمتّقين من الدنيـــا عواقبهـــــا   وإن تعجل منهـا الظالـم الأثـــيمُ

لايطغينّ بني العبـاس ملكهـــُـم   بنـو علـيّ مواليهم، وأن زعمـوا

أتفخرون عليهـم لا أبا لكــــمُ   حتـى كأن رسـول اللـه جدُّ كـــمُ

وماتـوازن يـومـاً بينكـمْ شـــرف   ولاتساوت بكم فـي موطـن قـدمُ

ولالكم مثلهـم في المجد متّصــل   ولا لجدكـم مسعـاة جّدهُـــــم

ولا لعرقكم من عرقهـم شبـــَهُ   ولا نفيلتكـم من أمهـــم أمـــمُ

قـام النبي بهـا يـوم الغـدير لهـــم   و اللـه يشهـد والأملاك والأمـــم

والله ما جهل الأقوام موضعهـــا   لكنهم ستروا وجـه الـذي علمـوا

ثم ادّعاهـا بنـو العبـاس إرثهـــم   ومالهـــم قـدَم فيهـــا، ولا قــِدَمُ

لا يذكرون إذا ما معشر ذكـــروا   ولا يحكـم فـي أمـر لهـم حكمٌ !

ولا رآهـم أبو بكـر وصاحبَــــه   أهلاً لما طلبو منها ، وما زعموا

فهل هـم مدعوهـا غيـر واجبــة   أم هل أئمتُهـــا في أخذها ظلمـوا؟

إمـا علـيّ فقـد أدنـى قرابتكــــم   عند الولاية إن لم تكفـر النعـم

هل جـاحـد يابنـي العبـاس نعمتــه أبوكم؟ ام عبيـد اللـه؟ ام قُثــم؟؟
بئس الجزاء جزيتم في أبي حسـن أبوهــم العلـمُ الهـادي وأمهـــم
لا بيعــة ردعتكـم عــن دمائهـــمُ ولا يمين، ولاقربى، ولا ذِمـــم
هلا صفحتم عن الأسرى بلا سبب للصافحيـن ببـدرعـن أسيركــــم؟
هلا كففتم عـن "الديبـاج" ألسنكـــم وعن بنـات رسول اللـه شتمكـــم؟
مانزهـت لـرسول اللـه مهجتــــه عـن السيـاط فهـلا نزّه الحــــرم؟
ما نال منهم بنوحرب وان عظمـت تلك الجرائــر، الادون نيلكـــمُ
كم غدرةٍ لكـم في الديـن واضحـــة وكـم دم لـرسول اللـــه عندكـــم؟

أأنتـــم آلــه فيمـــا ترون؟ وفـــي أظفاركـم من بنيـه الطـاهرين دم؟
هيهات، لا قربَت قربي ولا رحـــم يوماً، إذا أقصت الأخلاق والشيـم!
كانـت مـودة سلمـــان له رَحِمـــاً ولـم يكـن بيــن نـوح وابنـه رَحِـم
يـاجاهـداً فـي مساويهـم يكتمهــــا غدر الرشيد بيحي كيف ينكتـــم؟
ليس الرشيد كموسى في القياس ولا مأمونكم كالرضا لو أنصف الحكم
ذاق الزبيري غب الحنث وانكشفت عن ابن فاطمـة الأقوال والتهـم!
باءوا بقتل الرضـا من بعد بيعتــه وأبصـروابعض يوم رشدهم وعموا
ياعصبــة شقيت من بعـد ماسعدت ومعشراً هلكـوا من بعـد ما سلمـوا
لبئـس مالقيت منهـم وان بليـــت بجانب الطف تلك الأعظم الرمــم
لاعن ابي مسلم في نصحة صفحوا ولا الهبيري نجى الحلف والقسَـم
ولا الأمان لأزد الموصل اعتمـدوا فيه الوفاء ولا عن عمهـم حلمـوا
أبلـغ لديك بنـي العبـاس مألكــــة لاتدعوا ملكهـا مُلاكهـا العجـــم!!
أي المفـاخر أمست في منابركــــم وغيركــــم آمر فيهــن محتكـــم!
وهل يزيدكـم من مفخـر علـــــم وفي الخلاف عليكم يخفق العَلـــَم
خلّوا الفخــار لعلأمين ان سئلـــوا يوم السؤال وعمّالين ان علمـــوا
لا يغضبون لغير اللـه ان غضبـوا ولايضيعون حكم اللـه إن حكمـــوا

تبدو التلاوة من أبياتهـم أبـــداً وفي بيوتكـم الأوتار والنغـــــم

منكم "عُليّة" أم منهم ؟ وكان لهـم شيخ المغنين "ابراهيـم" ام لكــــم؟

ما في ديارهـم للخمر معتصــــرٌ ولابيوتهـم للســوء معتصــــم!!

ولا تبيت لهـــم خنثى تنادمهــــم ولا يرى لهـم " قرد " لـه حشـم

الركن والبيت والأستــار منزلهـم وزمزم والصفا، والحجر والحرم

صلى الأله عليهـم كلمــا ذكروا فانهم للــورى كهـف ومعتصــم!

الأخطاء القاتلة

حكم الأمويون مروانيهم وسفيانيهم ٩١ عاماً بعد الخلافة الراشدة وارتكبت الأخطاء العديدة على النطاق الداخلي وأهمها :

١- التشدّد والمغالاة والأفراط في ملاحقة معارضيهم من بني هاشم ، واسرافهم في القتل والتنكيل بهم وبأنصارهم ، ويكفيهم فاجعة كربلاء!!

٢- غالوا في القومية العربية فأحنقوا العناصر الأخرى فظهرت الشعوبية .

٣-رغم مغالاتهم في القومية العربية فقد عمدوا إلى ضرب القبائل العربية ببعضها ، ويمثل المثلث الأموي جرير ، الفرزدق ، الأخطل ، بمهاجاتهم هذه الظاهرة

٤- استخدموا العلماء والفقها ء والشعراء والمؤرخين ليضعوا الأحاديث ، والروايات ، في شرعية حكمهم وتثبيت دولتهم ، ومنها القول بالجبر والقضاء والقدر !!

ولعل فيما رواه المدائني وابوالفرج الأصبهاني عن معاوية بن أبي سفيان ما يمثل الروح الأموية أصدق تمثيل .

عندما دخل معاوية الكوفة بعد صلحه مع الحسن بن علي قال مخاطباً أهل الكوفة : اني والله ماقاتلتكم لتصلوا ، ولا لتصوموا ، ولا

لتحجوا ، ولا لتزكوا، وانكم لتفعلون ذلك ، ولكني قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وانتم كارهون !!

كما يمثل روح العداء التاريخي المستحكم بين الأمويين والهاشميين ما رواه سبط ابن الجوزي عن الشعبي ، عن يزيد بن معاوية وماقاله بعد موقعه الحرة ، واستباحة المدينة ، وأخذ البيعة له بعد عرض أبناء الصحابة على السيف !!

ليت اشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل
لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل
قد قتلنا القرم من ساداتهم وأقمنا ميل بدر فاعتدل

ولقد أشار أحد الشعراء إلى هذا العداء المتوارث المستمر في البنين عن الآباء وإلى الأحفاد :

عبد شمس قد أضرمت لبني ها شم ناراً يشيب منها الوليدُ
فابن حرب للمصطفى وابن هند لعليٍ وللحسين يزيد

وحكم العباسيون ٥١٨ عاماً قبل سقوط بغداد بأيدي المغول والتتار، وارتكبوا أخطاء كثيرة على الصعيد الداخلي ومنها :

١-أنزلوا بأخصامهم الأمويين أضعاف أضعاف ما أنزله الأمويون بالهاشميين ، فقد لاحقوهم في كل بلد ، وكل دسكرة ، وكل فج ومخرم، وبلغ بهم الأمر أن نبشوا القبور ، وجلدوا الرفاة ، وأحرقوها، وذروا رمادها !!

٢- طاردوا أبناء عمهم العلويين شركاءهم في قلب الدولة الأموية ، وفعلوابهم الأفاعيل .

وقال دعبل الخزاعي في تلك الأفاعيل -أفاعيل بني العباس -

أرى أميــة معذوريــن إن قتلـــوا   وما أرى لبني العباس من عــذُر

قتل، ونفي، وتحريق، ومنهبــــة   فعل الغزاة بأرض الروم والخزر

٣-أسقطوا العناصر العربية من صدارة الدولة ، وأحلّوا محلهم الفرس، ثم الأتراك ، ثم الديلم ، فانقسمت الدولة العربية الأسلامية إلى ممالك متعددة !!

٤- سَيسوا الدين ، أي وضعوه في خدمة سياستهم ، فقربّوا طوعاً أوكرها العلماء والفقهاء والمؤرخين والشعراء ، وأغدقوا عليهم نعمهم وعطاءاتهم ، فوضعوا لهم الأحاديث والروايات والأخبار لتبرير سلوكهم ، وتمكين حكمهم ، ودوام سلطتهم !!

ومن الأحاديث الموضوعة : إذا انتقلت الخلافة إلى ولد العباس فستظل في أيديهم حتى يسلموها إلى المهدي ، أو إلى عيسى بن مريم.

ولكن بعد هذا كله -على صحته وواقعيته - بعد تلك الأخطاء التي قلنا أنها " قاتله "على الصعيد الداخلي ، نرى من الإنصاف ، وتقرير الحقائق ، أن هؤلاء الملوك - على علاتهم - وإن أترفوا وأسرفوا في حياتهم الخاصة وأخطأوا، وما أنصفوا ، على الصعيد الداخلي ، فإنهم على المستوى الخارجي كانوا بُناة دولة ، وقادة جيوش، وساسة شعوب، امتلأت أيامهم بالجهاد في سبيل الإسلام، والدفاع عن حوزته وكيانه، فسيّروا الجيوش دفاعاً وردعاً وفتحاً، فاتسعت رقعة الدولة، وانتشر الدين، واللغة العربية، حتى بلغت الدولة حدود السند والهند

شرقاً، وجبال البيرينة غرباً، وأسوار القسطنطينية شمالاً، وباب المندب جنوباً، ونعمت تلك الشعوب بعدالة الإسلام ومساواته.

ورافق كل هذا نهضة ثقافيةفكريـة، شملت كل ضروب المعرفة ليس هنا محل دراستها وعرضها .

وعودة إلى البيت الثاني من ثنائية المكزون التي صدّرنـا بها هذا البحث.

ثم أدّعوا أن السّلامة في " إختلاف " المسلمينا

الضمير في لفظة "أدّعوا " يعود للفقهاء والمجتهدين الذين جمعوا في أقوالهم بين الصحيح ونقيضه ،وسَاوَوْا في أفعالهم بين رفع الأمر وخفيضه أرضاءً للساسة ، وتمكيناً للسياسة هذه الأقوال والإجتهادات المتناقظة بلبلت الأفكار، وأضاعت الحقيقة وتداركاً لذلك وضعوا قاعدة " أختلاف الأئمة رحمة با الأمة" أو قول الرسول أختلاف أمتي رحمة (١) والمكزون لايقر هذه القاعدة ، ولايؤمن بصحة هذا الحديث، ولايرى في الخلاف أية رحمة، ولايقود الأختلاف أية سلامة!!

ما أشبه الليلة بالبارحة

بعد تراخي الزمن ، ومرور قرون وقرون ، نرى المشابهه ، والمطابقة، الموافقة بين ما جرى في العصور الأموية والعباسية على

---

(١) رواه المقدسي في الحجة، والبهيقي في الرسالة الأشعرية، وأورده إمام الحرمين، والسيوطي في جامع الأحاديث ٧١٦/ص١٥٧

الصعيد الداخلي ، وبين ما يجري في حاضر أيامنا ، فما كتبه مؤرخو وعلماء تلك العصور السحيقة في الخلاف والأختلاف ، والأثارة والأستثارة بين جمهور الأمة ، تعاد الأن كتابتة ، والتعليق غلية والحضّ على نشره واحيائة، قولاً وفعلاً وغايةً ، إن ماتنفثة أقلام القصيمي، والجبهان، وبدوي، والخطيب، والحسيني، والتدمري، ومهدي العسكري، وسيد طنطاوي ، وأنيس منصور ،لايخدم التاريخ ، بل يشّوه التاريخ ، ويزلزل كيان الأمة ، وويمزق وحدتها !!

إنه جميعه يصب في قناة المستشرقين - رسل الأستعمار - ودعاة المركزية " الأوربية " التي يمثلها في المنطقة العربية كتبة " الحقيقة الصعبة "

بلادنا تنتقص من أطرافها ، ويُدال من شعوبها ، ويهدّد أمنها ومستقبلها ، ونحن نشحذ قرائحنا ، ونرهف أقلامنا ، ونكد أذهاننا، ونصرف أوقاتنا في الكيد لاخواننا في الدين واللغة ، والوطن والمصير، بفعل مذهبيّة ضيقة ، أو شعوبية حاقدة !!

الإرهاب : والمعارضة

وأتل عليهم نبأ ابني آدم إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما، ولم يتقبل من الآخر ، قال : لأقتلك ، قال : انما يتقبل الله من المحسنين ، لئن بسطت يدك إليّ لتقتلني مأأنا بباسطٍ يديّ اليك لأقتلك أني أخاف الله رب العالمين اني أريد أن تبوء باثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين . فطّوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين . من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ، ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم أن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون(١)

وكم في الناس والتاريخ من قتلوا الناس جميعاً لأنهم "عارضوهم" !!

قتل قابيل اخاه هابيل حسدا ولأنه " عارضه " في زواجة من أخته "عناق"

وارغم سقراط على شرب سم " الشوكران " لأن تعاليمه "تعارض" نظام السلطة وتفسد شباب اثينا كما زعم الحاكمون !!

---

(١) المائدة ٢٧

واحرق " برونر" حياً لأنه عارض آراء رجال الدين ، وقُتل "غاليلو" لأنه قال بكروية الأرض "وعارض" رجال الكنيسة وأطاح "هيرودس" براس " يوحنا المعمدان " لأنه "عارض" في زواجه من البغيّ "هيروديا" زوجة أخيه ولأنه اعتبر هذا الزواج خطيئة، وخرقاً للناموس، ورقصت ابنتها في رأسه المقطوع والموضوع في طبق على رأسها بين الحاضرين !!

وسُمّر المسيح في يديه ورجليه على الصليب لأنه "عارض" السنهدرين ، والفريسيين والعشارين ، مع أنه اعطى مالقيصر لقيصر ليسلم من التجربة ، فلم يسلم ، ولم يفده التبشير باسم أبيه السماوي . وأجمعت سيوف قريش وقبائل مكة ، على قتل محمد بن عبد الله لأنه "عارض" وثنيتهم، ودعاهم الى عبادة الاله الواحد !!

وقتل حجربن عدي وأصحابه لأنهم "عارضوا" سياسة والي أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان على العراق .

وقتل ابن زياد ، وابن مرجانة الحسين بن علي حفيد محمد وسيد شباب أهل الجنة لأنه " عارض " سياسة "أمير المؤمنين" يزيد بن معاوية !!

واوقف معاوية بن أبي سفيان ٤٠ سيفاً سنيناً على رؤوس ابناء الصحابة الكرام ليبايعوا ابنه الخمّير السكير يزيد ، ولا " يعارضوا " بيعة بن أمير المؤمنين(١)

واستل لسان رشيد الهجري من قفاه لأنه " عارض " قولاً فكيف لو عارض عملاً .

وهدمت الكعبة بيت الله الحرام بمنجنيق الطاغية الحجاج بن يوسف لأن عبد الله بن الزبير لجأ اليها " معارضاً " سياسة عبد الملك بن مروان بن الحكم طريد رسول الله ولعينه !!

وتناول السفاح العباسي عشاءه على جثث ٧٠ رجلاً من بني أمية وهم مشدوخون بالعمد، ويئنون تحت النطوع التي يجلس عليها الخليفة فوقهم لأن أجدادهم "عارضوا " اجداده في الخلافة وغصبوهم حقهم.!!

وجلد المنصور العباسي أبا حنيفة وحبسه ، ثم سمّه لأنه لم يقبل أن يتولى القضاء فاعتبر " معارضاً " وجلد مالك عارياً مكشوف العورة امعاناً باذلاله لأنه " عارض " رغبة الخليفة بايراد ه حديثاً عن رسول الله لم يحقق رغبة حامي حمى المسلمين . !!

---

(١) وكان معاوية يقتل معارضيه بجند من <العسل> ويقول: ان لجنداً من العسل حيث يوعز لبعض انصاره ليديف السم بالعسل ويسقي معارضيه، وممن قتلهم جند العسل بإشارة من معاوية الحسن بن علي، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، والأشتر، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق

وأطعم أبن المقفع الأديب الكبير قطعاً من لحمه، لأنه كتب صورة عهد لعبد الله بن علي عم المنصور " المعارض " له . وكثيراً وكثيراً وكثيراً.

وهناك نوع من الأرهاب التاريخي المستمر وهو أخطر أنواع الأرهاب، وأوسعها فتكاً وأنتشاراً في الأمة ، يقوم به العلماء والفقهاء بأشارة من السلطة وذلك بأصدار تلك "الفتاوى" المعروفة في التاريخ والتي تبيح مال "المعارض" وعرضه، ودمه مهما كان مبلغ معارضته من الحق والدين !!

ولم يكتف العلماء والفقهاء بفتاويهم وأدانة "معارضي" السلطة بل عززوها بتأليف الكتب وتضمينها الأحاديث المكذوبة التي وضعوها لتبرير عملهم، وحماية أعمال السلطة الغاشمة !!
وهكذا أنتشر الأرهاب بنوعيه السياسي "والديني"
الحاكم يوعز، والفقيه يفتي .والمعارض يتلقى ويلات التعذيب .

ومتى ألتقى الحاكم والكاهن علىعرش القيادة فبشر الشعب بالعبودية، وسوء المصير !!

لقد أصبح " المعارضون " بين نارين لاتخمدان، وسيفين لا يغمدان، وجلّادين لا يرحمان، بين تهمة "الخروج" على السلطة الشرعية وتهمة "المروق" من الدين !!

وإلى هذا أشار الشاعر المكزون، أشار إلى نوع من الأرهاب الفكري الذي يمارسه أنصار السلطة من الفقهاء على معارضيها،لخنق صوتها، والحيلولة دون السماح لها بالادلاء بحجتها،وأبداء رأيها مهما كان نصيبهمامن الحق :

ما كابر أحقّ مثل قوم	قد سخطت ما أرتضى العقولُ
قالوا : لنا قولٌ ما أردنا	وما لكم فيه أن تقولوا
ومن بحق أحق منا	ومدّعانا هو الدليلُ
وفي خطانا لنا صواب	والله فينا بنا الفَعول(١)

وهو في هذه الرباعية ينكر على أنصار السلطة من العلماء والفقهاء أستبدادهم بالرأي، وفرضه بالقوة على الأخرين، والتعسف باستعماله، ويتجلى هذا التعسف والأعتساف في قولهم: لنا قول ما نريد، وليس لكم أن تقولوا شيئاً، ولنا كل حق، ولا نحتاج إلى دليل لأثباته، لأن مجرد أدعائنا أنه الحق كافٍ لهذا الإثبات !!

وفي هذه الرباعية أشارة إلى القاعدة القائلة بثواب المجتهد في حالتي خطئه وصوابه ويلحقها بهذ الإرهاب الفكري ، والإستبداد بالرأي.

كما يشير إلى " جبرية الأفعال " وإيمانهم بأنها من الله سواء كانت خيراً أم شراً !!

---

(١) ديوان الكزون تحقيق ونشر الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهريه

وله حجج حول أمثال هذه القضايا الهامة العامة، أوردناها في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب(١)

ونسوق مثالاً على تبعية العلماء والفقهاء للسلطة ، وتسخير أقلامهم لخدمتها،

ما وقع للأمام الغزالي .

الغزالي هو بحق حجة الإسلام , وخاصةً في مجال "العقليات"ومن قرأ "المنقذ من الضلال " أدرك ما يتميز به هذا الأمام من قوة المنطق والحجة، في مجال علوم العقل(٢)

الإمام الغزالي الذي قيل فيه : قطب الوجود والبركة التامة لكل موجود، وقيل في كتابه "إحياء علوم الدين" إنه تنزيل من التنزيل(٣) أويكاد يكون قرآناً !!

عقد الإمام الغزالي فصلاً مطولاً في الجزء الثاني من كتابه "الأحياء" تحت عنوان "<< في ما يحل من مخالطة السلاطين >> وما يحرم ، ننقل منه بعض المقاطع قال :

---

(١) راجع المكزون السنجاري ج١ و ٣

(٢) أما في علم الحديث فقد استدرك عليه الحافظ العراقي كثيراً في تخريج الأحاديث التي أوردها في الأحياء

(٣) مقدمة كتاب الأحياء ص هـ

وإما السكوت – أي عن أعمال السلاطين – فهو أنه سيرى في مجالسهم من الفرش .والحرير وأواني الفضة، والحرير الملبوس عليهم، وعلى غلمانهم ما هو حرام ، وكل من رأى سيئة وسكت عنها، فهو شريك في تلك السيئة، بل يسمع من كلامهم ما هو فحش، وكذب، وشتم وإيذاء، والسكوت على جميع ذلك حرام ، بل يراهم لابسين الثياب الحرام ، وأكلين الطعام الحرام ، وجميع ما في أيديهم حرام والسكوت على ذلك غير جائز !!

ويتابع قائلاً : أما الدعاء له – أي للسلطان – بالحراسة ، وطول البقاء , وأسباغ النعمة مع الخطاب بالمولى ، وما في معناه فغير جائز، وقال الرسول (ص) من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله في أرضه : فإن تجاوز الدعاء إلى الثناء فذكر ما ليس فيه فيكون كاذباً ومنافقاً ومكرماً لظالم .... الخ.

وهكذا يمضي الغزالي في سرد ما يحرم على العلماء تجاه السلاطين ويبلغ عشر صفحات من كتابه نتركها أختصاراً (١) .

نحن مع الإمام الغزالي في كل ما قاله بحق السلاطين، ولكن هل تقيد الغزالي بما قاله؟ وهل وقف من السّلاطين موقف المستنكر لأعمالهم ؟ وهل قام ناصحاً ورادعاً لكل سلطة طاغية؟

---

(١) الغزالي احياء علوم الدين الجزء الثاني ص١٤٣-١٥٣

لنقارن بين ما أوردناه هنا ، وما سنورده من كتابه "المستظهري" الذي ألفه بأشارة من الخليفة العباسي المستظهر بالله وسماه بأسمه، بينما يأبى الدكتور عبد الرحمن بدوي إلأ أن يسميه "فضائح الباطنية" إستجابة لنزعة ، وميلاً لنزغة ، قال الغزالي مشيراً إلى بواعث تأليف هذا الكتاب .

أما بعد : فإنني لم أزل مدة المقام بمدينة السلام متشوقاً أن أخدم المواقف المقدسة، النبوية، الأمامية، المستظهرية ضاعف الله جلالها، ومد على طبقات الخلق ظلالها ، بتصنيف كتاب في علم الدين أقضي به شكر النعمة ، وأتم به رسم الخدمَة، وأجتني بما أتعاطاه من الكلفة، ثمار القبول والزلفة ...إلى أن يقول : حتى خرجت الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية بالاشارة "إلى الخادم" بتصنيف كتاب في الرد على الباطنية... فرأيت الأمتثال حتماً والمسارعة إلى الإرتسام حزماً، وكيف لا أسارع إلى أمر زعيم الأمة، وشرف الدين، أمير المؤمنين لقوله تعالى : أطيعوا الله، واطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم، وقد شرفت بالخطاب من بين سائر العالمين، ورأيت المسارعة إلى الأذعان والأمتثال من فروض الإيمان !!... الخ

هل هذا ينطبق على ما قررّه وأشترطه الغزالي على العلماء تجاه السلاطين ؟ في المثال الذي أوردناه من كتابه " إحياء علوم الدين " ؟؟

كم في هذا القول من الاذلال والخنوع والرضوخ للسلطة ومتطلبات السياسة ؟؟

كم فيه من المبالغة وإغداق الألقاب على الخليفة العباسي الذي يستدرجه على الإيقاع بخصمه الخليفة المستنصر الفاطمي وأنصار خصمه من المسلمين ؟؟

فالخليقة العباسي ذو مواقف مقدسة نبوية "إمامية" وهو شرف الدين ، وأمره فرض كالصلاة وغيرها من المفترضات ، والخليفة الفاطمي باطني النزعة وخارج من الإسلام .

والغزالي الإمام "خادم" ممتثل للأوامر، مسارع للإجابة(١) لينال القبول والزلفة !!

هذا نموذج تاريخي بسوقه دليلاً على سلوك العلماء والفقهاء تجاه السلطة في ذلك الزمان.

ومن هذه الأمثلة ندرك قيمة أثار العلماء والفقهاء في تكريس الخلاف و الشقاق في صفوف المسلمين !!

---

(١) المستظهري مقدمة الكتاب

ثـالثـــة

يقول المكزون من قصيدة :

ولقد هزمت الناكثين لبيعتي لما عقرتّ بحيهم جملاً رغا

إنه يشير بهذا البيت الى طلحة والزبير اللذين با يعا عليا" بن ابـي طالب ونكثا بيعته وأخرجا ام المؤمنين عائشة ، أو أخرجتهما ، وكـانت تلك الحرب – حرب الجمل – فما هي الاسباب ؟ ومن هم المسببون؟؟

مما لاجدال فيـه أن مقتـل الخليفـة عثمـان بـن عفـان كـان منعطفـا "هاما" حادا" في مسـيرة التـاريخ الأسـلامي ، هـذا المنعطـف الحـاد هـو إراقة دماء المسلمين بسيوف المسلمين .

وقـد كـانت حروبهــم خارجيــة فتحولــت الــى داخليــة : الجمــل، الهـروان، صـفين . بـدأت هـذه الحـرب الداخليـة بمقتـل خليفـة وأنتهـت بمقتل خليفة ، وقيام ملك .

هنالك ثلاث شخصيات لعبت أدوارا " كبرى في تهيئة وتوجيه تلك الأحداث ، ثلاث شخصيات يقوم بينها قاسم مشترك فـي التحكم بمسـار التاريخ في تلك المرحلة .

وهم مروان بن الحكم ، وعائشة زوج النبي ، وعمرو بن العاص .

١- مروان بن الحكم .

مروان بن الحكم الأموي صهر عثمان زوج ابنته أم أبان، والأصح أن نسميه وزير الخليفة عثمان . أبوه الحكم بن العاص الذي طرده رسول الله(ص) من المدينة وحرم عليه دخولها لشدة إيذائه للرسول قولاً وفعلاً، وقال الرسول فيه أقوالاً حفظها التاريخ ورددها الناس . ولما توفي الرسول واستخلف أبو بكر سعى الأمويون بكل وسائلهم لدى أبي بكر للسماح له بالعودة إلى المدينة فأبى قائلاً : لا آوي طريد رسول الله . كما قاموا بنفس السعي والمحاولة بعد خلافة عمر فأبى قائلاً : لا آوي طريد رسول الله وطريد خليفته ، ولما آلت الخلافة إلى عثمان أعاده عزيزاً كريماً ، وألقى إلى ابنه مروان بمقاليد أمور الخلافة وإدارة شؤون الدولة والأمصار ومن هنا يبدأ دور مروان ، أو الدور الأموي في تكوين أسباب مقتل الخليفة(١).

انطلق مروان يحقق أحلام الأمويين في السيادة والزعامة والجاه والمال ، تلك الأحلام التي انكمشت واضمحلت بعد فتح مكة ، وبسط سلطة الإسلام أيام الرسول وخليفتيه أبي بكر وعمر .

يروي التاريخ أن أبى سفيان شيخ بني أمية دخل على عثمان بعد

---

(١) راجع الباب الثالث من كتاب (فضائل الخمسة من الصحاح الستة) وما جاء في مروان وأبيه وابنه

مبايعته بالخلافة قائلاً: أدرها - أي الخلافة - كما تدار الكره ، واجعل عمادها من بني أمية .

وتضيف بعض الرويات أنه قال أيضاً: أنــه الملك !! ولا أدري ما جنة و لا نار!!

هذه الرواية دليل على مافي نفوس الأمويين من التطلع والتوق والشوق إلى الرئاسة ، والإستئثار بالثروة وإحتكار مصالح الأمة ، وقد تحقق لهم ذلك .

وحقق مروان بن الحكم رغبة ابي سفيان فاستأثر بكل شيء وسيطر على كل موارد الخلافة ، وأمور الخليفة مستغلاً قرابة الخليفة، وحبّه لأقاربه الأمويين ، ولينه ، وكبر سنه .

أخرج أحمد في المسند ٦٢/١ عن طريق سالم بن أبي الجعد : ان عثمان دعا نفراً من أصحاب رسول الله فيهم عمار بن ياسر فقال : أني سائلكم وأني أحب أن تصدقوني ، نشدتكم الله ، أتعلمون أن رسول اله كان يؤثر قريشاً على سائر العرب ، ويؤثر بني هاشم على سائر قريش ، فسكت القوم ، فقال عثمان : لو أن بيدي مفاتيح الجنة لأعطيتها بني أميه حتى يدخلوا عن أخرهم .

أنتدب مروان بن الحكم لولاية الأمصار أقاربه الأمويين ، وفيهم المرتدّ الذي اهدر الرسول دمه كعبد الله بن سرح أخ عثمان من

الرضاعة والوليد بن عقبة بن أبي معيط السكّير الذي صلى بالناس الصبح أربع ركعات وهو سكران ، وقال : إن شئتم زدتكم ، والغلام الذي لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره كعبد الله بن كريز خال عثمان ، وكثيراً من امثال هؤلاء ممن لاصحبة لهم ، ولاتجربة ، ولا حصانة من خلق ودين !!

هذا نموذج من الولاة الذين أوكل إليهم عثمان إدارة الشؤون العامة والخاصة على مرأى ومسمع من أصحاب رسول الله الذين مات وهو راض عنهم ، وفيهم المبشرون بالجنة ، وأهل السابقة ، وأهل بدر، والأنصار والمهاجرون .

أما مابذله الخليفة على اقاربه من الأموال فقد حفلت به كتب التاريخ . ونشير هنا إلى بعضه للدلالة على مقدمات خاطئه ، انتهت إلى نتائج فاجعة .

١- منح أبو سفيان شيخ بني أمية مئة الف درهم(١).

٢- أعطى الحكم بن العاص طريد الرسول وابنه الحارث ثلثماية ألف.

٣- بذل لعبد الله بن خالد بن أبي أسيد الأموي ثلاثماية ألف .

٤- أكرم على كل واحد وفد مع خالد هذا مئة ألف .

٥- أعطى طلحة مئة ألف .

٦- أعطى الزبير بن العوام ستماية ألف .

---

(١) عبد السلام عبد المقصود في كتابه الإمام علي ج٢ ص٢٠-٢١

(٢) طه حسين الفتنة الكبرى ص ١٦٣ وأنساب الأشراف ٥/٢٧-٢٨ وطبقات ابن سعدا

٧- وأعطى سعيد بن العاص مئة ألف .

٨- منح كل واحد من أضهاره الثلاثة مئة ألف دينار(١) وغير هذا كثير .

اين هذا من حياة الرسول الزاهدة ، وحياة خليفتيه ؟؟ فقد روي أن أبا بكر لما استخلف عين له الصحابة مقدار، ما كان ينفقه على أهله قبل الخلافة ، وخصصوا له ثوباً يعيده إذا بلي ، ويأخذ بدلاً عنه ، وظهراً يركبه إذا ارتحل .

وروي عن عمر أنه حج ذات سنة وفي عودته سأل أبنه عبدالله كم انفقنا في حجنا هذا فقال ستة عشر دينارا فقال : لقد اسرفنا ! صحيح أن الفتوحات في عهد عثمان أفاءت على المسلمين أموالاً طائله، ولكنها من حق مال بيت المسلمين لتوزع عليهم أعطيات ، وليست حكراً وحصراً في أقارب عثمان .

أنها أفاعيل مروان ، ولكنها تنفق باسم عثمان كخليفة .

قال رسول الله : هلاك أمتي على يد أغيلمة سفهاء(٢)
وقال أبو هريرة : سمعت الصادق المصدوق يقول، هلكة أمتي على يد غلمة من قريش .

---

(١) طه حسين الفتنة الكبرى ص١٦٣، وأنساب الأشراف ٥/٧ - ٢٨ ، وطبقات ابن سعد

(٢) البخاري المجلد٤ ص٨٨

فقال مروان : لعنة الله عليهم غلمة ! فقال أبو هريرة ، لو شئت لقلت بني فلان ، وبني فلان(١)

ولما ثارت الأمصار احتجاجاً على ولاة عثمان، وحوصر في بيته جاء علي وطلحة والزبير وعبد الله بن عمر ،هم أهل الشورى والسابقة ،وجمعوا بين عثمان وبين الثائرين .الذين كان في أول مطاليبهم عزل هؤلاء الولاة الذين يحكمون وفق أهوائهم ، بعيدين عن عدالة الإسلام ومساواته ، والذين اقتصر همهم على استغلال الناس، واستنزاف أموالهم، وجمع الثروة والأستخفاف بالمقدسات، فاستجاب عثمان لكل مطالب الثائرين نزولاً عند رغبة صحابة الرسول، وكتبوا عهداً بذلك وقعه الطرفان وطلب ثوار مصر عزل ابن أبي سرح، وتولية محمد بن أبي بكر مكانه لما لأبيه الخليفة أبي بكر من مكانة وتقدير وحب في نفوس المصريين، وانفض الثائرون .

في طريق عودة ثوار مصر اكتشفوا مصادفة الكتاب الذي أرسله، عثمان مع غلامه، وفيه يطلب من الوالي ابن أبي سرح أن يعاقب الثائرين فور وصولهم، ويبقى على رأس عمله .

واصيب الثائرون بالدهشة ، وضاعت ثقتهم بالخليفة ، وما تعهد لهم به ، وعادوا من فورهم ، ومعهم الكتاب والغلام والبعير الذي كان يركبه .

---

(١) البخاري المجلد٤ ص٨٨

وفي المدينة اجتمع ثوار مصر بغيرهم من الثائرين الذين لم يكونوا غادروها بعد، وأطلعوهم على المكيدة التي أكتشفوها ، ودخلوا على عثمان وكاشفوه بالأمر فاعترف بأن الغلام غلامه ، والبعير بعيره، والخاتم خاتمه ، ولكنه لم يأمر بذلك ، ولم يؤخذ رأيه، ولا علم بشيء من كل ذلك، واقتنع الثائرون بصدق الخليفة ، ووضح لهم بأن القضية من تدبير مروان ، وطلبوا اليه تسليمه لهم فأبى، فتشددوا في الطلب، فتشدد في المنع، وكان هذا المنع سبباً مباشراً في مقتله على تلك الصورة الفاجعة كما ترويها المصادر التاريخية .

والى أفاعيل مروان ورهط مروان أشار المكزون مقارناً بين ماكان عليه العرب في جاهليتهم من الأخلاق ، وإلى ماانتهت اليه بعد الأسلام على يد مروان وغلمة قريش،

كانوا على الشرك يولون الجميل،	ويحمون النزيل،ويرعون المواثيقا
حتى إذا ما نفى التوحيد شركهم	بأحمد، واستبانوا الحق تحقيقا!
ولّوا غداة تولوا عن مكارمهم	ومزقوا عدله بالجور تمزيقا

لقد مزق مروان ورهط مروان عدالة الإسلام .. الإسلام الذي لم يدخل الى نفوسهم، ولم يختلج في صدورهم ، ولم يعتلج في مشاعرهم، مزّقوه بجورهم وشوهوه بفجورهم، وحاولوا القضاء عليه ببغيهم وغيهم وزورهم، وحادوا عنه الى ترفهم وقصورهم وأسلمهم غرورهم، وسوء امورهم إلى نهاية مصيرهم .

٢- عمرو بن العاص(١)

الشخصية الثانية في ليّ مسيرة التاريخ الاسلامي والتي هيأت وقود الفتنة ووظفتها لصالحها هو عمرو بن العاص .

أسلم عمرو بن العاص وخالد بن الوليد معاً في السنة السابعة للهجرة فهما إذن لم يهاجرا ولم ينصرا، ولم يشاركا في معارك الاسلام الأولى لكنهما شاركا في المعارك ضد الاسلام فخالد كان بطل معركة "أحد" التي الحقت بالمسلمين ابشع الهزائم .

هجا عمرو بن العاص الرسول وللرسول فيه أقوال ، وتعاون مع ابن أبي معيط في إيذاء الرسول مباشرة في بدء الدعوة ، وكان والده العاص يَشْنأ الرسول ويعيره ويطلق عليه اسم الأبتر اذ لم يكن للرسول ولد ذكر فأنزل الله : ان شانئك هو الأبتر .

عمروبن العاص من أكبر دهاة العرب، وأوسعهم حيلة ، وابرعهم خديعةً، وانفذهم في الأمور بصيرة ، وأقدرهم على الحركة في الملمات، وأصحهم رأياً في النازلات ، وقد استطاع بهذه الصفات ان يفلت ناجياً من اشراك قيصر والمقوقس في خبرين حفظهما لنا التاريخ ليس هنا محلهما . وهو الذي لوى عنان التاريخ في معارك صفين

---

(١) يراجع الهيثمي في المجمع ج٧ ص٢٤٧ و ج٩ ص٢٧٧ والذهبي ج٣ ص٣١١ كنز العمال ج٦ ص٨٨ وابن سعد ج٧ ص٥٥ القسم الأول ابن الأثير أسد الغابه ج٤ ص٣٨٧

وانتصر بمكره ، وبراعة حيلتـه، وعمق بصيرتـه ودقـة تدبيره، علـى الهزيمة المحققة المحدقة بجيش الشام برفع المصاحف ودعوة الطرفين المتقاتلين إلى كتاب الله والرضاء بحكمه، فحقق من الهزيمة نصـراً ، ومن المكيدة هدنة .. وأتم هذا المخطـط فـي التحكيم ، ورفـع صاحبه معاوية على سدة الملك .

كان عمرو بن العاص من أكبر المؤلبين على عثمان بعـد أقصائـه عن ولاية مصر، ولم يفتر عن التحريض عليه ولكن بطريقته الخاصة البارعة السرية التي يتقنها.

قال يوماً لعائشة : كنت أتمنى أن تقتلـي فـي يـوم الجمـل ، فقـالت لماذا ؟ لا أب لك قال : كنا نجعلك أكـبر للتشـنيع علـى علـي بـن أبـي طالب(١).

ولما ظـهرت بوادر الفتنة - الفتنة الكبرى كما يسميها الدكتور طـه حسين - غادر المدينة إلـى اعمـال لـه فـي فلسـطين ليكـون بعيـداً عـن مسرح الأحداث المباشرة ، بعد أن هيأ لها وأدرك أبعادها !!

كان يقول : والله مالقيت راعياً إلا وحرضته علـى عثمـان(٢) ، ولمـا بلغه مقتل عثمان قال لأبنه عبـد اللـه : أنـا أبـوك مـا حككـت فرحـة إلا أدميتها (٢)

---

(١) البلاذري الأنساب ٧٤/٥ الصراع بين الأمويين ومباديء الإسلام ص١٧٤

(٢) طه حسين الفتنة الكبرى ص٦٧-٦٨

لم يكن ابن العاص شجاعاً ، ولكنه كان حاذقاً وحكيماً، ذا رأي وخدعة ودهاء.

ويحتفظ التاريخ لنا بصورة مضحكة تدل على جبنه ورعادته، ولكنه وان احتفظ له بهذه الصورة فقد حفظ له بالمقابل ما كان يتمتع به من صفات – ذكرنا بعضها – تفوق بها على الكثيرين من الرجال .

روى المؤرخون ان معاوية في معارك " صفين " كان يجلس في سرادق يطل على المعركة يحيط به قادته وأنصاره ، وكان خصمه علي بن أبي طالب (١) ينزل إلى ميدان المعركة متنكراً يطلب المبارزة ، وهي طريقة فردية معروفة في حروب ذلك الزمن ، فتتحاشاه الفرسان لعلمهم انه علي .

وذات يوم قال معاوية لعمرو بن العاص : اكفنا شر هذا الفارس وهويعلم انه علي بينما ابن العاص لم يعلم ذلك ، ولم يسع عمرو أمام طلب معاوية المتحدي إلا أن يجيب .

توسط عمرو المضمار فاسفر الامام عن وجهه ، ولما عرفه عمرو اطلق العنان لجواده هارباً فوكزه الامام بكعب الرمح ، فالقى بنفسه على الأرض كاشفاً عورته ، فصرف الامام عنه وجهه .

---

(١) نور الأبصار للشبلنجي

رجع عمرو إلى سرادق معاوية خذلان ذليلاً ، فأخذ معاوية وجلساؤه يضحكون منه وكان بسر بن ارطأة أحد قادة معاوية البارزين قد مثل نفس الدور الذي قام به ابن العاص فقال الشاعر الحارث بن نصر السهمي هاجياً ومتهكماً ومعرضا بالأشخاص وواصفاً الواقعة

أفي كل يوم فارس بعد فارس — له عورة تحت العجاجة بادية

يكفّ علاً عنه علي سنانه — ويضحك منها في الخلاء معاوية

فقولاً لعمر وابن ارطاة انظرا — سبيلكما، لا تقربا الليث ثانية

ولا تحمدا إلا الحيا وخصاكما — فانهما والله للنفس واقيه

فلولاهما لم تنجيا من قناته — وتلك بما فيها من العود كافية(١)

هذا هو ابن العاص استخدم ذكاءه ودهاءه ضد خليفة المسلمين الثالث، وضد الخليفة الرابع ليصل إلىغايته، مطبقاً مبدأ : الغاية تبرّر الوسيلة، قبل ان يصوغها "ميكافيلي" مبدأ سياسياً.

ولكن لا يفوتنا ان عمرو بن العاص قاد جيوش الأسلام على بطاح فلسطين وتم له فتحها ، وغزا مصر غزاته الموفقة التي وضعت في يده مفتاح افريقيا .

ونختم هذا البحث بما قاله عمرو بن العاص جواباً لمعاوية عندما سأله : صف لي مصر .

فقال ارضها ذهب ، ونساؤها لُعب ، وشعبها لمن غلب .

---

(١) نور الأبصار الشبلنجي

ونقولَ : ان عمرو في قوله هذا صور نفسه، أو نوازع نفسه، فهو لايرى من الحياة ولا في مصر على ما فيها - إلا الثروة، والشهوة، والقوة .

٢ - عائشة زوج الرسول .

عائشـة أم المؤمنين ذات أثـر بـالغ وبعيد فـي التـاريخ الإسـلامي الديني والسياسي ويكفي للدلالة على الأثر الديني مـا تحتفـظ بـه كتـب التاريخ وصحاح الأحاديث والسنن من الأحاديث النبوية المنسوبة إليهـا روايتها ، والأخبار المروية عنها، وكانت الصحابة ترجع إليها في تثبت الرواية(١) وقد بلغت الأحاديث التي روتها ٢٢١٠ أحاديث وبذلك تـأتي الثالثة بيـن خزنـة الحديث ورواتـه أي بعد أبـي هريـرة ٥٣٧٤ حديثـاً وأنس ابن مالك ٢٢٧٦ حديثـاً .ولا غرابـة فـي ذلـك فقد رافقت النبـي عشر سنين متوالية وكانت أثيرة لديـه، وقـد خصـهـا بليلتيـن زيـادة عن نصيب أزواجه منه .

تزوجهـا وعمـره ٥٣ عامـاً وكـان عمرهـا ٩ سـنوات علـى أكـثر الروايات وتوفي عنها وعمره ٦٣ عاماً.

أما أثرها السياسي فيمتاز بقـوة الشـخصية، ومـا يرتبـط بذلـك مـن الجرأة، والصراحة بالرأي ، فقد قالت يوماً للرسول : أنت الذي تزعم

---

(١) أمهات المؤمنين اللواتي توفي الرسول عنهـن تسع وهـن عائشـة، ميمونـة، صفيـه، حفصة، هند، زينب، جويرية، رملة، سودة، وبناته أربع وهن زينب، رقيـة، أم كلثـوم، فاطمة الزهراء. والسؤال لماذا لا نجد في الصحـاح والسـنن المعتمـدة لهـن أحـاديث عـن النبي(ص) إلا نادراً؟؟. وكلهن عايشن النبي وآكلنه وشاربنه وتحـدث اليهـن، وحادثنـه، وكذلك زوجته الأولى خديجة وكانت أثيرة عنده.
لماذا انفرزت عائشة بهذه الثروة من الأحاديث؟؟

أنك نبي الله (١) ويوم زواجه بزينب بنت جحش ونزول الآية : وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك، وتخفي في نفسك ما الله مبديه، فلما قضى زيد منها وطراً زوّجناكها لكيلا يكون على المؤمنين جرح في أزواج أدعيائهم ...الآية

قالت : ما أرى إلا أن ربك يسارع في رضاك .

وكانت تغار من خديجة كلما ذكرها الرسول وتناقشه بشأنها .

قال عمر بن الخطاب لصيهب لما شرع يبكيه عندما ضربه أبو لؤلؤة مولى المغيرة : أتبكي عليّ يا صهيب ، وقد قال رسول الله: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه .

قال ابن عباس فذكرت ذلك لعائشة، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله، إن الله يعذب المؤمن ببكاء أهلة عليه.

وإلى هذه الواقعة أشار المكزون إلى خلاف الصحابة أحياناً في رواية الحديث قائلاً :

عن أحمد بالنوح فاروقكم روى عذاب الميت في القبتر
وأقسمت أن نبي الهدى ما قاله، بنت أبي بكر

وقبل وفاة عمر قالت له: أوص عليهم, ولا تدعهم بعدك هملاً , وهذا يدل على تدخلها بالسياسة العليا.

---

(١) الغزالي الأحياء ج٢ أدب النكاح وفي الباب ٩٤ من كتاب مكاشفة القلوب ص٢٣٨

ولقد أدرك الفاروق عمربن الخطاب قوة شخصية عائشة ومطامعها السياسية فمنعها من الخروج من المدينة وحتى للحج والعمرة (طبقات ابن سعد ٦/٣٧٠) .

كانت عائشة تدافع عن عثمان (مسند أحمد) ولكن عندما أنقص عطاءها (١) وسوّاها ببقية أزواج الرسول أمهات المؤمنين، إنقلبت عليه (٢) ووصفته بـ "نعثل" وقد بلغ من عدائها له : أنها دلت ثوب رسول الله من نافذة بيتها الملاصق للمسجد ، وصاحت بالمصلين وفيهم عدد من الصحابة، قائلةً : هذا ثوب رسول الله لم يبلَ، وقد أبلى عثمان سنته .

ولما سمعت بمقتل عثمان قالت: بعداً لنعثل وقتلاً . إيهٍ ذا الإصبع _تعني طلحة- إيه أبا شبل ، إيه إبن عم لكاني أنظر إلى إصبعه وهو يبايع (٣) وكانت إحدى أصابع يد طلحة اليمنى شلاء.

ملاحظة : يظهر من خبر إنقاص عثمان لعطاء عائشة أنها كانت تتقاضى زيادة ؟ أمن الرسول ؟ وليس هذا من العدل !! والرسول أعدل الناس ، أم أبوها ؟؟ أم عمر ؟ وهذان لا يحدثان أمراً بعد رسول الله بين أزواجه !!

---

(١) عائشة والسياسة ص٣٥

(٢) الطبري ٢/١٧٢

(٣) النهاية لابن الأثير ١٨٠/٥، تاج العروس ١٤١/٨، لسان العرب ١٩٣/٤، أنساب الأشراف ٢١٧/٢.

وبعد هذا العداء السافر لعثمان ، وتحديها له بذلك اللقب التي أطلقته عليه، نراها أول المطالبين بدمه، وأخرجت طلحة والزبير(١) أو أخرجاها بعد بيعتهما لعلي ، وقادت الجيش الناكث ، وسميت تلك الحرب حرب الجمل ، لأنها كانت تركب جملاً ، وهي أول حرب أقتتل فيها المسلمون، وأراقوا دماء بعضهم، وقد أشار المكزون بلسان الحال إلى الناكثين وإلى الجمل _ جمل عائشة وإلى هزيمتهم .

ولقد هزمت الناكثين لبيعتي لم عقرت بحَيهم جملاً رغا

وللعلامة سعيد الأفغاني كتاب بعنوان : عائشة والسياسة ، جاء فيه:

تزعمت معارضة عنيفة ، وزحزحت خليفة ، وحاولت نصب خليفة، وزعزعت أركان خليفة ، وقادت جموعاً، وخاضت حرباً.

ولكنها بعد حرب الجمل قالت : ياليتني كنت نسبياً منسيا، أو ليتني كنت لقى في فلاة .

---

(١) كان الزبير بن العوام يطمع بولاية البصرة وطلحة بولاية الكوفة ولما لم يحقق لهما علي ما يطمعان به ويطمحان اليه نقضا بيعته وحارباه

(تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم ج١ ص٣٤٥-٣٤٦)

وروى الهيثمي في مجمعه ج٩ ص١١٣ عن جميــع بـن عمـير إن أمه وخالته دخلتا على عائشة، وقالتا أخبرينا عن علي، قالت عن أي شيء تسألاني ؟ عن رجل وضع من رسول الله موضعـاً فسـالت نفسـه بيده فمسح بها وجهه .

وكانت إذا ذكرت حرب الجمل تبكي حتى يتبلـل خمارهـا وكذالـك إذا قرأت : وقرن في بيوتكن (١).

---

(١) السيوطي في الدر المنثور

أسباب عداء عائشة لعلي

عائشة هي الزوجة الثالثة للرسول أي بعد خديجة، وسودة بنت زمعة دخلت بيت الرسول فوجدت منافسيها أو مشاركيها ومثيري غيرتها في حب الرسول .

١- فاطمة إبنته، وهي أحب الناس إليه وأقربهم من قلبه .

٢- علي بن أبي طالب ربيبه، وإبن عمه، "وصهره " والأثير لديه .

٣- ولداهما الحسن والحسين، قرة عين الرسول،

٤- ذكرى خديجة - الضرة بعد الموت - التي كان الرسول يذكرها كثيراً .

٥- رأي علي في طلاقها يوم حديث الأفك .

٦- وزاد في الأمر زواج علي بأسماء بنت عميس زوجة أبيها، بعد وفاته ونشأة أخيها محمد بن أبي بكرفي كنفه .

٧- إخفاقها في إستخلاف طلحة إبن عمها، وفوز علي بالخلافة بدلاً منه .

كل ذلك كان مدعاة لغيرتها . ومشكلاً لحقدها، ولما كان علي محور هذه الأمور فقد إنصب حقدها عليه وأعلنت عداءها له .

قالت مرة وقد خلا الرسول وقتاً طويلاً مع علي : ليس لي من رسول الله الا ليلة واحدة من تسع فهل لك أن تدعها لي يا إبن أبي طالب؟؟

قالت للرسول وقد ذكرت خديجة :لقد أبدلك الله خيراً منها ووصفتها بالعجوز الحمراء الشدقين .

فأجابها الرسوالكريم بما لا يرضيها .

ولما بلغها إنتقال الخلافة إلى علي قالت : لو أن هذه وأشارت إلى السماء إنطبقت على هذه وأشارت إلى الأرض لكان الأمر أهون علي من ذلك !!

وقالت عن عثمان لقد قتله علي بن أبي طالب، والله لأنملة أو ليلة من عثمان خير من علي الدهر كله(١) .

بعض هذه الأسباب لها ما يبررها بالنسبة لنفسية المرآة، وما خرجت أم المؤمنين عن كونها إمرآة لها طبيعتها، ولكن تبقى قيادة المعسكر ، وركوب "عسكر" (٢) لاتنطبق على الآية : وقرن في بيوتكن.

ولعل أمير الشعراء أحمد شوقي خير من لخص سيرة السيدة ووصف طبعها وطبيعتها ، وحبّها وبغضها، وغيرتها ، وحقدها على

---

(١) الطبري ١٧٤/٥، تذكرة الخواص ٦٤، الكامل في التاريخ ١٠٥/٣ ، الأنساب ٩١٨/٥

(٢) عسكر اسم الجمل الذي ركبته عائشة في حرب الجمل

علي بن أبي طالب فلنستمع إليه يخاطب الأمام :

ياجبلاً تأبى الجبال ما حمل	ماذا رمت عليك ربّة الجمل؟؟
أثأر عثمان الذي شجاها	أم غصة لم ينتزع شجاها
قضية من دمه تبغيها	هبت لها وإستنفرت بنيها
ذلك فتق لم يكن بالبال	كيد النساء موهن الجبال
وإن أم المؤمنين لإمرآة	وإن تَكُ الطاهرة المبرأه
اخرجها من ركنها وسنّها	ما لم يَزُل طول المدى من ضغنها
جهزها طلحة والزّبيُر	ثلاثة فيهم هدى وخيُر(١)
صاحبة الهادي وصاحباه	فكيف يمضون لما يأباه؟؟
ياليت شعري هل تعدوا وبغوا	أم دم ذي النورين بالحق بغوا؟؟
وجاء بالأسد أبو تراب	على متون الضمّر العراب
يرجو لصدع المؤمنين رأبا	وأمهم تدفعه ، وتأبى
وظفرت ألوية الإمام	وألقت البصرة بالزمام

ولقد أمد الأمويون عائشة بالسلاح والرجال، ولولا خروجها ما ضعف موقف علي بن أبي طالب ، وقوي موقف معاوية بن أبي سفيان وأصبح ملكاً (٢) .

---

(١) كان طلحة يطمع بولاية البصرة، والزبير يطمع بولاية مصر، ولما لم يحقق لهما علي مطلبهما نقضا بيعتهما له وخرجا عليه، وهما من المبشرين بالجنة.

(٢) عائشة والسياسة ص٣٠٠ للأفغاني

التصـوف

لايستطيع من يدرس أشعار المكزون السـنجاري النفـاذ إلـى خفايـا مضامينها ودقة إشاراتها ورقيق عباراتها وبعد مقاصدهـا إلا مـن درس التصوف الإسـلامي دراسـة معمقـة وتتبـع تاريخـه ومناهجـه ومدارسـه وحياة أعلامه وسلوك أبنائه،وسبق لنا أن أوردنا شياً من ذلك في كتابنـا المكزون السنجاري الجزء الأول وأفردنا لـه بحثـاً خاصـاً وأسـتعرضنا فيه مجموعة من أعلامه وما قيل في التصـوف وحيـاة سـالكيه ونشـرنا قاموسـاً بمصطلحـاتهم لأن للقـوم لغـة خاصـة تحمـل رمـوزاً وأشـارات تختلف عن معاني الألفاظ المباشرة ويستحيل فهمهم أن لم تعلـم مرامـي هذه اللغة .

واليوم نضيف إلـى مـا سـبق لنـا نشـره ونتـدارك مـا فاتنـا خطـره وذكره، ونأمل أن يجد القراء في هذا العـرض التـاريخي للتصـوف مـا يشبع تطلعهم ويغني نفوسهم من هذه الثروة الروحيـة فـي هـذا العصـر المادي الذي أوشك أن يطفىءجذوة الروح ، وجل إعتمادنا على الكتـب لخاصة ، والموسوعات العامة ،
ومنها الموسوعة العربية الميسرة .

التصوف لغة : مشتق من فعل " تصوّف " أي لبس الصوف ، كما يقال تقمص لبي القميص وتدّرع أي لبس الدرع .

وإصطلاحاً : هو منزع علمي وعملي نزعت إليه الحياة الروحية الإسلامية منذ أول نشأتها في صدر الإسلام وعلى تعاقب الأطوار التي مرت بها في تطورها التاريخي فالتصوف بهذا المعنى هو مرآة هذه الحياة الروحية الإسلامية التي يخضع فيها الإنسان نفسه لألوان من الرياضة والمجاهدة ، ويعدّ فيها قلبه لمعرفة الحقائق من طريق الكشف والمشاهدة .

وإذا كنا نتحدث هنا عن نشوء التصوف الإسلامي ومقاصده فلا يعني أننا نجعل هذه الظاهرة - ظاهرة التصوف - محصورة في الإسلام وإنها لم تعرف أو تمارس قبل الإسلام بل إننا نقول ونؤمن ونعرف أن التصوف معروف كنزعة زهدية وممارسات عملية عند كثير من الشعوب كالهند واليونان والفرس وغيرهم ولكننا هنا نحصر بحثنا في الإسلام لأن الشاعر الذي ندرس آثاره هو من متصوفي الإسلام في القرن السابع الهجري وهذه المرحلة حفلت بالتصوف والمتصوفين . وأشعارهم وآثارهم .

التصوف الإسلامي يقوم أولاً على ما أقتدى به المسلمون الأول بالنبي (ص) في غار حراء قبل البعثة وفيما كان يقبل عليه ويأخذ به نفسه بعد البعثة وإبّانها .

لكن هذه الحياة ذات النزعة الزاهدة التي عاشها الرسول وأصحابه الأولون مالبثت بحكم أتصال العرب المسلمين بغيرهم من الأمم ذات الحضارة أن اختلطت فيها عناصر دينية وفلسفية تحوّل معها التصوف

الذي يمثل الحياة الروحية الاسلامية إلــى علم لبواطـن القلـوب ثـم إلــى فلسـفة روحيّـة بعـد أن كـان فـي أول عهـده تصفيـةً للنفـوس وتطهـيراً للقلوب . أي أن التصوف الإسلامي قدانطوى في تطوره على عنــاصر نظرية وعملية وروحيه تكشف دراستها عن قواعده في السلوك ومبادئه في الأخلاق ، ومناهجة في تذوق الحقـائق ومعرفـة الدقـائق . ولاسـيما ماكـان متصــلاً بمعرفـة الحقيقـة العلميـة أو الـذات الإلهيـة التـي يعدّهــا الصوفية المتفلسفون المنبع الفياض لكل ما يتجلى في الكـون مـن آيـات الحق والخير والجمال.

وعكفت على الحياة الروحيه طوائف شتى مـن المسـلمين وتسـمى كل فريق منهم باسم

١- تسمى أفاضل المسلمين بعد الرسول الله (ص) بالصحابة.

٢- تسمى من صحب الصحابة بالتابعين.

٣-تسمى من بعدهم باتباع التابعين

٤-تسمى من عنوابعد هؤلاء بأمور الذين بالزّهاد أو العبّاد أو النسّاك.

٥-ولما افتتن الناس بالدنيـا وظهـر الـترف بعـد اتسـاع ملـك المسـلمين سـمي المقبلـون علـى اللـه المنصرفـون عـن زخـرف الدنيـا وملاذهـا ومتعتها باسم الصوفية (١).

---

(١) راجع الرسالة القشيرية

وعند أواخر القرن الثاني للهجرة صار هذا الاسم عاماً يميز به السالكون طريق الله من خواص المسلمين عن غيرهم من عامة المتدينين وعن غيرهم من علماء الظاهر المشتغلين بالدين وللباحثين والمؤرخين القدامى، وللمتأخرين آراء مختلفة في أصل كلمة «صوفي» وأرجح هذه الآراء هو أن الصوفي نسبة إلى الصوف الذي اختص الصوفية بلبسه تمييزاً لهم عمن يلبسون فاخر الثياب ممن فتنتهم الدنيا، وهذا يعطينا رأياً جديداً في فهم بعض دوافع التصوف في الاسلام، وهو ردّ الفعل على الحياة المترفة اللاهية، وانغماس المجتمع في الملاذ، والركض وراء الحطام الزائل.

وللصوفي والتصوف تعريفات عديدة عرف بها بعض الصوفية انفسهم (١) وأبو علي الروز بادي يقول: الصوفيّ من لبس الصوف على الصفا، واطعم الهوى ذوق الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهج المصطفى.

ومن تعريفات التصوف قول الجنيد: التصوف تصفية القلب من موافقة البرّية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، واخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الابدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول في الشريعة.

---

(١) راجع التعرف على منهج أهل التصوف للكلاباذي

والتصوف في تكونه العلمي أحد قسمَيْ علم الشريعة الذي انقسم في تطوره إلى علمين: علم اختص به الفقهاء في الاحكام العامة والعبادات والمعاملات ويسمى بعلم <<الظاهر>> وعلم اختص به الصوفية وأهل <<الباطن>> ويشتمل على أحوالهم وأحكامهم في المراقبات والمحاسبات والرياضة والمجاهدة والاذواق والمواجيد(١) وغير ذلك مما يتصل ببواطن القلوب، ولذلك سمي هذا العلم بعلم <<الباطن>> ونظر الصوفية إلى انفسهم على أنهم أهل أرباب الحقائق، وأهل الباطن، ونظروا إلى العلماء والفقهاء على أنهم أهل ظواهر ورسوم، كما نظر الفقهاء إلى الصوفية نظرة سخط وإعراض كما يتبين من تاريخ الصراع بين الفقهاء والصوفية منذ القرن الثالث الهجري، ولقد أوذي في هذا الصراع كثير من الصوفية مثل ذي النون المصري، والحسين بن منصور الحلاج المصلوب، والسهروردي المقتول والنسيمي المسلوخ، ومحي الدين بن عربي.

ولكن الغزالي استطاع ببراعته، وحرارة ايمانه أن يحبّب أهل السنة بالتصوف، اذ جعل منه طريقاً ذوقياً روحياً للمعرفة اليقينية. والسعادة الحقيقية، وبالتالي اسمى من علم الكلام الذي لايزيل شكاً، وارفع من الفلسفة التي لاتحقق معرفة، ولاسعادة، ولذلك آثر الغزالي التصوف على غيره من العلوم لأن جميع حركات الصوفية من ظاهرهم وباطنهم هي عنده مقتبسة من نور مشكاة النبوة الذي ليس وراءه على وجه الأرض نور يستضاء به علماً أن التصوف الذي

---

(١) راجع كتابنا المكزون السنجاري ج٢ الأحوال والمقامات

انتهى على يد الغزالي إلى طريق المعرفة والسعادة. مخالف لطريق المتكلمين والفلاسفة، وقد اختلط في القرنين السادس والسابع للهجرة بعناصر كلامية وفلسفية فاصطبغت المواجيد والأذواق الصوفية، بصبغة الانظار والمذاهب الفلسفية، وكان من ذلك فلسفة صوفية كتلك التي تجدها عند السهروردي المقتول في حكمته الاشراقية، وعند ابن عربي في وحدته الوجودية وعند ابن الفارض في حبه الالهي ووحدته الشهودية، وعند ابن سبعين في وحدته المطلقة.

وجاء بعد هؤلاء الصوفيين المتفلسفين طائفة من الصوفية وقفوا بالتصوف عند حد الشرح والتعليق على باقي مصنفات المتقدمين، ومن هؤلاء عبد الرزاق القاشاني ١٣٣٨ الذي شرح فصوص الحكم لابن عربي والتائية الكبرى لابن الفارض، وعبد الغني النابلسي الذي شرح فصوص الحكم أيضاً، كما شرح ديوان ابن الفارض بكتاب عنوانه كشف السر الغامض.

وظهرت طائفة آخرى تأثرت بمذاهب المتقدمين، ووضعت مذاهبهم في صور جديدة أضيفت اليها عناصر طريفة كما فعل عبد الكريم الجيلي في كتابه <<الإنسان الكامل>> الذي تأثر فيه مذهب ابن عربي في وحدة الوجود، وكما فعل عبد الوهاب الشعراني في كتبه الكثيرة التي لخص فيها مذهب ابن عربي، ومذاهب غيره من الصوفية مثل كتابه <<اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر>> وكتابه الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، وكتاب الطبقات الكبرى.

وإلى جانب هذه الحركات الصوفية ذات الطابع العلمي والفلسفي كانت هناك حركات عملية تتمثل في الطرق الصوفية التي نشأت في القرن الثالث للهجرة، وظلت تظهر على مر العصور وحتى الآن، وقوامها الشيوخ الذي يلتف حولهم مريدوهم يسلكون طريق الله، على وجه يحققون فيه كمال العلم والعمل. ومن هذه الطرق الطريقة <<السقطية>> نسبة إلى السري السقطي، و<<الطيفورية>> نسبة إلى ابي يزيد طيفور البسطامي، و<<الجنيدية>> نسبة إلى ابي القاسم الجنيد، و<<الملامتية>> و<<القصارية>> نسبة إلى حمدون القصار، و <<القادرية>> نسبة إلى عبد القادر الجيلي، و<<الرفاعية>> إلى أحمد الرفاعي، و<<البدوية>> نسبة إلى أحمد البدوي.

والتصوف بما فيه من علم وعمل قد استقى مبادئه الأولى من مصادر اسلامية في مقدمتها القرآن الكريم، وسنة الرسول العظيم، لامن مصادر يونانية، أو فارسية، أو هندية، أو مسيحية كما يرى فريق من المستشرقين الذين يريدون أن يسلبوا الاسلام كل عطاءاته وفي كل المجالات.

وليس بيسير أن يدرس التصوف دراسة علمية موضوعية لأنه يقوم في قسط كبير منه على احساس ووجدان، وكشف والهام، وهذه لاندركها على نحو ما صورها المتصوفة أنفسهم، ولهم دراسات في الاحوال والمقامات شبيهة بالدراسات السيكولوجية، وإن أنكر بعض علماء النفس التصوف من أساسه، ومما يزيد التصوف صعوبة غموض ألفاظه، وتعقد عبارته، كما يلجأ المتصوفه إلى الرمز والمجاز

فتصبح لهم لغة شبه مستقلة لايفهمها الا الخاصة، ولقد أشار المكزون إلى ذلك

علم التصوف ليس يدرك بالإشارة والعبارة
إلاّبقلبٍ مخلص بالروح ملقيها اماره
فجلا اليقين الظّن عنه بحقه وجلا غُباره

وفيها تعبيرات أحياناً غير لائقة لاترضي أهل الظاهر مما جر على المتصوفة وأهل الباطن ايذاء وعنتاً.

وهناك اتجاهان متقابلان في نظر المتصوفة يذهب أحدهما إلى أن الله سام متعالٍ وعلى المتصوف أن يجد ويجتهد ويصفي نفسه، ويصعد مَرتبته حتى يصل اليه.

ويقوم الاتجاه الثاني على أن الحقيقة الأزلية كامنة في أعماق النفس، وغير منفصلة عنها، وكل هم المتصوف أن يتعمق ذاته كي ينفذ إلى الحقيقة الكبرى.

وتصوف الافلاطونية الحديثة يتمشى مع الاتجاه الأول، فهو تصوف يتدرج صاعداً. في حين أن بعض الفرق البروتستانتية تنحو المنحى الثاني، وتصوفها متعمق نازل.

ولكن مذاهب التصوف في اليهودية، والمسيحية، والاسلام، بوجه عام تنحو المنحيين وتأخذ بالاتجاهين، والله في نظرها جميعاً متعالٍ، ونافذ إلى أعماق النفوس، غير منفصل عنها، والوصول اليه من الداخل والخارج.

للتصوف في الجملة مسيحياً كان أو اسلامياً مراتب يبدأ المتصوف فيه بتطهير نفسه من الدنس والأقذار، والاهواء والنزعات المنحرفة، بحيث يصبح اهلاً للتجلي، وما التجلي الاشعور بمزيد من محبة الله، والقرب منه، وكلما قوي هذا الشعور اطّرد رقيّ النفس، حتى تحّس بوجود الله في قرارها، بل باتحادها به،'اتحاداً كليّاً. (ابن عربي- البسطامي) ولايسلم هذا التدرج من أزمات وصعوبات،قد يضل المزيد فيها، وييأس من رحمة الله، ويشعر بحزن ويأس، وربما كان هذا اختباراً، فإن نجا من محنته نعم بالبهجة الكاملة، والسرور التام.

ويمتاز التصوف المسيحي، برغبة تامة في خدمة الغير، وتعّرف خفايا نفوسهم، إلى جانب الاتصال بالله، وفي هذا مايبعده عن التصوف الهندي الذي ينحو منحى عدم الاكثرات بالغير.

ورغم أن متصّوفة المسيحيين يعتمدون جميعاً على الانجيل، وتعاليم الكنيسة ، فإنهم ينقسمون إلى فرق وطوائف ، تبعاً لبيئتهم، ومسلكهم في الحياة، ومن هنا كان التصوف البندكتيني والكرملي، والدومنيكي والفرنسيسكاني واليسوعي...الخ ولسنا بحاجة أن نشير إلى أن الرهبنة ضرب من التصوف، ولكنها تتميز فيما بينها أحياناً (١)

---

(١) من الموسوعة الميسرة بتصرف

المفترون على المكزون

وعلى التاريخ

١-الحسيني عبد الله	في كتابه الجذور التاريخية
٢-الدكتور عزت حسن	في فهرست مخطوطات الظاهرية
٣-أنور الجندي	في كتابه الشعوبية الجديدة

المنصفون المكزون

والتاريخ

١-الدكتور مصطفى محمود	في كتابه الوجود والعدم
٢-الزركلي	في كتابه الاعلام
٣-رجب البرسي	في كتابه مشارق انوار اليقين

١- الحسيني عبد الله

هذا الاسم والكنية مجهولان لدينا، فلم نقرأه كاتباً ولاشاعراً، ولا مؤرخاً، والذي يلوح لنا بل نجزم به إنه أسم مستعار كغيره من الكثيرين الذين يتخفّون وراء أسماء مستعارة لما يحسّون ويشعرون من فداحة مايعملون، وحماقة مايكتبون، وعواقب مايثيرون ، من الفتن، ويجترحون بحق وطنهم وأمتهم من الآثام!!

واننا على يقين، وصحة اعتقاد، أنه لم يقرأ المكزون، ولايعلم عن شعره وأدبه وتصوفه وشخصيته المميزة أي شيىء، وانما قرأ شيئاً مما كتبناه عنه ، فجاء تعليقه علينا، وعلى ماكتبناه نحن والدكتور أسعد علي متهافتاً لايحطّ من قيمتنا، وقيمة ما كتبنا عن المكزون، ولايرفع من قيمة ماكتب عنا.

كثيرون هم الذين يتصدون لنقد آثار الآخرين ، وجميل أن يتصدى النقد لكل الآثار الأدبية التي تطالعنا بها دور النشر، وأجمل منه أن يكون المتصدّي موضوعياً ونزيهاً، ولكن هناك من يدفعهم حبّ الظهور، وتَورّم الذات ، فكيف اذا اجتمع هذان وأضيفت اليهما النوازع النفسية الحاقدة من الذين لايرون الاأنفسهم ، ولايؤمنون الابأفكارهم، ولايختزنون في صدورهم الا الشحناء لمن لايشاركهم تفكيرهم، وما يرون ويعتقدون، وسنرى أكثر من نموذج من هؤلاء في ما سيأتي:

يشير هذا <<الحسيني>> في كتابه <<الجذور التاريخية>> الى قصة <<درة الصدف>> ابنة سعد الأنصار، وإلى تحريضها الغازي المجتاح

<<تيمور لنك>> على أهل الشام، والايقـاع بهـم، ويعلـم تاريخيـاً أن هـذا الغازي الغاشم أنزل بكل بلد حلهّا واحتلها أشأم النـازلات، وسـام أهلهـا الخسف والاذلال وتجـاوز فـي عملـه الوحشـي كـل الحـدود، وقـد يبيـح المدن، ويحرق المساجد - وهو المسلم كمـا يدعـي - ويبيـد كـل معـالم الحضارة فيها، ويقتل ويمثّل، ويبيح كل المقدسات والحرمات، ولكن مـا علاقة كل ذلك بالنصيرية؟ ماذنبهم اذا امرأة موتورة - هذا أن صحـت الروايـة حّرضـت غازيـاً بربريّـا متوحشـاً علـى مدينـة آمنـة مطمئنـة؟؟ ماعلاقة النصيرية اذا اتخذ هذا المجتاح من تحريض هذه المرأة وسـيلةً وذريعة للقتل والنّهب والتخريب؟ واتخذت هذه المرأة منه ذريعـةً وأداةً انتقام. مع أنه يقـول- أي الحسـيني نفسـه- أن سـعد الأنصـار هـو مـن أعوان الملك الظاهر.

وما علاقة النصيرية بنصـير الديـن الطوسـي وهـو وزيـر الخليفـة العباسي؟؟

ومـا علاقتهـم بهولاكـو المغولـي - التـتري- الـذي قتـل الخليفـة العباسي، واجتاح بغداد عاصمة الخلافة الاسلامية يومذاك؟؟

لاعلاقة ولاصلة للنصيرية - العلويين- بكل ذلك ، ولكن صاحبنـا بحاجة إلى تفسير ذلك الخزيان والخذلان لكيل التهم للأبريـاء ، وهـذه طريقة معروفة لدى الكثيرين من كتبة التاريخ قديماً وحديثا ً،

قصة درة الصدف- ان صح وقوعها - اتخذ منها السيد الحسيني تكأة ومنطلقاً ليقحم أسم النصيرية اقحاماً ليحملهم وزر وتبعات حـوادث تاريخيـة هـم منهـا بـراء، وبـرءآء، ولايسـتطيع- ولـن يسـتطيع -مهمـا

حاول وفحّص، ونقّب، وكد ذهنه وأتعب، وشرّق في التاريخ وغرّب، وصعد في الأرض وصوب أن يوثق أقواله. أو يسوق عليها أيّه دلالة، وهذا يدل القاريء - كل قاريء- على مدى نزاهة القصد، وحياد البحث، وأمانة التاريخ عند هذا المؤرخ، وليس لديه في هذه القضية من سند إلامدّعاه، وهذا ما أشار اليه المكزون، وسبق تدوينه في قوله:

ومن بحق أحق منا ومدّعانا لنا الدليلُ

ونجد أنفسنا مضطرين، وغير مختارين، لأن نضع أمام أنظار السّيد الحسيني، وأمام القراء بعض الأحداث التاريخية الموثقة بالزمان، والمكان، والأشخاص، وفيهم الخلفاء الملوك، والولاة، والقادة وكلهم رجال تجاوزواحدرة الصدف>الامرأة في الكيد لبني قومهم، ودينهم، لتحقيق أغراضهم، ولا يجهلهم السيد الحسيني ولكنه يتجاهلهم!!

١-معاوية بن أبي سفيان هادن هرقلاً عدّو العرب والمسلمين، لقاءَ دارهم دفعها الوالي المسلم من اموال المسلمين، ليتفرغ لحرب علّي بن أبي طالب خليفة المسلمين، وابن عم رسولهم(١)

٢-وعين ما فعله معاوية فعله عبد الملك بن مروان، ليتفرغ لحرب عبد الله بن الزبير (٢)

٣-وهذا عين مافعله هرون الرّشيد مع شارلمان عدوّ المسلمين في الاندلس

٤-لجأ قبجق المنصوري، إلى غازان ملك التتر، وزّين له اجتياح الشام، وفعل غازان ماأشار به عليه، وانهزم في المعركة سلطان مصر

---

(١) لتوثيق الأرقام (١) (٢) تراجع المصادر التالية: الطبري، البلاذري، الأدب الجاهلي لطه حسين وذيل الصفحة ٣٩ من الأدب الجاهلي

والشام، تلك المعركة المسماة بمعركة <<وادي الخزندار>> قرب <<سلمية>>

٥-في سنة ٧١٢ اتصل <<آقوش الأفرم>> والي دمشق، فطرابلس، بملك التتر <<خربندة>> والتحق به والي دمشق <<قراسنقر>> فأقطعه ملك التتر همدان، وأقطع قراسنقر مراغة، وعملا معاً على أقناع ملك التتر بالحملة على دمشق، وزينا له احتلالها.

وآقوش هذا هو الذي جهز حملة على بلاد كسروان في لبنان لابادة أهلها بعد أن أفتى له ابن تيمية باستحلال دمائهم، وأموالهم، وسبي نسائهم، واسترقاق ابنائهم، حتى وفي قطع أشجارهم، واتلاف زروعهم، وشارك في هذه الحملة <<الانسانية>> ابن تيمية بنفسه.

وهكذا انتهى الأمر بآقوش إلى الخيانة العظمى، وسفك دماء المسلمين!!

٦-وفي سنة ٦٣٨ تآمر <<الصالح>> اسماعيل مع الصليبيين ضد عمه الصالح نجم الدين أيوب، وتجهز مع الصليبيين لغزو مصر بعد أن أعطى الصليبيين قلعه الشقيف، وصيدا وقلعة صفد، وطبريا، وجبل عاملة، وسائر بلاد الساحل لقاء تعاونهم معه ضد عمه الصالح نجم الدين أيوب.

٧-وفي عام ٦٤١ جهز <<الصالح>> اسماعيل جيشاً شارك فيه صاحب حمص، وصاحب حماه، و انضم الجميع إلى المعسكر الصليبي في حصن عكا، وساروا إلى غزة لمحاربة الجيش المصري الذي انضمت اليه الجنود الخوازرمية.(١)

---

(١) المقريزي

يقول: المقريزي: أن الفرنج رفعوا الصليب على معسكر دمشق، وفوق رأس الملك المنصور صاحب حمص!!

وفي المعركة الطاحنة انحازت عساكر الشامّ إلى الجيش المصري ضد أمرائهم الخونة، وتم النصر للجيش المصري.

فهل يدرك السيد الحسيني كم كانت كثيرة ، وفاجعة، وواجعة خيانة الكثيرين من اشباه الرجال، ودرة الصدف، ونسأله: هل هولاء من النصيرية؟ ورحم الله الذين يخجلون!!

وعلق السيد الحسيني في ذيل الصفحة ٧٨ -٨٧ قائلا: يبدو أن بعض المثقفين ينسلخون من هذه المعتقدات لسخفها!! ويقصد مالفقه وزيّفه وأورده عن العلويين- بينما- والقول للحسيني - يلجأ بعضهم إلى صياغتها في قالب فلسفي تمهيداً لنشرها، والدعوة اليها، كما يتضح من المؤلفات التالية:

١-المكزون السنجاري لاسعد علي
٢-المنتجب العاني لاسعد علي
٣-المكزون السنجاري لحامد حسن
٤-مابعد القمر لعلي(؟) حيدر

ونحن بدورنا نسأله وبكل ماتقتضيه صيغة السؤال من إلحاح، والحاف، وتهذيب!!

١-من هم المثقفون الذين ينسلخون- على حد تعبيره-؟ واين هم

٢-اين هي السخافات التي اشار اليها؟؟
٣-لماذا لم يناقش- وبطريقة موضوعية هذه المؤلفات التي يحاول أصحابها صياغتها بقالب فلسفي تمهيداً لنشرها، والدعوة اليها؟؟

وعلق هذا <<الحسيني>> في ذيل الصفحة ١٤٨ قائلا: يقول النصيرية: بأن الخلق تم بفيض النور ونظرية الفيض هذه أوردها حامد حسن في كتابه المكزون السنجاري الجزء الثاني!!.

جاء في الجزء الثاني من كتابي المكزون السنجاري تحت عنوان المدرسة الاشراقية. الاشراق والفيض يعطيان معنى لغويا واحداً.

لم أقل محدداً، أو معتقداً أن الخلق تم بفيض النور، وانما أوردت اراء الفلاسفة في <<نظريةالفيض>> والاشراق، ومنهم افلاطون وأفلوطين والفارابي وابن سينا وابن عربي، وابن طفيل وابن سبعين، والسهروردي، فاذا لم ترضه آراء هؤلاء الفلاسفة من يونانيين واسلاميين فذلك له وراجع اليه.

ونستنتج من آرائه التي تدور في فلك مذهبي تقليدي ضيق، بأنه لايؤمن بمعطيات العقل، ولابالفلسفة بنت العقل، وانما مذهبه النقل- على علاته - بعيداً عن رقابة العقل، والعقل الذي امتدحه القرآن الكريم، واثنى عليه الخلاق العظيم، في ٤٠ آيه من آياته البينات، وانقسم الناس لذلك إلى قوم يعقلون وقوم يجهلون ولايعقلون.

واننا اذا قدسنا العقل لماورد في الكتاب الكريم، واحتكمنا اليــه فـي معضلات الفكر فلا يعني – والعياذ بالله – باننا ننكر أو نتنكر لصحيح النقل.. ولكن نشترط لصحـة النقـل التواتـر، أو أن ينطبـق علـى قـاعدة عامة من كليــات القرآن، أمـا أقـوال الرجـال – بعض الرجـال– فهـي عرضة للخطأ والصواب. وكل أقوال لاتدخـل أو تنطـوي تحـت كليـات القـرآن فمـردودة فـي رأينـا، وحسبنا مـا فـي تراثنـا مـن الاسـرائليات والأحاديث الموضوعة!!

ويقول في الصفحة ٧٤ قال القدماء (؟) هم اتباع نصير غلام علي بن أبي طالب لقد جاء بهذا الزعم نقلاً عن عبد الرحمن بدوي في كتابه مذاهب الاسلامين الجزء الثاني

واننا نسأله من هم القدماء الذين جعلوا لعلي بن أبي طـالب غلامـاً اسمه نصير فالمراجع التاريخية لم تورد هذا الاسم

وعلق في ذيل الصفحة ١٣٧ قائلاً: توجد مفهومات عند النصيريـة آخـرى للصيـام وجميعهـا تبيـح الطعـام والشـراب فـي نهـار رمضـــان. ويقول: انظر كتاب المكزون السنجاري تأليف حامد حسن ج٢

واجيب : دعوى بدون بينة، وصاحبها دعيّ ، وذكرني هذا القول بطريقة المستشرق لامنس اليسوعي الـذي درج فـي كتبـه عـن الاسـلام وخاصة في كتابه <<بنات النبي>> علـى طريقـة لـم يسـبقه إليهـا أحـد ، ولايبررها عرف ، ولاقانون ، ولاضمير، وهـي الاشـارة إلـى مصـادر غير موجودة مطلقاً ، وانما يوردها كذباً ليدعم رأيـه وليعتبرهـا القـراء وثائق!!

فهلا أشار صاحبنا إلى الصفحة التي ورد فيها ما يزعمه ليدفع عن نفسه تهمة التشويش ومظنة الافتراء.إن ارسال الكلام على عواهنه، وكيل التهم جزافاً، والعقوبة بلا جريرة كل هذا تعودناه من أمثاله عبر التاريخ قديماً وحديثاً، وهنا نجد انفسنا مساقة للاشهاد بقول الشاغر المكزون

قد بدت البغضاء منهم لنا　　كما لهم منا بدا الحب

وما لنا الا موالاتنا　　لآل طه عندهم ذنب

هذا ما قاله الشاعر في مطلع القرن السابع الهجري، وهذا مانردده نحن في مفتتح القرن الخامس عشر الهجري، وما أشبه الليلة بالبارحة، فتاريخ هذه الأمة ثابت متمرد على حركة الحياة. والزمن.

٢- أنور الجندي

وهذا كاتب بليغ العبارة، واضح الأسلوب، صحيح اللغة، واسع الاطلاع، لكنه مشدود العاطفة كأقوى ما يكون إلى الماضي، بكل ماتعنيه لفظة الماضي فكراً وتاريخاً وثقافة ودعوةً وهذا لايعيبه، لكنه يتنكر- وبعناد واصرار- لكل عطاءات الحاضر، والحياة المعاصرة، ولايرى في هذا الحاضر ما يغني الفكر ، أو يثري الثقافة ، أو يترف ذوق الدارسين ، وطالبي المعرفة.

ينكر ويتنكر ويعادي ويخاصم الأدب الحديث بكل الوانه ، شكلاً وضوعاً ، ويرى فيه بعثاً وتجديداً وامتداداً للشعوبية !!

يرى في ادونيس ، وبدر شاكر السياب ، ونازك الملائكة – وهم رادة وقادة الشعر الحديث – المثل الأعلى للشعر الشعوبي ، والفكرة الشعوبية العنصرية .

يرى ويجزم بما يرى ، ويؤمن أن أدونيس ينشر مبادء الثورة القرمطية وهي : العقل قبل النقل ، والحقيقة قبل الشريعة ، والابداع قبل الاتباع ، ويتابع قائلاً : ولاندري من أي كتب القرامطة أستقى أدونيس هذه المباديء ، اذ ليس لهؤلاء الهمج (!!) ولا لأبناء عمهم اتباع الخصيبي كتب معروفة ، أو سرية !! (١)

---

(١) أنور الجندي المصري الشعوبية الجديدة ص١٧١

ونسأله : اذا لم يطّلع – وهو الواسع الاطلاع – على كتب لهـؤلاء << الهمج >> ولا لأبناء عمهم اتباع الخصيبي لا معروفة ، ولا سرية ، ، فكيف عرف أن أدونيس يستقي مباديء الثورة القرمطية عقلاً وحقيقة وابداعاً ، لا نقلاً ولا شريعة ولا اتباعاً ؟؟ .

واذا ظل مصراً على أنه يجهل من أين استقى أدونيس مباديء الثورة الفكرية ، فإننا نحيله ونأمل أن يأخذ بهذه الاحاله – الى رسائل اخوان الصفا ، والكرماني والسجستاني ، والمكزون السنجاري واضرابهم من الفلاسفة الالهيين ، وبعد ذلك يتضح له ويتحقق عنده من هم << الهمج >> ومن بنو عمهم !! .

وتصحيحاً لهذه الآراء الساذجة التي يعيش عليها السيد الجندي وأمثاله ، ولا ترتفع ثقافتهم إلى ما سواها ، نورد له ، ولهم لمحة من أفكار << اخوان الصفا >> تظهر النزوع الانساني الشامل الجامع القائل بوحدة الأديان والشرائع غايةً وهدفاً لسعادة الانسانية ، وهي النظرية التي حاولها ابن الفارض ، وابن عربي وامثالهما ولكنهما لم يصلا بها إلى ما وصل اليه اخوان الصفا من عمق النظرية،وسعتها، وشمولها ، وانطباقها على الكتاب الكريم – القرآن – وروح الاسلام .

قل آمنا بالله ، وما أنزل الينا ، وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون(١) وتعتبر

---

(١) آل عمران ٨٤

هذه الآية شعاراً ، ومبدأ عقائدياً لاخوان الصفا .

لقد نادوا بوحدة الأديان ، وقالوا : ان غرض الأنبياء عليهم السلام وواضعي الشرائع والنواميس جميعاً هو غرض واحد وان اختلفت شرائعهم ، وسنن مفترضاتهم ، وازمان عبادتهم ، واماكن بيوتهم ،وقرابينهم وصلواتهم ، كما ان للأطباء كلهم هدفاً واحداً، وقصداً واحداً في حفظ الصحة الموجودة ، واسترجاع الصحة المفقودة، وان اختلفت علاجاتهم ، وهكذا غرض الأنبياء ، وغرض جميع واضعي النواميس الالهية من الفلاسفة والحكماء (١)

فالتوارة والانجيل والقرآن وغيرها من الكتب الدينية عندهم سواء ما دام الرب الخالق الرازق واحد، فلا حاجة للاختلاف في الآراء والمذاهب والأديان ، لأن المقصود بهذه الديانات واحد ، وهو التوجه الى الله ، ومن أجل ذلك فهم يعتقدون ان أهل الأديان يقتتلون طلباً للملك والرئاسة .

ووصيّتهم الكبرى لاتباعهم : أن لايعادوا علماً من العلوم ، ولا يهجروا كتاباً من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأيهم يستغرق كل المذاهب(٢)

---

(١) الرسالة ٦

(٢) الرسالة ٣

وهذه الآراء على صحتها ووضوحها ، لا ترضي الاستاذ عمر الدسوقي ، ويابى الا ان يستدل منها، بأنهم يلبسون لكل حالة لبوسها ، ويظهرون الموافقة لأصحاب الأديان الأخرى لاستدراجهم الى مذهبهم(١)

ويلتقي الدكتور محمد احمد الخطيب مع الأستاذ الدسوقي فيقول : ان هدف اخوان الصفا النهائي هو محو الأديان والوقوف على اطلالها(٢)

ومن أقوال الشاعر المكزون وسبحاته الصوفية ، ونظرته الشمولية التي تلتقي مع نظرية اخوان الصفا قوله :

ولا ارى في الكون شخصاً واحداً يهوي هوىً الا وبي فيه اقتدى
لأن داري لم تزل دائرةً تجمع من ضل السبيل واهتدى
وكل شيء خارج عنها ، اذا حققته رأيته منها بدا !! (٣)

هذه النظرية التي تلف الانسان ، والكون بالحب الالهي ، وتنير بصيرة العارفين بضياء المعرفة يستحيل على النفوس المظلمة ان تنعم بأشعة نورها !!

هذا ، ولايهمنا ان يختلف السيدأنورالجندي المصري مولداً وموطناً مع أدونيس ، ودعاة الشعر الحديث ، والقائلين بالثابت

---

(١) اخوان الصفا لعمر الدسوقي ص١٠٦

(٢) محمد حمد الخطيب الحركات الباطنية في الإسلام ص١٨٥

(٣) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطتا الظاهرية والاسكوريال

والمتحول في الفكر والشعر ، فهذا ليس من موضوع كتابنا ، ولكن الذي يهمنا ويعنينا هو قوله : ان الامامية الصوفية الباطنية التي يقول بها أدونيس جاء بها الجنبلاني الايراني المتطرف ، وربطها جذرياً بالتلمود ، وحمل اليهم التجسيد والتثليث (١)

ونقول : هذا يدل على جهل فاضح في الأديان فالعقائد المربوطة جذرياً بالتلمود لا تتفق مطلقاً مع فكرة التجسيد والتثليث المسيحية ، ولقد صلب اليهود المسيح عندما اشاع تلامذته انه ابن الاله المتجسد ، وأحد اقانيم التثليث !!

وأخيراً يقول السيد الجندي : ان شاعرهم – شاعر ابناء عم الهمج – الحسن بن مكزون السنجاري هو شاعر تافه ، مسخ شعر ابن الفارض !! (٢)

همج ، تافه ، ماسخ ، مسخ شعر ابن الفارض هذه الكلمات لا تدل على نزاهة الباحث وحياده ، وخاصة على اخلاقيته ، ولا تجعل القاريء مطمئناً الى ما يقوله ويقرره !!

ولعل خير رد على مزاعم السيد الجندي وخير وثيقه نضعها بين أيدي القراء ، والمثقفين منهم خاصةً هي عقد مقارنة بين بعض شعر المكزون ، وشعر ابن الفارض ليرى القراء اين هي << التفاهة >> التي يراها السيد الجندي ، ويحكموا على مدى جدّية بحثه ، وعقلانيته

---

(١) الشعوبية الجديدة أنور الجندي ص١٧٤

(٢) الشعوبية الجديدة أنور الجندي ص١٧٤

وموضوعيته ككاتب ، ومدى فهمه للشعر كأديب ودعوته للاصلاح كمسلم وانسان !!

ا- قال سلطان العاشقين عمر بن الفارض (١)

١- أبرق بدا من جانب الغـــور لامـعُ أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقـــعُ؟؟

٢-أنارالغضا ضاعت وسلمى بذي الغضا أم ابتسمـت عمـا حكتـه المدامـــع؟

٣-انشر خزامي فاح أم عرف حاجـــر بأم القرى؟ أم عرف عزة ضائـــع؟

٤-الا ليت شعـري هل سليـمى مقيمـة بـوادي الـحمـى حيث المتيـم والـــع؟

٥-وهل لعلــع البـرق الهتـون بلـعلـع وهل جادهـا صوب من المزن هامـع؟

٦-وهل أردن مـاء العـذيب وحاجـــر جهـاراً، وسر الليل بالصبـح شائـــع؟

٧-وهل قاعة الوعساء مخضرة الربـــى وهل ما مضى فيها من العيش راجـع؟

٨-وهل بربـى نجـد، فتوضـح مسنـــد اهيـل النقـا عمـا حوتـه الأضالـــع؟

٩-وهل بلـوى سلـع يَسـل عن متيـــم بكاظمـــة ماذابـه الشـوق صانـــع

١٠-وهل أثلات الرند يقطف نورهـــا وهـل سلمـــات بالحجـاز يوانــــع؟

ويقول المكزون (٢)

١-مرابـــع سُعدى للعيون مراتـــع وفيهـا لآسـاد العـرين مصـــارع

٢-مرابع تخشى النائبات ربوعهـــا وترجو بهـا الأمن القلـوب الـجوارع

٣-بهن شموس الحسن تمسي غواربـاً وفيهـن أقمـــار السعـود طوالـــع

٤-عصيت نهى الناهي عليهن طائعـاً لأمر الهـوى والـصبّ عـاصٍ وطائـع

٥-وواخيت فيهـن الصبابــة يافعـــاً وشبـتَ وتبريــــح الصبابـة يافـــع

٦-وجامعة الاحسان والحسن من بهـــا فوأدي للأشجـان والحــزن جامــــع

٧-لبرق الثنايا من عقيق شفاههــــا شجتـــني بـروق بالعقيـق لوامــــع

٨-اذا شمته عن مزنة من رضابهــــا وشحـت به سحـت عليـه المدامــــع

٩-واعذب ما يستعذب الصب نازحـاً اذا وعدتـــه بالدنـــو المطامـــــعُ

١٠-يعاودني بالهجـر طيف خيالهـــا وانـــي بطيف الاخيليـــة قانـــــعُ

---

(١) ديوان عمر الفارض

(٢) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطتا الظاهرية والاسكوريال

المقارنه:

البحرواحد: الطويل.

القافية واحدة: العين.

الموضوع واحد: الغزل الصوفي.

أين يتلاقى الشاعران واين يتفاضلان؟؟

اعتاد شعراء الغزل الصوفي الروحي كغيرهم من شعراء الغزل الحسي المادي أن يذكروا مواقع وأمكنة من الأرض والبلاد كان لهم بها لقاء أو وداع مع من يحبون، وقلما يخلو شعر المتصوفة من هذه الظاهرة

-ظاهرة الأماكن التي تثير الذكريات – فماذا في هذا <<النموذج>> من شعر ابن الفارض من ذلك؟؟

١-في الواقع لقد أسرف ابن الفارض في ذكر وتعداد الأمكنة حتى أصبحت لديه غاية بحد ذاتها، مع انها في طبيعة هذا النوع من الشعر وسيلة لايقاظ الذكرى وتجديد الحنين.

في كل بيت من هذه الأبيات العشرة نجد ذكراً لأحد الأمكنة فهناك: الغور، الغضا، حاجر، أم القرى، وادي الغضا، لعلع، العذيب، قاعة الوعساء، نجد، توضح، النقا، سلع، كاظمة، الحجاز أي ١٥ موضعاً في ١٠ أبيات.

٢-ذكر الحبيبة ٤ مرات باربعة أسماء: ليلى سلمى، عزة، سليمى بصيغة التصغير للتحبب، ومن المعروف أن المتصوفة يشيرون بهذه الاسماء إلى الذات الالهية (نمط باطني)

٣-كل بيت من هذه الأبيات يبدأ باداة استفهام، وربما وردت هذه الاداة في البيت الواحد أكثر من مرة حتى بلغت ١٨ مرة في عشرة أبيات

والاستفهام أسلوب انشائي لايقرر أمراً، ولايصدر حكمـاً، ولايقال لصاحبه أنه كاذب. ولاصادق؛! كما قرر البلاغيون!!

٤-لقد شغل الشاعر بالتهالك والالحاح والتتبع لتعداد الأمكنة، كما أوضحنا- عن أن يأتي بصور شعرية ملونة معبرة متعددّة ذات معان جديدة، يقتضيها شعر الغزل الصوفي الذي تشترك فيه الصور المادية الحسية بصور الصبوات الرّوحية.

٥-مهما أجهدنا أنفسنا وتمحلنا لم نستطع أن نستخرج من هذه القصيدة- من هذه الابيات النموذج- غير هذه الأغراض المحدودة التقليدية التي اعتاد الشعراء- كل الشعراء- أن يلموا بها!!

فهل المكزون اقتصر على هذه الأغراض؟ أم قصّر عنهـا؟ أم زاد عليها؟

١-توافق الشاعران-كما ذكرنا- في البحر والوزن والقافية والموضوع، وهذه الموافقة والمطابقة شرط أولي واساسي في <<المعارضة>> الشعرية

ولفظة <<المعارضة>> تحمل معنًى لغوياً غير معناها السياسي، وعارضه: أي جاء بشعر على <<عروض>> شعر آخر

٢-لم يسرف الشاعر المكزون بذكر الأمكنة كما فعل نظيره ابن الفارض، وانما اكتفى بذكر العقيق، وجاء ذكر العقيق تبعاً لصفة من صفات الحبيبة وهي الشفاه الحمراء كالعقيق (البيت٧) حيث<<طابق>> بين العقيق (الكثبان الحمراء من الرمل) وشفاه محبوبته وبين البرق، وبريق ثناياها اذا ابتسمت

٣-استعاض عن الافاضة بذكر الأمكنـــة بمعنـى شـامل جـامع <<مرابـع سعدى>>

٤-لم يكثر من اسماء ربات الخدور(وربات الخدور كنايـة عـن الـذات العلية عند المتصوفة) واكتفى باسم واحد هـي<<سـعدى>> وبصفـة دالـه على الموصوف وهي <<الأخيلية>> والأخيلية هي ليلى.

وليلـى الاخيليـة شـاعرة جاهليـة أدركـت الاسـلام وكـانت محبوبـة الشاعر الفارس توبة ابن الحميّر ويقول فيها:

ولو أن ليلى الأخيليــة سلمـــــت　　علـــي ودوني جنــــدل وصفائــــح

لسلمت تسليـــم البشاشـــة أوزقـــا　　اليها صدى من جانب القبر صائح

والشاعر المكزون كنّى باسم <<ليلى>> عن الذات العليـة كـالمتصوفين، ثم نقل الإسم العام إلى إسم خاص، والمطلق إلى مقيد، وهذا ضرب من التفنن في الشعر لم يجاره فيه أحد!!

٥-الصور عند المكزون ملّونة ومتعددة الالـوان تتجـدد فـي كـل بيـت، فمرابع سعدى مصارع الآساد، تخشاها النائبات، ويـأمن فيهـا كـل قلـب جازع، وشموس الحسن واقمار السعود تتناوب فيها الطلوع والغـروب. وسعدى جامعة الحسن والاحسان (وأحببْ بهذا الوصـف) وقلب الشاعر جـامع للاشـجان والاحـزان، وهنـا نجـد نوعـاً مـن المطابقـة المعنويـة مطلوبة بلاغياً .

والصبابة وشاعرنا تآخياً منذ كان يافعاً ، ولكنه شاب والصبابة في قلبـه ظلـت شـابة وفـي يفعهـا ، واليفـع واليفاعـة أول الشـباب وشـرته واتقاده

ونكتفي بهذا القدر من الاشارة إلى وفرة الصورعند المكـزون فـي شعره، هذه الصور يفتقر اليها شعر ابن الفارض ونترك الحكم للقارىء الثقيف الذي يعي ويدرك ويقدر قيمة الشعر وفنيّته، وسعة آفاقه، وتعـدد صوره والوانه، ومدى اشراقه، وانطلاقه، ليرى مدى صحة حكم السـيد الجندي على شعر المكزون وهل هو – كما زعم– مشوه وتافـه، وكمـا أملى عليه<< حياده>> وهل شوّه شعر ابن الفارض؟؟

ولولا افراط السيد الجندي بالتجني على هذا الشاعر لكنا في غنـى عن كل هذه المقارنات

النموذج ب:

قال سلطان العاشقين عمر بن الفارض

١–سائق الأظعان يطوى البيد طي	منعمـاً عرج على كثبـان طـــي
٢– وبذات الشيح عني إن مـــرَرْ	تَ بحيّ من عُريب الجزع حَيْ
٣– وتلطف وأجر ذكري عندهـم	علّهـم إن ينظروا عطفاً علـَيْ!
٤– قل تركتُ الصبّ فيكم شبحـاً	مالـه ممّـا بـراه الشـوق فـــَيء
٥– خافيـاً عن عـاذلٍ لاحٍ كمـــا	لاح في بُرديْه بعد النشرطــــي
٦– صار وصف الضر ذاتياً لــه	عن غنـــاء، والكلام الحـيّ لـي
٧– كهـــلال الشـك لـولا أنــــه	إن عينـي عينــه لـــم تتــــأي
٨– مثل مسلـوب حيـاة مثـــــلاً	صـار فـي حبكـم مسلوب حــــي
٩– مسبلاً للنـأي طرفـاً جـــادَ إن	ضنّ ضوء الطرف إذ يسقط خي
١٠– بين أهليـه غريبـاً نارحـــاً	وعلـى الأوطـان لـم يعطفـه لــيْ

وعارضه المكزون قائلاً :

١- شاغل القلب هوى عذب اللُّمي	عن هوى ليلى وعن حبّ لِمَيّ
٢- بدر تمّ طلعةُ الشمس- لما	لاح من غرته في الحسن- فَيْ
٣- وإذا ماعمها منه سَنَى	تغتدي كالخال في وجه السمي
٤- ساحر الأجفان يحكي أسداً	وغزالاً ومهاة وظُبَيْ
٥- ذو وعيد بالقلا يخلفه	منه وعد باللقا ما فيه لَيْ
٦- قلتُ للائم فيه بالرُّشا	كيف أسلو عن هوى هذا الرُّشي
٧- وإلى أي هوىً أبغي تُرى	حِولاً ماعشت عن هذا الهوَيْ
٨- وهو لي فوق وتحت وورا	وأمام وجليس عن يَدَيْ
٩- وله مني ولاء وبَرَاً	في أباء حبه من أبوي
١٠-ولما فيه لقلبي شفّني	من لُمى فيه شفاء ودوي (١)

قلنا إن كتابنا هذا غير مخصصّ للمقارنات الشعرية ونقدها وتحليلها وإنما همنا من إيراد شعر المكزون معانيه الصوفية، والمقاصد الفقهية، والمذهبية لذلك فإننا نقتصر على المقارنة بين النماذج الباقية من شعر الشاعرين على النظرة الشاملة تحاشياً من التبسيط والأسترسال والإطالة.

يبدأ ابن الفارض قصيدته "اليائية" باستهلالة تقليدية "سائق الأظعان" ويدرج على طريقته بذكر الأماكن، معتمداً الجناس اللفظي- البديعي- طي، كثبان طي، وذوات الشيح، وعريب الجزع، وحيّ الموطن، وحيِ الثانية من التحية،

---

(١) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطتا الظاهرية ومصورة الاسكوريال

وتأتي لفظتا تتأي، وخي، اللتان تلجئانك إلى المعجم

وفي كل الأبيات يكتفي بوصف سقمه، وشوقه ولا يتعدى ذلك.

والمكزون يجاريه في أستعمال الجناس اللفظي البديعي التام والناقص، عذب اللميْ تصغيرلمى: أي الريق ولكنه لايبدأ بالتعبير الجاهلي كما بدأ ابن الفارض ولا ترد عنه لفظة غريبة مطلقاً، بل ألفاظ معبرة، ومعان واضحة، وأسلوب سلس،

ابن الفارض جاء ببعض الألفاظ الغريبة كما أشرنا، وجاءت بعض أبياته معقدة، أقرأ عجز البيت السابع. وكذلك البيت التاسع فهذه المعاني التي ساقها لا تلج إلى فهم القارئ والسامع بيسر وسهولة، بل تحتاج إلى جهد، وأعمال روية، ومراجعة معجم.

وفي حين يقتصر على وصف ذاته، وما يعانيه نجد المكزون يصف محبوبه "شاغل القلب" ويصف حبه له، ونراه يثب وثبة صوفية شمولية فإذا بـ "شاغل قلبه" محيط بالجهات الست التي لايستطيع حيّ الخروج من دائرتها البيت الثامن.

ج- يقول ابن الفارض:

١- هُوَ الحب فاسلم بالحشا مالهوى سهل	فما اختاره مضنىً به وله عقل
٢- وعش خالياً فالحب راحته عناً	وأوله سقم ، وآخره قتل
٣- ولكن لدي الموت فيه صبابة	حياة لمن أهوى علي بها الفضل
٤- نصحتك علماً بالهوى والذي أرى	مخالفتي، فاختر لنفسك مايحلو
٥- فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به	شهيداً والا فالغرام له أهل

٦- فمن لم يمت في حبه لم يعش بـــه ودون أجتناء النحل ما جنت النحـل

٧- تمسك باديال الهوى، واخلع الحيا وخل سبيل الناسكين وإن جلـــوا

٨- وقل لقتيــل الحــب وفيت حقــه وللمدعـي هيهات ما الكحل الكحـل

٩- تعرض قوم للغرام، وأعرضـــوا بجانبهـم عن صحتي فيه، واعتلـــوا

١٠-رضوا بالأماني وابتلوا بحظوظهـم وخاضوا بحار الحب دعوى فما أبتلـوا

وعارضه المكزون قائلاً (١)

١- سوى حبكم يسلى وغيرى له يسلو وأني يرجى البعــد من فاقــه القبـل

٢-واين ترى عنكم يرى الصب مذهبـــاً ولا أين من معنـــى جمالكـــم يخـــلو

٣- ولا وولاكم لم أجد منـــه خاليـــاً ويستره عمـا لكـم عنده الجهـــل

٤- ولا صامتاً إلا وقد راح ناطقـــاً وفـي صمتـه آيـات أحسانكـم يتلـو

٥- وليس على شيء من العقل واجـد بكـم، ولـه باللوم عن قصدكم عقـل

٦- ولاواجد بالعقل باطن حسنكـــم وكيف يرى بالعقل من ستره العقـل

٧- ولست كاشتـات المحبيـن فيكـم وارخص ما عندي لكم عندهم يغلـو

٨- وفي حبكم أن عاف غيري سقامـه فأعذب ما يحلـو لقلبـي هـو القتـل

٩- وبي تضرب الأمثال للناس فيكـم ولـي مثل فيكـم وليس لــه مثـــل

١٠- وسركم في الكل سارٍ وأنمـــا علـى كل قلب ضل عن فهمه قفــل

فــي هــذا النمــوذج يتقــارب الشــاعران بــايراد المعــاني الوجدانيـــة، والإشارات الصوفية، والصبوات الروحية، لكن المكزون يتفوق عليـه بتلك النظرة العرفانية والفكرة التقريرية التي يتضمنها البيت العاشر.

---

(١) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطتا الظاهرية ومصورة الاسكوريال

وسركـم فـي الكلّ سـارٍ، وإنمـــا   على كل قلب ضل عن فهمه قفـل

فالسّر الساري في الوجود هو المشكلة الصوفية الكبرى، وعنها ومنهـا نشأ القول بالحلول، والأتحاد، والوحدة، وهذه هـي الحـال عنـد الجيلـي، وابـن عربـي، وابـن الفـارض واضرابهـم مـن المتصوفـة كالبسـطامي والسهرودي والنسيمي.

أما المكزون فيرى في "السـرا لسـاري" فـي أعيـان الوجـود جـلال "القيومية" – قيومية الذات– على كل الذوات، قيومّية أحاطة ومدد، لطفاً من الذات الكلية ورحمة، سريان "أشراق" لاحلول، كنور الشـمس الـذي يعطـي الأحيـاء مـن الأنسـان والنبـات أستطاعة النمـو والحيـاة يقـول المكزون:

منفـــردٌ منـــزّةٌ مجـــــــرّدٌ   عن الأسامي والصفات والصـور
جلّ عن التحويل والحلول فـــي   الأين، وعن هُجر مقال من هجـر

أما ابن الفارض فيقول "بحلول" الله فيه، "وباتحاده" بالله، بـل يـرى أنـه الله وينفي الاثنينية والـي القـراء قولـه الواضـح الصريـح الـذي لايقبـل التأويل: جاء في تائيته:

متى حدت عن قـولي "أناهي"أو أقل   و حاشـــا لمثلي أنهـــا فـيّ حلّت

أنه بنزه نفسه أو يترفّع عن القول بإن الله حالّ، أويحلّ به، لأنه هو الله "أنا هي" ويستفهم مستنكراً متى حدثتُ أو ملتُ عن قولي: أنا هي؟؟ وفي قوله هذا تجاوز كل شطحات المتصوفة.

ويشير المكزون إلى تخبطّ ابن الفارض في اعتقاده قائلاً :

ولست كمن أمسى على الحب كاذباً	مضلاً لأصحاب العقول السخيفة
يمين على الجهال من عصبة الهوى	بنسبته في الحب من غير نسبة
ويوهم وصلاً من سليمى ، وقد رمى	به التيه عنها مبعداً بالرميّة
ويزعم طوراً انه عين عينها	وينكر طوراً انها فيه حلّت
ويمسي لها عبداً بدعواه في الهوى	ويصبح مولاها بغيرمزية
فيجمع ما بين النقيضين جهله	وذاك محال في العقول الصحيحة
ويعدل عن عدل الهوى بادعائه	اتحاداً لاعيان الوجود الكثيرة
وكيف يصح الاتحاد ؟ وشاهد الـ	ـعيان على الآضداد بعض الأدلة

وما أبدع وأروع وأكمل وأجمل وأحق وأدق وأصفى وأوفى قول المكزون في تحديد علاقة الصوفي بربه :

ولي ولها عند الظلال تواصل	بغير مزاج . والجسوم تراب

والظلال اشارة إلى << الأظلة >> أو نظرية << الذرو >> أو <<الذر>> المعروفة عند المتصوفة والتي يرون ان القرآن الكريم أشار اليها في الآية : واذ اخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا : بلى ... وأخذ الميثاق تم على الارواح قبل

اسكانها الأشباح اي الاجسـام ، كمـا جـاء لـدى المفسرين ولذلـك يقـول المكزون : ان << تواصله >> منذ الذرو الأول تم بـالروح ولكـن بـدون << مزاج >> لتفرد الذات عن الذوات ولم تكن الاجسام يومئذ الا ترابا.

وجاء لأمير المؤمنين قوله والمراد به الله : يا قريبـاً مـن الأشـياء بلا ملامسة وبعيداً عنها بلا مباينة ، لست في الأشـياء بوالـج ولا عنهـا بخـارج وهـذا هـو المعنـى الـذي اشـار اليـه المكـزون وسـماه << السـر الساري >>

وبعد هذا كله ، هل يسمح لنا السـيد الجنـدي أن نقـول : ان حكمـه على شعر المكزون لم يمله العقل ، ولا الدراسة المعمقة ، ولا النزاهـة المطلوبة ، ولا الواقعية المرغوبة، وإنما املته العاطفة المشبعة بـالفكرة <<الثابتـة>> وأن هـذه الأحاسـيس العرفانيـة التـي رآهـا <حتافهـة>> هـي جذبات روحية ذوقية.

لانستطيع نحن ولا هو منها دنـواً، ولا اليهـا سـمواً، ولا نمتطـي آفاقهـا علواً.

كيف يرجى الصلاح من أمر قوم ضيعوا الحق فيه أي ضيـاع؟

فمطـاع الكـلام غيـر سديـــد وسديـد المقـال غيـر مطـاع

الدكتور مصطفى محمود والمكزون

من أكبر المؤلفين المعاصرين عطاء، لم يدع لوناً من ألوان الثقافة المعاصرة ولا ضربا من ضروب المعرفة والأدب إلا تناوله بحثاً، وخاض فيه توثيقاً وأبداعاً.

لقد حفلت المكتبة العربية بما رفدها وأثراها، وزهت بما أترفها وأغناها وكتابه التاسع والأربعون الموسوم بـ "الوجود والعدم" وهو- كما يدل عليه أسمه- ذو طابع فلسفي يتناول أغرب وأعوص المسائل الفلسفية ذات الطابع الميتافزيقي ومن وجهة نظر الدين الإسلامي في مجاله الصوفي وقد قسمه إلى خمسة فصول:

١- التعرف إلى ملك الملك.

٢- الوجود كله لله.

٣-- توحيد أهل الأسرار.

٤- الوجود والعدم.

٥- السير إلى الله.

وقد تناول في بعض فصوله "المكزون السنجاري" مدللاً على تفوقه في العرفان، وتذوقه لرحيق الحياة الروحية الصوفية، وإلى رقة شعره، ودقة معانيه، وإلى سموّ أشاراته ورموزه العرفانية، والميز التي ينفرد بها عن كبار متصوفة الإسلام كأبن عربي والبسطامي، والجيلي والنابلسي وابن الفارض وأضرابهم.

ويقول أي الدكتور محمود عن ابن عربي عندما استعرض معنى بيتيه التاليين:

فاعطيناه ما يبدو به فينا، وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً بإياه وإيانا

إن هذا غرور ودلال عجيب حيث يجعل نفسه مقاسماً لربه في عمليه الخلق، وهي شطحة فيها دلال وأدلال.

ونورد هنا بعض الفقرات من كتابه "الوجود والعدم" حيث يفيض بعرض بعض آراء الشاعر المكزون، وشيئاً من شعره ومصادر عرفانه وتصوّفه، وكيف يفلسف هذه المعرفة، ويدعم هذه الآراء، ويجلو غرائب هذا التصوف.

نورد هذه الأقوال لنزيد القراء والباحثين أطلاعاً على مكانة المكزون لدى العلماء الإلهيين، والشعراء المتصوفين، وأقتناعاً بخلل أحكام بعض الباحثين كالسيد أنورالجندي، ومن يدلج على دروبه، ويمتح من قليبه، وأخص منهم الدكتور عزت حسن قيم المكتبة الظاهرية، والذي بلغ به الأستخفاف بالآثار الأدبية وأصحابها درجة لم يتورّع معها من القول عن ديوان المكزون: إن أكثره "تخليط" في مذهب النصيرية (١)

---

(١) فهرس المكتبة الظاهرية للدكتور غزت حسن

كنت أود أن أفرد باباً خاصاً لمناقشة الدكتور عـزت حسـن وتفنيد آرائـه، أو رأيـه فـي المكـزون السـنجاري وشـعره. ولكنـي هنـا أكتفـي بالقول: إن أقوال العارفين تبدو – وربما لأول وهلـة – لغير المختصين غريبة، أوصعبة المنال، وفي هذه الحال يفرض علينـا الأدب والسـلوك الأخلاقـي أن نتهـم مقدرتنـا وعجزنـا عـن الأحاطـة بمراميهـم، وجهلنـا بمقاصدهم العصية على أفهامنـا، وقديمـاً قيـل: الأنسـان عدومـا يجهـل. وفاقد الشيء لايعطيه.

فرق كبير بين العلم والمعرفة، كلاهما يبحث في الكون، لكن العلم يبحث في الأشياء المتعددة، أما المعرفة فتبحث في الواحد، ولهذا كـانت وسائل العلم المسطرة والمجهر، والحـواس والتحليـل العقلـي، ووسـاعل المعرفة القلب والبصيرة والذوق والوجدان.

أن المعرفة لايمكن ضرب مثال تقريبي لها، ولا تمثيلهـا بعبـارات وكلمـات والأسـرار النهائيـة لايجلوهـا أجتهـاد فكـر، ولايجيـب عليهـا إلاكشف الهي، أو علم لَدُني.
ولهذا المعنى أشار الشاعر المكزون في أحدى قصائده.

وسركـم في الكون سارٍ، وأنمـــا على كل قلب ضلّ عن فهمه قفلُ

فلـوا أبصـر المحجوبـون جـزءاً مـن الحقيقـة لتغيـر حـالهم، وأنكسـرت أقفالهم، وأنكروا أقوالهم!!

قال الدكتور مصطفى محمود: (١)

هل هناك ماسوى الله؟؟

على هذا السؤال الأزلي يجيبون.. نعم، هنالك العدم!! فما سوى الله عدم، والعدم عندنا غير معدوم، فالعدم هو الوجه المقابل للوجود، كالظلمة في مواجهة النور، والسالب في مواجهة الموجب، والقابل في مواجهة الفاعل، وكالمرآة في مواجهة الشمس.

في العدم حقائق أزلية قديمة هي شؤون الله، ونحن كلنا حقائق في العدم، أخرجها الله برحمته، وأعطاها لبسة الوجود. وجعلها محلاً لتجليات أسمائه وصفاته.

وهو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً (٢)

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (٣)

وهذا الخلق الدائم المتجدد وإخراج الحقائق من العدم إلى الوجود ومن الظلمة إلى النور هو شؤون الله.

---

(١) أوردنا هذه الأقوال بتصرف واضافة الإستشهاد مع المحافظة على أفكار المولف وتعابيره

(٢) الأحزاب ٤٣

(٣) مريم

والله هو الوجود المطلق يستحيل عليه العدم، فلم يبق إلاّ إن يكون العدم هو "الغير" والسوى بالنسبة لله، وأن تكون النظرة الثنائية لامعدى عنها في فهم الأمور. ولكنها نظرة ثنائية لاتنفي وحدة الوجود.. فالوجود كله لله ولا "وجود" لغيره، ولا فاعل غيره طالما أننا وصفنا الغير بأنه"عدم" وبأنه "قابل" وليس فاعلاً.

لله المغرب والمشرق فأينما تولوا فثم وجه الله (البقرة ١١٥)
له مافي السموات ومافي الأرض (النساء ١٧١)
هو الأول والأخر والظاهر والباطن (الحديد ٣)

ووحدة الوجود بهذا المعنى وحدة وجود إسلامية لاوثنية فيها ولا أثر لخرافات وحدة الوجود الهندية **PANTHEISM** فلا توحيد فيها بين العبد والرب، ولاقول بأن الرّب هو عين العبد، ولا دعوى مشبوهة مثل دعوى "أنا الله" فقد قلنا من البداية أن العبد كان حقيقة أزلية في العدم... حقيقة سالبة "قابلة" لافعل لها، وأنها خرجت إلى الفعل والوجود والحياة بفضل الله، وأن العبودية والإفتقار والأحتياج خصائص ملازمة لها منذ الأزل... ولاتصح لها دعوى ربوبية على الإطلاق إلا إذا أصابها الجنون أو الكفر أو الإلحاد.

وللصوفي العارف الأمير حسن بن مكزون السنجاري (عاش في أوائل القرن السابع الهجري في سنجار بالعراق وكان أميراً على أحدى قبائلها) نكتة لطيفة في هذا الباب فهو ينصح بضرب الصوفي المجذوب

الذي يقول << أنا الله >>وصكة بعنف فإذا أحتج فقد تناقض مع دعواه بأنه الله واثبت قوة فاعله غير الله فيقول:

حاجج لمن قال : <<أنا أنت>> بالسب وبالضرب وبالصكِّ
فإن أبا ذا منك قل: ملت عن توحيدك المخصص إلى الشركِ

ويقول المكزون السنجاري في شهادته التوحيدية:

أشهد أن لا اله الا الإله الأحد لا من عدد الظاهر بذاته من غير جسد المتنزه عن الصاحبة والولد. والذات الأحدية عنده لاتقبل التعدد لأنها كاملة وتعدد الكامل مستحيل فكل مايكون في نفسه تام فلا يحتاج إلى آخر. والكامل القادر الواحد يفي بجميع المراد فلماذا يتعدد، وما الداعي لزيادة لاحاجة لها إلا أن تكون عبثاً وفضولاً، ولاعبث ولافضول في الكون. تعالت ذات الله عن التعدد والكثرة، وتعالت عن الحركة والسكون وعن الحلول والإتحاد وعن التغّير والفساد وعن أحتواء الجهات وعن الأسماء والصفات لاتحل في كيان وإن ظهرت للعيان.

تعالت ذات مولاي عن الحّيز والوصف
وعما جال في الشكل وما يلحظ بالطرف

تعالت ذات مولاي عن الإدراك بالعين
وعن دائرة الاين وإن شوهد في الأينِ

ويقول المكزون أن كل مانرى حولنا هي حضرة مجاز وتمثيل (أمثلة لقدرة الله وصنعته أما الذات القادرة الواهبة فهي في الغيب لامثل لها.

ليس لهـــا بالحسن مثل إنمـــا ... تمثلت عن الظهـور بالمثـــل
موصوفة بين الورى وحسنهـــا ... تحت النعوت والصفات مادخـل

ويقول في شعر رقيق مخاطباً الذات الإلهية:

إذا وصف العشاق معنى جمالكـم ... فتجريده عن كل وصف له وصفي
وإن عبّروا باللطف عنـه فإننـــي ... أقول معيد اللطف جل عن اللطف

الذات عنده متعالية عن الأسماء والصفات، فالأسماء والصفات مفادة منها ولكنها هي ذاتها فوق حدود التسّمي وفوق حصر الصفات.

يفني الكلام ولا يحيط بوصفـــه ... أيحيط مـايفنـي بمـــا لاينفـــد

وتعدد الصفات لاينفي وحدة الموصوف.

عباراتنا شتّى وحسنك واحـــــد ... وكل إلـى ذاك الجمال يشـــير.(١)

ومن لطف الله أنــه يتقرب إلينـا، ويتعـرف علينـا بأوصافنـا نحـن لابأوصافه هو، فذلك على سبيل الإيناس المألوف بدلاًمن أن يواجهنا

---

(١) هذان البيتان لا نعرفهما للمكزون فهل استشهد بهما أم أنه أطلع على نسخة غـير معروفة لدينا

بذاته التي ليس كمثلها شيء فتهلكنا الرهبة ويسحقنا الجلال من ذلك الذي لانعرف له شبيهاً ولانعرف له أولاً من آخر. فالرائي لايرى من المنظر الإلهي إلا ما يشاكله هو من صورة الأسماء والصفات

ممنوعـة بالصفـاء رؤيتهـا   للعيـن إلا بـوصف رائيهـا

يطمعه الأسم "الظاهر" بمعرفة الذات ويظن أنه قد وصل ثم يكتشف أنه مازال بعيداً ومازال واقفاً عند نفسه هو:

بصفاهـا ممنوعة أن تراهـا   عين راء إلا بوصف الرائـي

ولعجزي عن أن أراهـا بإياهـا   بدت بالصفـات والأسمـاء

فعليهـا مادل قلبـي سواهـا   وإليهـا لـم تدعنـي بسوائـي

والمعرفة عند ابن مكزون نوع من المغامرة المستمرة لاتنتهي إلا لتبدأ، فهو يحاول أن يعرف الذات بواسطة الأسماء ثم يفاجأ بأنه إنما عرف الأسماء بواسطة الذات إذ هي التـي وهبت الأسماء خصائصها وصفاتها المميزة وأحتفظت بذاتها في سر السر منزهة عن الوصف والكيف. لاتحل في كيان وأن ظهرت للعيان فالإسم والوصف كاشف، وهو في الوقت نفسه سائر وحاجب.

كالشمس يجلوها لنـا نورهـا   وهو لنـا عن كنههـا سـاتر

فنور الشمس شديد يحجب عن العين تفاصيلها وإن كان يجلوها متلألئة. والصفات الإلهية عند ابن مكزون تقع على الإسم وليس على الذات ومن هنا قول القرآن

(سبح بأسم ربك الأعلى) (الأعلى١)

(سبح بأسم ربك العظيم) (الحاقة٢٥)

(وأذكر أسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً) (المزمل ٨)

(وأذكر أسم ربك بكرةً وأصيلاً) (الإنسان ٢٥)

(تبارك أسم ربك ذو الجلال والإكرام) (الرحمن ٧٨)

(أقرأ بأسم ربك الذي خلق) (العلق ١)

(فأذكروا اسم الله عليها صوافَّ) (الحج ٣٦)

(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) (الأعراف ١٨٠)

وفي ذلك يقول عن الذات الإلهية:

وهي العلية عن وصفي وعن خطبي

فالله بأفادته القدرة للقادرين سمي قادراً، وبافادته الكرم للكرماء سمي كريما وكذلك كل ماوصف به إنما جرى عليه من قبل أنه وهبهُ وأفادهُ لامن قبيل أن هذا الوصف أو ذاك كمال لذاته، فصفات الله بهذا الأعتبار موهوبات من ذات الله ومفادة اسمائه الحسنى أماذاته فمنزهة عن الصور والأوصاف لأنها "واحدة الحسن"

واحدة الحسن التي عن حسنها   سرت تفاصيل الجمال والجُمل

وإنما هو سبحانه يتلطف بعباده فيظهر لهم بالصفات والأسماء ويدعوهم بالصور المشابهة لهم حتى يستأنسوا ولهذا قال الحديث: (خلق أدم على

صورة الرحمن) ولم يقل على صورة الله أو الذات، فالله ظهر بالاسم الرحمن والرحمن خلق الإنسان على صورته لطفأمنه ليتم الأئتناس وليمكن الحوارأما الذات فهي في العلو والتجريد لايحيط بها وصف ولا اسم وفي ذلك يقول بن مكزون: من عرف موقع الصفة بلغ قرار المعرفة أي من عرف وأدرك أن الصفة لاتقع على الذات الإلهية وإنما هي مستفادة منها ومفادة إلى الواحدة أو الأسم أو الشيء أو النفس القابلة وواقعة عليها من عرف ذلك بلغ قرار المعرفة ولهذا يرد النبي (ص) كل شيء في النهاية إلى الذات الإلهية في حديثه: (أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك) فهو في البداية يستعيذ من افعال وأسماء وصفات إلهية (أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك) ثم في النهاية يسلم إلى الذات كل شيء (أعوذ بك منك).

والذات سارية في جميع الحضرات الوجودية في العالم مثل سريان الواحد في العدد ومثل سريان المداد في الحروف ولايوصل إلى اللهَ إلا بنور الله ولا يعرف الله إلابالله،ويقول الشاعر المكزون في ذلك.

فغيري من سواك يرى دليلاً وليس عليك غيرك من يدلّ

ومن العارفين من لا يصل إلى الله إلا استدلالاً فيستدل بفعله على صنعته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته سبحانه وأولئك ينادون من مكان بعيد ومنهم من تحمله العناية إلى حريم الشهود، فيشهد أنوار الحضرة وبين الرائي والمرئي بون شاسع.

والله هو الأول والآخر والباطن والظاهر، سبحانه لم يسبق له حال حالاً، فلم يكن أولاً ثم أصبح آخراً أو كان باطناً فأصبح ظاهراً، بل هو الأول والآخر والباطن والظاهر في ذات الآن دونما استحالة في اجتماع الضدين لايمنعه البطون من الظهور، ولايقطعه الظهور عن البطون وأقرب الطرق إلى معرفة الله هو معرفة النفس الإنسانية:

(وفي أنفسكم أفلا تبصرون) (الذاريات)

وفي الحديث الشريف: **"من عرف نفسه فقد عرف ربه"** فالنفس لها ظاهر وباطن في الوقت نفسه كما أن لله ظاهراً وباطناً وهي واحدة وهي كثرة من الصفات والأسماء، والإنسان سميع بصير مريد متكلم عليهم حكيم خالق مصور وهو حاكم لظروفه مهيمن عليها، والإنسان ديمومة ممتدة في الداخل وزمن موضوعي في الخارج وهو بهذا المعنى نموذج مصغر، ومثال من ربه، وروح الإنسان وجسده مثال لذات الله والكون فلا أنفصال بين روح الإنسان وجسده كما أنه لااتصال بينهما ولايمكن القول بحلول الروح في الجسد ولاباتحادها به، فلوكانت روح الإنسان متصلة بجسده لنقص منها جزء إذا بتر من الجسم جزء ولاقتضى الأمر في النوم ألانرى ولانبصر لتوقف آلات البصر بإغلاق العين.

لو كانت النفس بالآلات مدركـــة   لم تلق في النوم لانعمى ولابوسى

كما أنها ليست منفصلة عن الجسد وإلا لما كان زيد أحق بها من عمرو وكما إن الرؤيا الصادقة في المنام هي دليل أخر على عالم الروح الغيبي المختلف عن عالم الجسد بحدوده وآلاته.

كذلك تبدو الأعضاء متحركة بذاتها (مثل النجوم التي تبدو متحركة بذاتها) مع أن الفعل كله للروح المحركة فالروح لها قيومية على الجسد كما إن لله قومية على الكون.

وعلاقة الروح بالجسد لاهي حلول ولااتحاد ولااتصال ولاانفصال مثلما هي علاقة الله بمخلوقاته ولايجوز وصفها بالحلول ولا بالاتحاد ولابالإتصال ولا بالانفصال

وقال أمير الؤمنين علي بن أبي طالب: ياقريباً من الأشياء بلا ملامسة، وبعيداً عنها بلا مباينة، لست في الأشياء بوالج. ولاعنها بخارج وتقدم هذا القول

والنفس تظهر بأفعالها دون أن تحيط بها أفعالها.

والنفس لها ظاهر وباطن مثلما يوصف الله بأنه ظاهر وباطن.

والنفس لها وجود غيبي كما أن لها حضوراً مشهوداً.

والنفس سارية في جميع الأفعال طول الوقت في لطف وخفاء.

والنفس من هذه الوجوه أكثر الحقائق شبهاً بالسر الإلهي وفي ذلك تقول الآ 'قرآنية: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" (فصلت ٥٣)

فالنفس آية كاشفة عن جلال الرب في دقائق أوصافها وخصائصها.
وفكرة ابن مكزون عن الصفات الإلهية (أنها مفاده من الذات للإنسان) تجعل الإنسان محلّ عناية وموهوباً مجاناً برحمانية الصفات الحسنى ومواهب العالم الأسنى

إلى الرحمن نسبة كل عبد   ظهور صفاته الحسنى عليه

والكل مدعو للتحلي بهذه الصفات بلا مقابل والشرب من معينها النوراني الذي هو عين الحياة وإكسير الخلود.

ومن يرد فليأخذه مجاناً (رؤيا يوحنا٢٢/١٧)
السرّ الإلهي سار في الكون في لطف وخفاء فيما يسمى النفس الرحماني.

وسركم في الكون سارٍ و إنما   على كل قلب ضل عن فهمه قفل

وذات الله غيب وجميع الأسماء والصفات الإلهية مانعرف منها ومالانعرف كلها مجملة في الذات كمون الشجرة في النواة وتلك هي حضرة الأحدية الغيبية (عالم الجبروت) في عالم "الملكوت" تظهر الحضرة الصفائية الأسمائية تنزلاً من عالم الغيب وفي "عالم الملك" تتنزل الأسماء الألهية والصفات لتمد المخلوقات بالنفس الرحماني وترعاها بالتربية والعناية وتلك حضرة الربوبية أو نزول الله إلى السماء الدنيا لاستعمال الحواس، وتحريك الأعضاء فهو السامع

والباصر والناطق على كل لسان وهو قيوم كل شيء وهو مخرج الزهور من أكمامها والأجنة من أرحامها.

وفي عظام الناس لي نشوة　　　سيارة مسكنها المخ

وكل هذه المستويات الوجودية هي ظهورات أو تجليات أو تنزلات الواحد والله بهذا المعنى ظاهر في جميع المظاهر ولكنه منزه عنها جميعاً وهو غيرها وإن قامت به كما يقول:

أراني فيك موجوداً　　　وعني أنت منفرد

وأقرب تشبيه للأمر هو تجلي الوجه في المرآة فأنت ترى نفسك في المرآة ومع ذلك فما يبدو في المرآة هو أنت وأيضاً ليس أنت وأنت موجود في المرآة بدون حلول وبدون اتحاد ودون انتقال ولسان حالك يقول وأنت تتأمل صورتك في المرآة مع المكزون

نظري في الزجاج أشهدني نفسي　　　وغيري على خلاف الحال
مثل مافي المرآة أشهد من خلفي　　　أمامي وعن يميني شمالي

وبمثل هذا يتجلى الله في المظاهر المختلفة دون أن يحل أو يتحد بها أو ينتقل إليها والحدود المشاهدة هي بسبب المرايا ونوعياتها كل منها يعكس جانباً ولكن الأصل غير محدود.

حتى ترى كل عين منك طاقتهـا　　في وسعها فانتفى تحديد معناك

والتوحيد عند أهل الأسرار مراتب ودرجـات أدناهـا التوحيد اللساني بقول لاإله إلاالله ثم التوحيد البرهاني وذلك بـالتفكر والتأمل والأقتناع. ثم التوحيد حياةً وعملاً وسلوكاًوذلك بأن تكون حياة العـارف مطابقة لأمر الله ومبذولة كلها لله. ومثل هذا العارف تتوحد أقوالـه بأفعاله وتتطابق نياته مع أعماله.

وذروة التوحيد هو التوحيد الشهودي وذلك بفناء العارف بين يـدي ربه فلا يرى لنفسه وجوداً ولاجسد أوكياناً ولايشهد إلانوراً أنـي توجـه وبذلك تنتهي الثنائية ويعود العدم إلى العدم ويبقى اللـه ولاوجـود سواه... الخ

أوردنا هذه الأقوال لهذا الباحث الإلهي المتعمق بفهم أسرار القوم والإطلاع على مقاماتهم وأحوالهم وسلوكهم ومشاهداتهم وفناء ذواتهم في حب الذات الإلهية فما قول الدكتور عزت حسن في هذا التحليل لشعر بن مكزون وإعجابه بدقة تصويره وعمق إشاراته ورموزه وسمو مقاصده ومعانيه وهل هذا كله "تخليط" على زعمه في مذهب النصيرية إذا كان هذا العلم الإلهي والأسرار الربانية والحياة الذوقية والإنقطاع إلى ذات الله "تخليط" كما يزعم أو كما يفهم فأين تكمن الحقيقة؟
أما الحسيني عبد الله- وهو إسم مستعار_ فنسأله من هم المنسلخون عن هذه الحقائق والمتجاوزون هذه الدقائق؟

وللسيد أنور الجندي أن يدلنا على "تفاهة" شعر المكزون التي أحسها ولمسها والتي مسخ بها شعر ابن الفارض هذا الشعر الذي بلغ أقصى ذروة التوحيد واسمى درجات العرفان وأبعد مدى تسمو إليه روح العارف.

هل هذه الأفكار والرموز والإشارات العرفانية تفاهة أم ادعاء سيده ابن الفارض الربوبية ؟

متى ملت عن قولي: أنا هي؟؟أو أقل   وحاشا لمثلي انها فيه حلّتِ

أنا هي!! أي هو الذات الإلهية حقيقة، وليست حلولاً، والعياذ بالله من هذه الشطحة وكم له ولأمثاله من أمثالها وسنأتي في الأبحاث التالية بنماذج من هذه التجاوزات وقد يبلغ التناقض أحياناً حداً لايتمكن معه الباحث إلا أن يحكم على أحد طرفيه بالتجاوز، والأستحالة ومنافاة الحقيقة .

التناقض والأختلاف

يظهر التناقض والأختلاف في التاريخ الإسلامي على ثلاث مستويات: الفكري – النقلي – السياسي .

فعلى المستوى الفكري يتجلى بوضوح بين المعتزلة والحنابلة والأشاعرة ونختصر البحث في أختلافاتهم – على كثرتها – بإختلافهم في مسألة الصفات .

فالمعتزلة يفسرون الصفات كوجه الله ويد الله والأستواء على العرش تفسيراً مجازياً تنزيهاً لله عن التجسيم فسماهم الحنابلة " المعطلة " أي معطلي الصفات

والحنابلة يقولون نؤمن بالصفات كماوردت بالقرآن الكريم فسماهم المعتزلة " المجسمة " أي يجسمون الله بصفة خلقه وجاء في صحيح البخاري . حديث يوم يضع الله رجله في جهنم

والأشاعرة قالت نؤمن بالصفات كما وردت ولكن لايجوز السؤال عنها بـ " كيف " فسماهم أخصامهم " البلاكفة " .

ويلحق بهذا الخلاف الفكري – العقلي – الأجتهادات المختلفة المستنبطة من النصوص الشرعية ، وهذه تأتي أقل أهمية وخطراً عما سبق لأن الأفكار تتفاضل ، والعقول تتفاوت،

تناقض غريب !!

من المسلم به ايماناً واعتقاداً وعقلاً وشرعاً أن القرآن الكريم معصوم، ومحفوظ من الزيادة والنقصان لقوله تعالى"إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون، وإنه لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وإنه لقرآن مجيد في لوح محفوظ، وأنه مصدق لما بين يديه، ومهيمن عليه، فهو دستور الإنسانية، ومع هذا فأن الباحث يجد في بعض الصحاح المعتمدة، والسنن المتبعة، والأسانيد المتعددة مايشعر بوجود الزيادة والنقصان، وهو مما تسرب إلى الحديث الشريف من الأسرائيليات، أو وضع الزنا دقة.

علماً بإن علماء المسلمين بذلوا جهوداً، وصرفوا أعماراً في سبيل تنقية الحديث وتصحيحة وإبعاد الشبهات عنه، ولكن- رغم كل ذلك- لايمنع من القول: أن هنالك بقاياً مما ترك الوضاعون.

الأمام البخاري سيد المحدثين بلا منازع، ومع ذلك ورد في صحيحه أحاديث تستدعى التساؤل ومنها:
سمع رسول الله (ص) رجلاً يقرأ في سورة ليلاً فقال يرحمه الله لقد أذكرني آية كذا وكذا من سورة كذا وكذا (١).

الرسول الأمين ينسى آية مما أوحي إلية؟؟ نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين (٢) .

---

(١) البخاري ج٦ ص٥٠٨ باب نسيان القرآن

(٢)الشعراء

وجاء فيه عن زيد بن ثابت قوله: لمـا نسخنا الصحف فـي المصـاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله يقرؤها، لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري (١)

وجاء فيه أيضاً عن عبد الله بن عباس: خرج عمر بـن الخطـاب فلما رأيته مقبلاً قلت لسعيد بن زياد بن عمر بن نفيل: ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ أسـتخلف، فـأنكرعلي!! قـائلاً: ماعسـاه أن يقـول مـالم يقلـه قبلاً؟؟ فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام فاثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فأني قائل لكـم مقالـة قـدر لـي أن أقولهـا، لاأدري لعلها بين يدي أجلي!! فمـن عقلهـا ووعاهـا فليحـدث بهـا حيث أنتهت بـه راحلتـه، ومـن خشـى أن لايعقلهـا فـلا أحـل لأحـد أن يكـذب عليّ!! أن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنـزل عليه آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله، ورجمنا بعده، فأخشى أذا طال بالناس زمان، أن يقـول قـائل: واللـه مـانجد آيـة الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضةٍ أنزلها الله والرجم في كتـاب الله لمن زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة، أو حصل الحمل، أو الأعتراف (٢)

وفي رواية أخرى: لولا أن يقول الناس: زاد عمر فـي كتـاب اللـه لكتبتها بيدي (٣).

---

(١)البخاري ج٦ ص١٦٩ كتاب التفسير

(٢)البخاري ج٦ ص ١٦٩ كتاب التفسير

(٣)البخاري ج٨ ص٥٣٩ كتاب المحاربين باب رجم الزانية

والآية هي: الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهما البتة(١)

وجاء أيضاً: قال عمر بن الخطاب: كنا نقرأ من كتاب الله: أن لاترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن أبائكم، أو أن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم. (٢)

وجاء أيضاً عن عبد الله بن مسعود أحد القراء الأربع الذين أوحى الرسول (ص) أن يستقرأ القرأن منهم أنه كان يقرأ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى ويقول: والله لقد أقرأنيها رسول الله من فيه إلى فيّ (٣)

وعن عائشة: كان فيماأنزل من القرأن: عشر رضعات معلومات وتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرأن (٤)

وعن أبي الأسود عن أبيه أن أبا موسى الأشعري بعث إلى قراء البصرة، وكانوا ثلاثماية رجل وقال لهم: كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة، غير أني حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولايملأ جوف ابن آدم إلا التراب (٥)

---

(١)البخاري ج٩ ص٢١٢ كتاب الأحكام

(٢)البخاري ج٨ ص٥٤٠ كتاب المحاربين

(٣) صحيح مسلم ج٢ ص١٠٧٥ كتاب الرضاع

(٤) صحيح مسلم ج٢ ص٧٢٦ كتاب الزكاة

(٥) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ص٦٥

وفي كتاب الإتقان للسيوطي أن القرآن ١١٢ سورة فقط أو بأضافة سورتي الحقد والخلع(١)

والسؤال : ما قول السادة العلماء !!

أما الخلاف النقلي فيتجلى واضحاً بأختلاف الألفاظ والتعابير عند تخريج الأحاديث بين محدث ومحدث، وحتى عند المحدث الواحد(٢).

ولنأخذ مثالاً على ذلك حديث شق صدر النبي (ص) فالحديث متواتر ، ومجمع عليه .

ولكن – على تواتره – والاتفاق عليه فقد ورد عند البخاري إمام المحديثين في صحيحه، وهو أوسع الصحاح ، بثلاثة صيغ تختلف فيما بينها .

١- قال الرسول (ص) : فرج سقف بيتي وأنا بـ "مكة" ونزل "جبريل" وفرج صدري ثم جاء بطست من ذهب ممتلئاً إيماناً وحكمةً فأفرغه في صدري (٢).

٢- بينما أنا في الحطيم " مضطجعاً إذ أتاني "آت" ثم أوتيت بطست من ذهب مملوء إيماناً فغسل قلبي (٣).

---

(١) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ص٦٥

(٢) البخاري ج٢ ص٢٣١

(٣) البخاري ج٢ ص٣٢٧

٣- وقعت الحادثة في البادية وشهدها إخوته من الرضاعة قائلين : رأينا أخانا القرشيّ وقد آتاه "نفر" فاحتملوه ثم غسل بماء زمزم ثم أتي بطست من الذهب مملوء إيماناً وحكمة (١).

ففي المثال الأول كان في بيته بـ "مكة" فنزل جبريل
وفي المثال الثاني كان مضطجعاً في "الحطيم" فآتاه "آت"
وفي المثال الثالث كان في البادية وجاء "نفر" فاحتملوه .

وعلى المستوى السياسي يكاد الخلاف والأختلاف يشمل الكثير من الأحاديث والأخبار ، وخاصة ما له علاقة بالأشخاص ، ويكفي مثلاً ما ورد في علي ومعاوية مدحاً وقدحاً لكليهما .

والعجيب الغريب كيف أستساغ كتبة التاريخ الجمع بين الشيء ونقيضه في الأمر الواحد؟؟وكيف أقروا ودونوا هذه التناقضات بدون ريازة أو تمحيص ؟؟

هذه التناقضات قديماً وحديثاً عملت عملها في تمزيق وحدة الأمة وقضت على جمع الكلمة إذ جاءت السياسة قديماً وحديثاً فاستثمرت هذه التناقضات وأقامت عليها تلك الخلافات ، ووظفتها لصالح الساسة!!

---

(١)البخاري ج٢ ص٣٠٠

وجاء من يريدون بلإسلام كيداً ، وبالمسلمين شراً ، قديماً وحديثاً فأرهفوا أقلامهم، وتمردوا على ضمائرهم ، وأستجابوا لنزعاتهم ونزغاتهم فألفوا الكتب وشحنوها بهذه الخلافات، وعملوا بجد ودأب وحقد، على نشرها وتوزيعها، لتحقق أغراضهم وتشفي أمراضهم!!

والشاعر المكزون يشير إلى محاولة إتمام الشرع بنقص يقع فيه المجتهدون، وذوو لفكر القلق، الذي لايعرف الاستقرار ، لضعف في البصيرة، ووهن في الإيمان فيلتبس اليقين بالخيال، والحقيقة بالمحال!!

قل لمــن رام للشريعــة إتمــــا	مًا أبا لنقـص تستتـم الكمــالا؟؟
أو بفكر لايستقر علــى حــــــا	لِ يرينــا عين اليقين خيــــالاً؟؟

فهناك أختلاف الرواة، وتعّدد الرواية، في الخبر الواحد ، والتناقص في الحديث الواحد ، وأدعاء كل راوٍ أنه على صواب ، وأن رواته عدول، أو أهل عصمة في الرأي والمقال .

وكان نتيجة ذلك أن إلتبست الحقيقة بالخيال ، ولحق النقص بالكمال ، ونشأت الفوضى في كل رأي ، وكل مقال ، وكانت لنا كل تلك المذاهب والفرق والآراء المتعدده!!

أنشأ الرواة والمحدثون مذاهب كلامية، وفقهية إجتهادية، لدعم سياسة، أو لتأييد معارضة، وعززوها بأحاديث عن الصادق الأمين لتكتسب صفة "المسلّمة"وتحاط بالقداسة ليتسع نطاق نشرها، وتقوى الدعاة لها والدعاية إليها ، ليزداد عدد أنصارها والاخذين بها ، والمدافعين عنها والمستظلين بلوائها ، وليضعف مناوؤوها.

حاول الكثيرون أن يوفقوا بين بعض هذه المتناقضات بتقريب وجهات نظر المختلفين ، أنطلاقاً من الأخذبأقربهاإلى العقل، وصحة النقل ، وروح العصر ، وحاجة الأمة،فضل بهم الطريق، ولم يحالفهم التوفيق، وتركوا لنا ركاماً من التلفيق !!

ورغب أخرون بفرز الزائف عن الصحيح ، وتنقية الذهب من الصريف ، إخلاصاً للدين وتوحيداً لكلمة المسلمين،فوقف جيش الأرهاب شاهراً سيوف المذهبية دون الغاية النبيلة، وبكل حينة ووسيلة، وفرض عليهم الرهبة والأستكانة، وأقعدهم عن أداء الأمانة .

وتطالعنا الصحف دواماًبأنباء هذه المعارك التي تدور رحاها، ويتسع مدى اذاها بين التقليد والتجديد،بين الجمود والمرونة في تطوير التشريع نحو متطلبات العصر .

والإسلام في كلياته العامة، ومنطلقاته الشاملة لايقر الجمود ولايضيق بمتطلبات الحياةإذا أحسن أبناؤه المثقفون وعلماؤه المجتهدون أن يستلهموا روح نصوصه ويستنبطوا من كلياته كل تشريع تفرضه روح العصر .

من هذه المعارك ولا أقول : آخرها ، فهي متجدده دائماً ، ما قام في جامعة القاهرةمؤخراً بين فريقين ، أوتيا نصيباً من الثقافة، يخولهما أن يكونوا رادة فكر ، وقادة رأي ، وسادة في أمة.

هذا الخلاف وهذه الضجةحصلتا ودارتا حول مشروع أدبي، علمي تاريخي، قدمه الدكتور حامد أبو زيد المحاضر في جامعة القاهرة.

والخلاف يدور حول مهمة الدين وأعتباره عنصراً أساسياً لأي مشروع للنهضة. ولكن الخلاف يتركز حول المقصود من الدين ، هل هو كما يمثل ويطرح ويمارس بشكل إيديولوجي نفعي من جانب اليمين المسلم ؟؟ أم هو الدين بعد تحليله وفهمه وتأويله، تأويلاً علمياً، ينفي عنه ما علق به من خرافات، ويستبقي ما فيه من قوة دافعة نحو التقدم، والعدل والحريةوهو ما تمثله العلمانية في جوهرها ، لاما يروّج له البعض من أنها الإلحاد الذي يفصل الدين عن المجتمع والحياة ؟؟

وهناك من يرى أنه من الممكن أن نوحد بين الفكر والدين،ونلغي المسافة بين الذات والموضوع، ونفسر الظواهر كلها بردها إلى مبدأ أول هو الحاكميةالإلهية، بوصفها نقيضاً لحاكمية البشر. وهناك أتجاهان لدراسة الظاهرة ورقابة العقل والنص :

الأول : تفسير الظاهرة بربطها بزمانها ومكانها .

الثاني : هدر البعد التاريخي .

وهناك محاولة لخلق "التوفيقية" بين السلفية الدينية، والإتجاه العلماني ولكن هذه المحاولة لاتخلو من التناقضات وأهمها: إهدار الدلالة التاريخية.

إن محاولة بناء التراث على هذا الأساس يعتبر عملية طلاء، وذلك بوضع لافتات جديدة لعلم الكلام الأشعري المتسمة بالجمود ، على حساب الآراء الأعتزالية التي تمثل سلطة العقل .

المكزون والفرق

للمكزون قصيدة يتعرض فيها لذكر بعض الفرق في الإسلام ، نورد هنا بعضها ونقوم بجولة في تاريخ الفرق الإسلامية ، مشيرين إلى الفوارق التي أعطت لكل فرقة خصائص تميزها عن سواها . قال من قصيدة:

لمغيب قلبي في هواكم مشهدُ	كل البرية مطلق ومقيد
ما عن شريعته لصادٍ مصدر	إذ ما لبادٍ في سواه مورد
فيه توحدت القلوب على الهوى	وتعددت أهواءهم فتعددوا
في ظل " ظاهره "ثووا فمغرور	في قصد " باطنه " وآخر منجد
و" محدد " معنى الهوى بعيانه	وعم على " غيب " الشهادة يشهد
ومكابر إحساسه في أنه	وسواه من أضداد متوحد
فيريك باطل ما أدّعاه بجحده	لمقال من بالقول منه يجحد
ومحجّب بالإسم عن معنى الهوى	العذري في تيه العمى يتردد
لايستضيء بنور حكمة عالم	للناكبين عن الصراط مقلّد
أغووا " بظاهر " ما رووا جل الورى	ولديهم طرق "البواطن" سدودوا
وتعوّضوا " عرضا " بأنفس " جوهر"	وإلى الثرى دون الثريا أخلدوا
متمسكون من الحياة بـ " ظاهر"	عن قصد " باطنه " عموا وتبلدوا
لم يفرقوا بين المسمي ، وأسمه	ولغير رسم الأسم لم يتعبدوا
وبغير جور العدل لم يتدينوا	وعلى سوى غيب العمى لم يشهدوا
انا في هواها مشهد ومغيّب	فأعجب لكوني "واصف" "ومجرّد"(١)
ومنّزة " ومشبه " وموحد	ومعدّد ومقرب ومبّعد
ومفوض، والجبر غير مجاحدٍ	عندي لأن عيانه لايجحد

---

(١) في البيت خطأ نحوي وهو رفع خبر مصدر كان، ولعله من أخطاء النساخ

ومكلف ومرفَّـــــه ومبصـــــرّ ومبصـــــرّومقلـــــدّ ومقلـــــدّ

متفلسف متصـــــوف متسنـــــن متشيـــع ، ذو رغبـــة ، متزهـــد

جاء هنا بذكر بعض الفرق وبعض الأحزاب ثم ببعض أصحاب " المقالات " وهكذا كما نرى ينقسم المسلمون نتيجة الإجتهادات إلى فرق وأحزاب ، وأصحاب مقالات، وسنوضح فيما يلي ما هي الفرق، وما هي الأحزاب، ومن هم وراء ذلك .

ولا بد لنا من الإشارة إلى الحديث القائل : ستفترق أمتي إلى إثننتين أو ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة ، والباقيات هلكى .

هذا الحديث حدا بالفقهاء والمؤرخين أن يعتبروا كل ذي رأي ، أو مقالة يشكل فرقة ليتم لهم هذا العدد تصديقاً وتطبيقاً لهذا الحديث .

وكنا في كتابنا الثالث من هذه الدراسة - دراسة المكزون السنجاري - قد تعرضنا لهذا الحديث، وتناولناه بشيء من التفصيل، وإنتهينا إلى الترجيح بإنه موضوع (١) .

وسواء صح هذا الحديث، أو ثبت وضعه، فإن الإسلام عرف في القرون الأربعة الأولى ، عدداً من الفرق والأحزاب والنحل ونورد هنا بعضها .

١- هناك أحزاب دينية، وفرق دينية .

٢- الأحزاب الدينية لاشأن لها في العقائد إلا عرضاً.

---

(١) المكزون ج٣

٣- الفرق الدينية لاشأن لها في الحكم إلا عرضاً(١) .
٤- الأحزاب الدينية هي الشيعة والخوارج
٥- الفرق الدينية هي : المشبهة - المعتزلة - الأشاعرة - التيميون - أو مدرسة ابن تميمة .
٦- الأحزاب الدينية نشأت حول الأمامة وبسببها .
٧- الفرق الدينية نشأت من التفكير في الدين، وقد أستقلت كل فرقة برأي في العقيدةتخالف فيها رأي غيرها .

الشيعة حزب ديني، يرى أن خير من يقيم الدين هي الأسرةالعلوية، وأنها صاحبة الحق في الخلافة، إنها حزب وليست فرقة لأنها لاتختلف مع غيرها في أصول العقيدة، إلا أنها ترى الأمامة أصلاً.

يقول الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في كتابه " أصل الشيعة وأصولها " "إن أهم ما أمتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين هو القول بإمامة الأئمة " وهو فرق جوهري أصلي ، وما سواه من الفروق فهي فرعية، عرضية، كالفروق التي تقع بين أئمة الإجتهاد كالحنفي والشافعي وغيرهما .

لكن إبن خلدون يقول :قصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجتماعية لا تلحق بالعقائد .

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسطيني في الإسلام ص١٠٠

ومن الأدلة على أن الشيعة حزب وليست "فرقة " أن زيد بن علـى إمـام الزيديـة تتلمذ علـى واصـل بـن عطـــاء رأس المعتزلـــة وأصبـــح أصحابه معتزلة .

فالزيدية شيعة بأعتبار حزبهم ،وفرقة بإعتبار إعتزالهم .

والإمام أبو حنيفة من أهل السنة ، ولكن بـايع محمـد بـن عبـد اللـه بـن الحسن بن على بن أبي طالب ، وهو من جملـة شـيعته، ولذلـك حبسـه المنصور العباسي حبس الأبد، ومات في الحبس .

وعلى هذا فقد كان أبو حنيفة ســنياً فـي عقيدتـة، شـيعياً فـي ميولـه وحزبيتـه وكـان إبـن أسـحاق صـاحب السـيرة يرمـي بالتشـيع، والقـول بالقدر، والتشيع حزبية، والقول بالقدر عقيدة.

وقد نجد شخصاً شيعي الحزبيـــةمعتزلي العقيـدة أو سـنيها، شـافعي المذهب ، أوحنيفيه .

الخـوارج حـزب كمـا سبق وذكرنـا ، وليســوا فرقـــة، ولـم يكـــن اختلافهم مع علي وخروجهم عليه بسب أختلافهم في الأصول ، ولكنهم ادعوا أن قبوله التحكيم أمر مخـالف للديـن، فكونـوا حزبـاً معارضـاً لا يحتكم الا إلى السيف، ولذلك قال علي كرم الله وجهه :
لاتقاتلوا الخوارج من بعدي فإنهم قوم طلبوا الحق فأخطأوه.

ويرى بعض المؤرخين أن خروجهم كان بتحريض من بعض العناصر التي تريد شراً بالإسلام، أو من بعض العناصر التي دسها معاوية بن أبي سفيان في جيش علي .

ونعود فنقول :إن الشيعة بإعتبارها حزباً ، فإن الجدل بينها وبين الآخرين لايتجه بأساسه وجهة دينية حادة، وحدته تخف من الوجهة الدينية كثيراً فلا يرمون غيرهم ولايرميهم هذا الغير بالخروج عن الأصول .

المرجئة: ليست حزباً دينياً، ولا فرقة دينية، وإنما هي "نزعة" لاتناهض ولاتعارض.

الجهمية : نسبة إلى جهم بن صفوان، تقول بالتعطيل ، فهي ليست "نصيّة" وتقول بالجبر فهي ليست "عقلية" إنها مذهب متأرجح لذلك بقيت<< فكرة>> ولم تصبح فرقة إذن فالشيعة والخوارج أحزاب دينية والمرجئة" نزعة" والجهمية "فكرة" أما المشبهه والمعتزلة والأشاعرة والتيميون ففرق دينية

وتختلف هذه الفرق مع بعضها بحسب موقفها من العقل كأساس . فالمعتزلة يعتمدون العقل . أما "النص" فلأنه يحتمل عدة معاني فيؤول بحسب ما يراه العقل.

والمشبهه يأخذون بظاهر "النص" ومعناه الحرفي ، ولايعبأون بمجافاة المعنى الحرفي للنص ولايقيمون وزناً للإستعارة والكناية والمجاز .

والمعتزلة والمشبهة طرفان والإختلاف بينهما شامل .

وبين المعتزلة والمشبهة ، يأتي الأشاعرة والتيميون .

الأشاعرة أقرب إلى المعتزلة ، فهم يستعملون العقل ، ولكن للنص عندهم منزلة،

التيميون يعتمدون "النص" ولايعتمدون العقل . (١)

---

(١) اعتمدنا في هذا البحث على الشهرستاني، وابن خلدون، والرازي، والتفكير الفلسطيني في الإسلام والفرق بين الفرق للبغدادي ومقالات الإسلاميين للأشعري.

الباطنية

تعريف :

الباطنية هي تأويل النص تأويلاً يختلف عن المعنى الظاهر .

والذين يقولون بهذا الرأي ويقومون بهذا العمل يقال لهم الباطنية .

ولقد عرفت الباطنية عند اليونان كما عرفت عند اليهود والمسيحية والإسلام .

ولقد أول شعراء ونقاد الأغريق شعر هوميروس تأويلاً باطنياً. كما أول اليهود توراتهم تأويلاً باطنياً ، وخاصة "فيلون" الذي أول كل نصوص التوراة تأويلاً باطنياً ، يخرجها من البساطة والسذاجة إلى معنى باطني يكسبها صفة العمق والقداسة والقبول . فالجنة هي ملكوت الروح ، وشجرة المعرفة هي الحكمة – وقابيل هو الأناني ، وإبراهيم هو النور والعقل ، وسارة هي الفضيلة وهاجر هي ...

والتأويل الباطني في المسيحية يتجلى في المسيح المتجسد ، وباطناً هو الأقنوم الثاني ، والأب هو الله ، ودمه هو الخمر , والصلب هو حمل الخطايا عن الجنس البشري .

وفي الإسلام جاء لفظ التأويل في أربعة عشر آية في القرآن ، ولفظة "الباطن" جاءت في أربعة آيات ، ولفظة الظاهر في ثمان آيات، ولاترد لفظة الظاهر غالباً إلا مقرونة بلفظة الباطن .

وجاء في الحديث عن أبي هريرة : أن رسول الله أعطاني وعائين من العلم ، أحدهما هو الذي أحدثكم فيه، وأذيعه بين الناس ، والثاني لو أذعته لقطع هذا البلعوم !!!

وجاء منسوباً إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ، أو إلى زين العابدين

يارب جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

والتفسير الصوفي في الإسلام تفسير باطني بحت ، وللمتصوفةِ إشارات ورموز وعبارات كلها باطنية ، وتحتاج إلى تأويل ، وكل أشعارهم لاتدرك مقاصدهاإلا بالتأويل ، ولهم معجم خاص لا يمكن أن تحل رموزهم إلابالإستعانة بهٍ ، ويستحيل على أي دارس أن يدرك مقاصدهمِ إلا إذا أعتمد ِهذا المعجم واستعان به .

والكناية والإستعارة والمجاز بنوعيه الحقيقي والمرسل ، يدخل في باب التأويل ويرمي إلى معنى غير المعنى المباشر

والأحلام تستبطن رموزاً ووقائع لايستدل عليها إلا بالتأويل، فالشمس والقمر والكواكب وسجودها ليوسف ، أولها أبوه يعقوب بأبنائه الأثنى عشر ، ونهى يوسف عن أن يقص رؤياه على أخوته حذر كيدهم له .

والبقرات السمان بالسنوات الخصبة ، والعجاف بالسنوات الجدباء، ومثلها السنابل الخضر واليابسات .

والسجينان اللذان حلم أحدهما بإنه يسقي سيده خمراً ، بالناجي ، والثاني الذي حلم بأنه يحمل خبزاً على رأسه تأكل الطير منه بالصلب.

وإذا جردنا الأدب والشعر خاصة من المجاز والكناية والإستعارة وما يحتاج الى تأويل سقط القسم الأكبر منه .

دانتي في " مطهره " والمعري في " غفرانه " وأبن الطفيل في " حي بن يقظان " وكليلة ودمنة ، والمدينة الفاضلة ، وأمثالها كلها تحمل مدلولات وراء ظاهرها ، وتحتاج الى التأويل .

ويحدثنا تاريخ اليهودية ، ومفسرو الكتاب المقدس – العهد القديم – أن نشيد الإنشاد لسليمان استعصى على كل مفسري التوراة لولا التأويل ، والاعتماد على المعنى الباطني الذي لايهدي اليه المعنى الظاهر .

واذا كانت "الباطنية " وممارسة التأويل عند كل الأمم والشعوب وفي كل الأديان والأداب وخاصة في الإسلام فلماذا هذا النعاق والنعاب اللذان يطلع علينا بهما بين الحين والآخر بعض مؤرخي هذه المرحلة من المسلمين متهمين اخوانهم في الدين من الفرق الإسلامية وخاصة العلويين والإسماعيليين والدروز بالباطنية والتأويل. وأن هذا – أي التأويل – ينكره" الاسلام " متخذين من ذلك وسيلة للتشنيع عليهم والإيقاع بهم ، وليس عهدنا بالدكتور محمد أحمد الخطيب ، وسيد

طنطاوي مفتي الجمهورية المصرية وعمر حسن عمر، وعمر تدمري وكل هؤلاء وأضرابهم ليس عهدنا بهم ببعيد .

يضاف الى هؤلاء الدكتور عبد الرحمن بدوي ، والحسيني عبد الله ، وعبد الحسين مهدي العسكري ويأتي معهم الجزويتي الشهير أبو موسى الحريري ، والأصح إنهم هم يأتون معه !!

هذه السلسلة بدأها الاصطخري بطلب من الخليفة العباسي ، وجاء بعده الغزالي نزولا" عند إغراء الخليفة المستظهر العباسي فأبن تيمية، فنوح الحنفي .

هذه الأسماء - على ما هي عليه من العلم والمعرفة - سخرتهم السياسة لأغراضها ، واتخذت منهم أداة لقمع معارضيها، ووسيلة لتثبيت سلطتها ، وتكرس نتيجة لذلك العداوة بين فئات المسلمين . ولقد أحسن المكزون في وصف أسباب ذلك العداء قائلاً:

قد بدت البغضاء منهم لنا	كما لهم منا بدا الحب
وما لنا إلا موالاتنا	لآل طه عندهم ذنب

العلويون والإسماعيليون والدروز لم يأتوا بالباطنية بدعة ، ولا اعتمدوا التأويل إنحرافاً وإنما تسرب إلى بعض مجتهديهم شيء من ذلك من بعض مجتهدي ومتصوفي الفئات الآخرى من المسلمين، وتصوف العلويين والإسماعيلين والدروز تصوف عملي زاهد ،

والسياسة فرضت عليهم عزلة تامةٍ عن الآخرين فطاب لهؤلاء الآخرين التقول بما يشاؤون عنهم .

لايوجد لدى العلويين والإسماعيلين والدروز تصوف ذا تقنيه وممارسات باطنية كما هو الحال عند بقية فرق الإسلام المغرقين في الرمزية والباطينة والتأويل .

ونستسمح القراء ومن يعنيهم الأمر بسوق الأدلة ، والأمثلة ، والشواهد والوثائق على مدى التأويل والباطنية عند أعلام المتصوفه من المسلمين ، والذين يحاطون– رغم باطنيتهم وتأويلهم – بهالة من القداسة ولا تلفظ أسماؤهم إلا مقرونة بـ "قدس الله سرهم".

هؤلاء الأعلام الذين نقدمهم كنماذج للباطنية ويعتبرون عند مريديهم وعند الغالبية من المسلمين "أقطاب" وإنهم أصحاب" كشف " " وأسرار" ومواجيد وذوق وحب وطرق ، ولانستطيع حصر عددهم ولاتقصي أعمالهم وخوارقهم وأقوالهم لكثرتهم وكثرتها.

وأول ما نتساءل عن هذه القطبية فماذا يعني" القطب " أو "الغوث"(١)؟؟؟
يقولون القطب هو المحور الذي تدور عليه الرحى وإصطلاحاً هو الإنسان المتصل بالله.

---

(١) راجع بحثنا عن عبد القادر الكيلاني في هذا الكتاب

وهذا الأتصال برأي القائلين بالقطبيةإما أن يكون وحدة تامة أي تنفي <<الاثينية>> فلم يعد هنالك رب ،ومربوب.

وإما أن يكون إتحاداًوفي هذه الحالة لاتنفي الإثنية ولكن يرتفع الإنسان إلى الله وإما أن يكون"حلولا" وفي هذه الحالة يهبط الله ليحل في الإنسان .

والقطب في عرف هؤلاء هو نقطة مدار الوجود ، والوجود يقوم عليه كما تقوم وتدور الرحى على قطبها ،ويعلم الماضي والحاضر والمستقبل .

١- محي الدين بن عربي.

من هؤلاء الأقطاب - على سبيل المثال - محي الدين بن عربي، الذي له أقوال باطنية في المرأة نربأ بأنفسنا أن نوردها بكتابنا(١) ومن يقرأ بعض رسائله تتولاه الدهشة والحيرة من تلك الشطحات والتجاوزات الباطنية !! والتقحمات ، والإغراق في الإستبطان وإلى القراء بعض من شعره :

لله سر لو بدا ما اهتدى	به رجال الأعين العمش
والله ما أخفيته عنهم	إلا لما فيه من الفحش

أبو هريرة أخفى وعاءه الثاني من العلم الذي أعطاه له رسول الله خوفاً على بلعومه من القطع ، أما إبن عرابي فيخفيه عن طالبيه لما

---

(١) راجع فصوص الحكم لابن عربي(حكمة فردية في كلمة محمدية)

فيه من الفحش فما هو هذا السر الفاحش ؟

سر الله الخفي ؟؟

ويقول :

عـم بالغفـران أربـاب الذنـوب	بعـد أخـذ وبتـداء للعمـوم
غيـر أن الأمـر قـد قسّمـه	بيـن سكنـى فـي جنان وجحيـم
وكلا الصنفيـنِ فـي رحمتـه	فـي التـذاذ دائـم فيه مقيـم(١)

فبشرى لأصحاب الجحيم فأنهم منعمون تنالهم الرحمة في مذهب الشيخ الأكبر ، المذهب الذي يسقط فيه العقاب والعذاب عن المشرك والكافر والجاحد ، وكل مرتكبي المعاصي !! أخذ هذا المعنى أحد الشعراء المعاصرين فقال:

وللخلود على أهل الجحيـم يـد	تجزى مـع الدهـر شكراناً بشكران
الخالدون لطـول العهـد قد ألفـوا	بقاعهـا نضـج أرواح وأبـدان
لايألمون ، ولا تشكو جسومهـم	من اللظـى فهي نيران بنيـران
وربما خطبت والحفـل محتشـد	سجينـة من ضحاياهـا لسجـان

ولكن الشاعر هنا يعرض علينا تصوراً خيالياً بينما الشيخ الأكبر يعرض إعتقاداً مصدره الإيمان .

ولقد جاء هذا المعنى عند متصوف باطني تأويلي آخر هو" الجيلي"في كتابه " الإنسان الكامل " : " إن إبليس والشياطين والكفار منعمون في النار كما أن أدم والأنبياء منعمون في الجنة (٢) .

---

(١) ديوان ابن عربي ص١٥٢

(٢) زندقة الجبلي لعبد الرحمن الوكيل

إذن فلماذا التقيد بأوامر ونواهي الكتاب ،ومنطوق الشريعة، والإمتناع عن المتع والملذات؟؟ والخوف من الحساب والعقاب ؟ طالما تساوت الجنة والجحيم بالمصير والخلود ؟ وكيف يؤولون ذلك ؟؟

ما قول المؤمنين بإسرار وكشف هؤلاء وعمق أسرارهم ، يقول الله: لايستوي أصحاب الجنة، وأصحاب النار ، أصحاب الجنة هم الفائزون:

ويقول أبن عرابي (١)

أسبح الله بأسمائه	من كل مذموم ومحمود
وكلهم في حمده محسن	وأن أتوا فيه بتحديد
والله أني عابد للهوى	ليس له !! فأين توحيدي

وفي القرآن الكريم : أفمن إتبع الهه هواه، وأضله الله على علم ... الآية

وفي نفس الصفحة يقول :

يا من إذا أبصرته	أبصرت نفسي وإذا
أبصرني أبصر	ايضاً نفسه معوذا

وفي هذا المعنى يقول متصوف مستبطن أخر هو عبد الغني النابسي

وما أنا إلا من أحب وأن من	أحب أنا من غير شكٍ وشبهة

والمكزون يقرع القائلين بهذا المذهب (٢)

حاجج لمن قال : أنا أنت	بالضرب وبالشتم وبالصكّ
وإن أبى ذا منك قل قدملت	عن توحيدك المحض إلى الشرك
إذ رحت لما عفت ذا مثبتاً	لغيرك الفعل بلا شك

---

(١) ديوان ابن عربي ص٩٣

(٢) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهرية

ويقول أبن عربي (١)

وعلة هذا الأمرأن ليس فاعل   سواه وإن الحق بالحق يفعل
فما كان من حمد فحق محقق   وما كان من ذم فحق معلل
وما ثم إلا الحق ماثم غيره   ولكنهم قالوا : محق ومبطل

وفي القرآن الكريم : ذلك بإن الله هو الحق وما تدعون من دونه فهو الباطل

ويقول بالقطبية و يدعوه الإمام :

ان الإمام هو الذي شهدت له   صم الجبال بكونه معبودا(٢)

ويقول:

مالي إستناد ولا ركن ولا وزرٌ   إلا إليّ ومني النفع والضرر
لي التحقق في عيني يحققه   علمي وكشفي، فمني السمع والبصر
لولاي ما كان للأسماء من أثر   أنا المسمي فلي الأسماء والأثر
أنظر إلينابنا تلقاه عين أنا   فالناظر الحق و المنظور والنظر

ويقول في فصوص الحكم : إن الله هو الذابح والمذبوح والناكح والمنكوح.

---

(١) ديوان ابن عربي ص٩٤

(٢)ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهرية

٢-عبد الغني النابلسي

عبد الغني النابلسي من كبار متصوفة المسلمين في القرن الثاني عشر الهجري ت ١١٤٣حنفي شارح فصوص الحكم لأبن عزبي ومن مدرسة " وحدة الوجود " والحلول وحمل التعابير والإشارة على معانٍ باطنية تأويلية يقول في الله تعالى من أقواله :

عرفناه محبوبا مليحا مهفهفا   لأنواع خطاب الجمال عروس
وبعنا به وهو الدراهم وهو ما   نبيع ونشري فيه وهو فلوس
وماءً شربناه وخمراً وخبزةٍ   أكلناه وإندارت بذلك ضروس
وعفناه دوداً في شراب ومأكل   ونفليه قمل في الثياب وسوس
وذلك من حيث الصفات التي له   فكل ظلالات له ومكوس
ومن حيث شأن الذات فهو منزه   وفيه إمحاء للورى وطموس
فخذ بمقالي وأنتسب لطريقتي   ولاتك ممن طيشته دروس

وله قصيدة على وزن تائية إبن الفارض المسماة " نظم السلوك " يتناول فيها معتقده، ورموز هذا المعتقد ومما جاء فيها :

أردت ظهوري لي ، وما كنت خافياً   فطورت في الأطوار في كل صنورة
وطوّرتُ أملاكي ، فلي كنت عابداً   وطورت أفلاكي ، فدارت بقدرتي
وفي كل أدوار الشياطين بينكم   ظهرت بوسواس لأصحاب شقوة
واسجدت أملاكي ، بأمري لمظهري   فكل سجود لي وآدم قبلتي
وأظهرت من صلبي جميع مظاهري   بصورة ذَرٍ للعهود الوثيقة
واشهدتهم عني ألست بربكم   فقالوا بلى طوعاً بنفس مطيعة
وأول أطواري الكوامن، أنني   لآدم شيئاً كنت ، وهو عطيتي
وأصبحت في شكل النبي محمد   إلى الله أدعوا الناس في أرض مكة
ومن بعد ذا ما زلت أظهر دائماً   على أمد الأزمان في كل هيئة
وكل الذي أبديته للك ناظماً   فمن فوق أطوار العقول السليمة

وفي ديوانه ص ٥٨- ٥٩

ويــح إنســان يناجــي — صــورة ذات انفعـال
يعبـد اللـه الـذي فـي — قلبـه ولايبـالـي
وإذا قيـل لـه ربـك — بـادٍ فـي الجبـال
وبـأرض وسمـاء — ورياض وظـلال
وبنـاس وبجـن — وبامـلاك عجـال
وبـإطيـار ونحـلٍ — وبخيـل وبغـال
قـال فـي إنكـاره مـا — قلتـه يبغـي جدالـي
يتعـالى اللـه عمـا — قلتـه يـا ابـن الحـلال
كـل هـذا هـوخلـق — قلتـه لـي بإحتفـال
جـل ربـي وتعـالى — عنـه فـي كـل مجـال

وفي الصفحة٥٦ من ديوانه:

ولـي فـؤاد بالجمـال مغـرم — يدكّـه محبوبـه دك الجبـل
واللات والعزى ظهـوران لـه — ومـا وراهمـا، ومـا ورا هُبَـل

وفي ص ١٣٠

أمامنـا الأعظـم في ظاهـر — وشيخنـا الأكبـر في البـاطن

ومعلوم أن الأمام الأعظم هو أبو حنيفة والشيخ الأكبر هو محي الدين أبن عربي في مصطلحهم .

وفي ص١٣٥

ظاهر العلـم في الصحـابة بـادٍ — وهو علـم التكليف إنساً وجانـاً
والـذي قـد بدا بنـا هـو سـرّ — زاد عن كل باطـن إيطـانـاً
وهو علـم الإله يظهـر فيمـن — يقـرأ اللـه ذاتـه قـرآنـاً

وإلى هذا المعنى أشار إبراهيم الدسوقي :

ألا يا لقومي قد قرأتم مذاهباً ولم تدْرَ يا قومي رموز مذاهبنا
مذاهبكم نرفو بها بعض ديننا ومذاهبنا غمى عليكم وما قلنا

وفي ص ١٥٨ من ديوانه يقول عن الله:

هو المعلوم والمجهول والمخفي والبادي
هو الشمس التي لاحت وبدر الأفق في النادي
هو المغوي والغاوي هو المهدي والهادي
هو المدعو بانساب وأنسالٍ وأمجاد
وأعمام وأخوال وآباء وأجداد
ثياب كلها يبدو بها من خلف أضدادِ
وتستتع تلك أعراض إليه ذات إرشاد
تسمى الكم مع كيف وأين عند نقاد
متى والوضع مع ملك إضافات بأسناد
وفعل وإنفعال وهي معلومات إرشاد
تجلى ربنا فيها لتقريب وابعاد

فالمقولات العشر في المنطق : الكم والكيف والأين والمتى والوضع والملك والإضافة والفعل والإنفعال كلها " اعراض" ولكن الله تجلى فيها - على زعمه -فظهر في العدد والهيئة وضمن إطاري الزمان والمكان (الاين والمتى) إلى آخر المقولات!!

والشاعر المكزون يخالفه ولا يرى هذه الرؤية :

جل عن التحويل والحلول في الأيـ ـن وعن قول مقال من هجر
مجرد منفرد منزه عن الأسامي والصفات والصور

فإذا كانت هذه الباطنية قادت رجالاتها ومن يقولون بها ومن تبعهم إلى إنزال الله في الإنسان، وإحلاله في كل أعيان الوجود ما طاب منها وما خبث وما صغر منه وما كبر ورفعت الإنسان حتى صار عين الوجود وقطب لكل موجود ، وصار الحركة والمحرك...إذا كانت هذه هي باطنيتهم فما هي " الظاهرية" عند البعض الآخر ؟؟

قال أبن قيم الجوزية وهو فقيه حنبلي متكلم جدلي وتلميذ لأبن تيميه ، لازمه وسجن معه في سجن قلعة دمشق وقاوم الفلاسفة وتوفي سنة ٧٥١ .

قال يصف نساء الجنة التي وعد الله بها المتقين . وجاء هذا الوصف في كتابه " حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" في قصيدة نختصر منها ما يلي :

والصدر متسع على بطن لها	حفت به خصران ذات ثمان
وعليه مجمع سرة هي مجمع الخـ	صرين قد غارت من الأعكان
حق من العاج استدار وحوله	حبات مسك جل ذو الإتقان
وإذا انحدرت رأيت أمراً هائلاً	ما للصفات عليه من سلطان
لا الحيض يغشاه ولا بول ولا	شيئ من الآفات في النسوان
فخذان قد حفا به حرساً له	فجنابه في عزة وصيان
قاما بخدمته هو السلطان بين	هما وحق خدمة السلطان
وجماعها وهو الشفاء لصبّها	فالصب منه ليس بالضجران
وإذا يجامعها تعود كما أتت	بكراً بغير دم ولانقصان
فهو الشهي وعضوه لاينثني	جاء الحديث بذا بلا نكران
والناس بينهم خلاف هل بها	حبل وفي هذا لهم قولان

هذا الفقيه يعتمد في قوله على "الحديث" كما يشير البيت العاشر وربما وردت في صحاح الأحاديث أما الأوصاف الأخرى فهل جاءت

بها أحاديث أيضاً؟ أم أن هذا " الفقيه " بلغ درجة " الكشف " !! مع أن " الكشف " خاص بأصحاب " البواطن ؟؟

ومن الفقه الظاهري ما جاء لابن حزم إمام الظاهرية ، في كتابه المحلي ١١/١ إذا ولغ الكلب في إناء سواء كان كلب صيد ، أو غيره صغيراً ، أم كبيراً، فيجب إهراق ما فيه كائناً ما كان ، ثم يغسل بالماء سبع مرات ولا بد، أو لاهن بالماء مع التراب ولابد ، وذلك الماء الذي يطهر به الإناء طاهر حلال ، ولكن إذا أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه أو إذا ادخل فيه رجله أو ذنبه ، أو وقع كله فيه ، لم يلزم غسل الإناء ،ولاهرق ما فيه ،وهو طاهر حلال كله كما كان !!

ويعلل إبن حزم ذلك في كتابه الذي أشرنا إليه كما يلي: الماء الذي يغسل فيه الإناء طاهر لأنه لم يأتي نص باجتنابه ولا شريعة ، إلا ما أخبرنا به عليه السلام أي إنه لا يشترط في التحريم إلا في حال " الولغ" فقط(١)

وجاء لأبي داود الأصبهاني رئيس المذهب الظاهري وأستاذ أبن حزم المتوفي ٢٧٠ هـ قوله : بول كل حيوان ونجوه طاهر ، سواء أكل لحمه أم لم يؤكل ، حاشا بول الإنسان ونجوه فهما نجسان(٢).

ويقول عز الدين بن عبد السلام وهو من أكابر المجتهدين ، قال أهل الظاهر : من ترك الصلاة أوالصيام لايلزمه القضاء لأن القضاء ورد في الناسي والنائم وهما المعذوران ، وليس المتعمد في معنى المعذور ، ولما قالوه وجه حسن ، لأن الصلاة ليست عقوبة من

---

(١) المحلي ١٦٩ الدكتور عمر فروخ ١٣١

(٢) أضواء على السنة المحمدية ص٢٢٧

العقوبات حتى يقال: إذا وجبت على المعذور فوجوبها على غير أولى!!

والشمس حتى الشمس فيما يروونه عن أبن عباس تغرب وتتخس عند الشروق ، وترمى بالثلج من ملائكة مولجون بهذا العمل لتسير مكرهة من الشرق الى الغرب (١)

ويدخل في باب هذه الظاهرية الساذجة السطحية ماجاء لأحد الفقهاء في صفة الأمام الذي يؤم القوم في الصلاة ولايجوز إلا إذا انطبقت عليه احدى الصفات التالية :
١- السلطان ٢- ولي السلطان ٣- الأحسن خلقا" ٤- الأحسن وجها" ٥ -الأكثر بشاشة ٦ -الأحسن صوتا " ٧ - الأحسن زوجة ٨- الأكثر مالا" ٩ - الأكثر جاها" ١٠ - الأنظف ثوبا" ١١ - الأكبر رأسا"
١٢ - الأصغر عضوا"- ذكرا"

جاءت هذه الشروط في كتاب " الفلاح شرح متن الإيضاح " للشيخ حسن الشرنبلاني ص ١٢٠ وأوردها نقلا" عن الكتاب المذكور أحد الفقهاء البارزين المعاصرين محمد وحيد الجباوي (٢)

وهكذا كما أنتهت الباطنية بأعلام التصوف الى احلال الله في موجودات الكون ، أو الى رفع الأنسان الى الله ، فأن الظاهرية - وكما يرى القاريء - انحطت بأصحابها الى هذا الدرك من الأسفاف.

---

(١) راجع كتابنا المكزون السنجاري ج٣ ص٢٠٣

(٢) بدعة التعصب المذهبي لمحمد عباسي ص١٩٣ طبع دار الوعي العربي

ها نحن كما يظهر ، وكما هو واقع بين " باطنية " مغلقة مغرقة في التأويل والإستبطان ، وبين"ظاهرية " سطحية ساذجة مسفة، وكلاهما - الباطنية والظاهرية كما أوردناهما - بعيدة عن عمل العقل، مجانبة له ، مظاهرة عليه .

والمكزون يشير الى هذه " الباطنية المغلقة " والى هذه"الظاهرية " الساذجة بقوله :

أغووا " بظاهر " ما ردوا جل الورى وبزعمهم طرق " البواطن " سددوا

والأغرب من هذا كله أن يقوم أربابهما والمؤمنون بهما ، والمنقطعون اليهما والذين يعيشونهما اعتقادا" وعملا" ، فيلقون تبعاتهما على الأخرين والأخرون يستنكرونهما ويبرأون من أثمهما ووزرهما ، وقبح القول فيهما !!
هنا يصح القول :رمتني بدائها وأنسلت

الايحق لنا - وهذه الوثائق بين أيدينا ن ويمكن القول أن تاريخ هذه الفئات كله وثائق - أن نسأل السادة كتبة التاريخ المعاصر والقديم، ونخص المعاصرين ، ومنهم الدكتور محمد أحمد الخطيب والدكتور عبد الرحمن بدوي وعمر تدمري وأمثالهم ممن يدرج على طريقهم ، وينسج على منوالهم ، ويعب من موردهم ، هؤلاء الذين جعلوا همهم كل همهم ، وصرفوا وقتهم كل وقتهم ، وكدوا حناجرهم وعقولهم، وأحفوا أقلامهم ، وأوقروا المطابع بأوراقهم ، والمكتبات بمؤلفاتهم،

حول باطنية العلويين والأسماعيلين والدروز ، هذه الباطنية المفتراة، هذه الباطنية - أن وجد شيء منها - فإنها رذاذ من مطر هؤلاء الأعلام الذين لايلفظون أسماءهم إلامقرونة " بقدس الله أسرارهم " !!

هؤلاء الاعلام أرباب - قدس الله سرهم - لماذا لم يكونوا - على ما هم عليه - محلا" لاهتمام ودراسات المؤرخين المعاصرين ! لماذا لم يركزوا على ما لديهم من" باطنية " مغرقة في التأويل ؟ باطنية تنزل الله من سدرة المنتهى ليتقمص انسانا ، وليت الأمر أقتصر على الأنسان فالأنسان خليفة الله في الأرض ،لكن أن يحل في كل شيء حتى في الجمال والبغال والدود والسوس واللحم والخبز (راجع أشعار أبن عربي والنابلسي في هذا البحث) هل لهم أن يوضحوا لنا هذا ؟

ما هذه "الغوثيه " - القطبية - التي تتحكم - كما يزعم التاريخ - بنواميس الكون ، فترد الشمس لأمر بسيط (١) وتحي العظام (٢) وتخرج - متى أرادت - عن نطاق الزمان والمكان

وأخيرا" نقول ونلح ونلحف على هؤلاء المؤرخين والمعاصرين - كما ألحنا وألحفنا من قبل - أن يعملوا عقولهم ، ويتجردوا من

---

(١) راجع في بحث المبالغات كيف رد خادم القطب اسماعيل الحضرمي الشمس حتى وصل بيته

(٢) راجع نفس البحث كيف احيا القطب عبد القادر الكيلاني الدجاجة

أرواح أجدادهم ، ويطهروا أرواحهم وقلوبهم ، ونفوسهم وأقلامهم وأفكارهم من التراث الحاقد رحمة بأنفسهم وأمتهم ، وتاريخ أمتهم .
أن الصدور التي تختلج بالأحقاد وتعشش فيها العصبية المقيتة لانصيب لها من راحة الأيمان.

والقلوب التي تعتلج فيها الضغينة والكراهية والبغضاء لاتتعم بالهدوء والطمأنينة وأن الأقلام التي تتحرك بإثارة الفتن ، ونشر المذهبية الضيقة لاتلقى قبولا" لدى النفوس الواعية .
لماذا نكيل التهم جزافا" ، ونحن المتهمون حقيقة ؟؟
لماذا نرى القذى في عيون الغير ولانرى الخشبة في عيوننا ؟(١)
ياأخي لاتمل بوجهك عني ما أنا فحمة ولاأنت فرقد !!

---

(١) لماذا لا يعلق ويدقق هؤلاء المؤرخون المعاصرون على ما جاء في حلية الاولياء لأبي نعيم؟ والرسالة القشيرية، ولواقح الأنوار للشعراني، وتذكرة فريد الدين العطار، وقوت القلوب لابي طالب المكي، واللمع للسراج الطوسي، وغيرها ليعلموا الى أين يوجهون اهتمامهم

المبالغات

يحتفض لنا تاريخنا المجيد بكثير من الروايات التي لم يرض لها رواتها أن تتجاوز الاعتدال، ولا أن تقف عند المبالغة ، بل خرجوا بها إلى الاستحالة والخروج عن إطار الزمان والمكان المعنويين والماديين، مثل طي الأرض لبعض الصالحين، والطيران ذاتياً في الهواء، وبلوغ أقصى المسافات في لحظة، ثم السيطرة على عالم الكواكب ومنها ردّ الشمس، أو ايقافها ليصل بعض الاولياء إلى بيته .

أمثلة على ذلك ليرى القارئ- القارئ الذي يؤمن بالعلم والعقل- ما نحن؟ وأين نحن من حقائق الكون والحياة والعلم؟؟

١-ذكر الحافظ بن عساكر مؤرخ دمشق الكبير في ٣/٢٣٦: أن بشر الحافي نقل رجلاً من مكان يبعد عن بغداد مسافة اربعين فرسخاً في لحظات

٢-ذكر صاحب مرآة الجنان ٣/ ٤١١ أن أبا الحسن علي قال: كنت جالساً عند باب خلوة خالي الشيخ أحمد الرفاعي ت ٥٨٧ وليس فيها غيره فسمعت حساً عنده فنظرت فاذا رجل عنده لم اره من قبل فتحدثنا طويلاً ثم خرج الرجل من كوة في حائط الخلوة ومر في الهواء كالبرق الخاطف!! فدخلت على خالي وقلت: من الرجل؟ فقال: أورأيته؟ قلت: نعم. قال: هذا الرجل الذي يحفظ الله به قطر المحيط!!!

٣-وجاء في شذرات الذهب ٥/ ٢١١ عن خادم الشيخ جلال الدين السيوطي ت ٩١١ أن الشيخ قال له وقت القيلولة: وهو عند زاوية الشيخ عبد الله الجيوشي بمصر بالقرافة: أتريد أن تصلّي العصر بمكة

بشرط أن لاتتكلم بذلك حتى أموت، قلت: نعم!فأخذ بيدي وقال: غمض عينيك، فغمضتهما، فمشى بي سبعاً وعشرين خطوة، ثم قال: افتح عينيك فإذا نحن بباب المعلاة، فزرنا أمنا خديجة، والفضل بن عياض، وسفيان بن عيينه، ودخلنا الحرم فطفنا، وشربنا من ماء زمزم، وجلسنا خلف المقام حتى صلينا العصر، ثم ارجعني بنفس الطريقة إلى مصر.

٤-ذكر السخاوي في طبقاته أن الشيخ مَعَالي سأل الشيخ سلطان بن محمود البعلبكّي المتوفي ٦٤١ كم مرة رحت إلى مكة في ليلة؟ قال ثلاث عشرة مرة، فقال الشيخ عبد الله اليونيني، لو اراد أن لا يصلي فريضة الا في مكة لفعل (١)

٥-ذكر الحافظ بن الجوزي في صفوة الصفوة/ ص ٢٢٨ عن سهل بن عبد الله: أن رجلاً قطع مسافة سبعمائة فرسخ ليلحق بصلاة الصبح

٦-وذكر الشعراني في الطبقات الكبرى١/١١٠ قال: الشيخ عبد القادر الجيلاني أقمت في صحراء العراق وخرائبه ٢٥ سنة مجرداً سائحاً، لاأعرف الخلق، ولا يعرفونني، تأتيني طوائف من رجال الغيب والجان أعلمهم الطريق، ورافقني الخضر، وما كنت أعرفه، وشرط الا أخالفه، وقال لي: اقعد هنا، فقعدت في الموضع ثلاث سنين، ومكثت سنة في خراب المدائن اشرب الماء، ولا أكل المنبوذ، وسنة أكل المنبوذ، ولاأشرب الماء، وسنة لاآكل ولاأشرب!! ونمت مرة في ايوان كسرى في ليلة باردة فاحتلمت فقمت فاغتسلت، وتكرر الإحتلام ٤٠ مرة.

٧- مات خادم للشيخ عبد القادر الكيلاني، وجاءت زوجة الخادم تبكي فتوجه الشيخ إلى "المراقبة" فرأي في عالم الباطن، ملك الموت يصعد

---

(١) شذرات الذهب ٥/ص٢١١

إلى السماء ومعه زنبيل فيه الأرواح المقبوضة فقال له: أعطني روح خادمي! فقال قبضتها بأمر ربي! فأخذ الزنبيل من يده فتفرقت الأرواح، وعادت إلى أبدانها وقال الله لملك الموت: إن الغوث الأعظم محبوبي، ومطلوبي (١)

٨- جاءت أمرأة إلى عبد القادر الجيلي وقالت له: إن ابني هذا متعلق بك فخذه، فقبله ثم جاءت المرأة بعد مدة لترى ابنها فإذا به نحيل مصفرّ من أكل خبز الشعير مجاهدة، ثم دخلت على الشيخ عبد القادر فرأت بين يديه إناء فيه عظام دجاجة، فقالت: يأكل أبني خبز الشعير وانت تأكل لحم الدجاج؟ فوضع يده على العظام فانتقضت الدجاجة، وصاحت ثم قال للمرأة متى صار أبنك هكذا، فليأكل مايشاء (٢)

٩- والشمس طيعة!!

روى السبكي واليافعي وابن حجر وصاحب شذرات الذهب وغيرهم: إن أسماعيل الحضرمي قال لخادمه وهو في سفر: قل للشمس أن تقف حتى نصل المنزل!!وكان في مكان بعيد، وقد قرب غروبها، فقال لها الخادم: يقول لك الفقيه اسماعيل الحضرمي قفي!! فوقفت!! حتى بلغ مكانه، ثم قال للخادم: أما تطلق ذلك المحبوس؟؟ فأمرها الخادم بالغروب، وأظلم الليل (٣)

---

(١) تفريج الخاطر في رحمة عبد القادر ٥/١٢

(٢) مرآة الجنان لليافعي ٣/٣٥٦

(٣) السبكي طبقات الشافعية ج٥/٣٥٦ مرآة الجنان ٤/١٧٨ شذرات الذهب لإبن العماده ٥/ ١٦٢ و ابن مجد في الفتاوي الحديثة ٢٣٢

وقال العلامة السخاوي في <<العجب اللزومي>> يُلاحي في هذه المعجزة جرياً على عادة شعراء المعسكرين!!

واعجباً من فرقة قد غلت … من دغل في جوفها مضرم

تنكر ردَّ الشمس للمرتضى … بأمرطه العيلم الخضرم

وتدعّي أن ردّها خادمٌ … لأمر أسماعيلِ الحضرمي

الغزالي يخترق ستين حجاباً

روى عفيف الدين عبد الله اليافعي باسناده إلى القطب شهاب الدين احمد الصياد الزبيدي، وكان معاصراً للغزالي ومفتوناً به، قال: بينما أنا ذات يومٍ قاعداً (لاحظ أن الحادثة في اليقظة لافي المنام) اذ نظرت إلى أبواب السماء مفتحة واذا عصبة من الملائكة الكرام قد نزلوا ومعهم خُلَع خضر!! ومركوب نفيس!!، فوقفوا على قبر من القبور، وأخرجوا صاحبه، وألبسوه الخُلَع، واركبوه، وصعدوا به من سماء إلى سماء، إلى أن جاوز السماوات السبع، وخرق بعدها ستين حجاباً!! ولا أعلم أين بلغ انتهاؤه!! فسألت عنه فقيل: هذا الامام الغزالي(١)

هذه الرواية الساذجة الملفقة التي لاتجوز على عقول الأطفال، تكاد تكون مثلاً ونموذجاً لوثائق عديده في تاريخنا،ودليلاً على مدى تحرّية عن الحقيقة العلمية واستخفافه بالمدارك والعقول!!

فهذه الصورة «الكوميدية» لم تراع القرآن الكريم كتاب الاسلام والمسلمين، فهي تخرج الغزالي من قبره قبل يوم النشور، ونفخ الصور، وبعثرة القبور، وهذا المركوب النفيس الذي اقتادته الملائكة معها من السماء ماجنسه ونوعه؟؟ والمضحك أن صاحبنا ظل يراقب الغزالي ورفاقه الملائكة وهم يجتازون السماوات سماءً سماءً، ويخترقون الحجب حجاباً حجاباً، وتمكن أن يبصرهم على رغم الأبعاد

---

(١) الدكتور الحوفي بمجلة الثقافة وراجع كتابنا المكزون السنجاري ج٣

والمسافات بقوة نظره، ويضبط السماوات والحجب عداً، وهو قاعد متأنى لم يضطرب لفتح ابواب السماء!! ولالرؤية الملائكة!! ولالشق القبر وخروج الميت!! ولكن من هم الذين سألهم حتى عرف منهم أنه الغزالي؟؟

ما أصدق تاريخنا!! وما أوثق مصادره!! وما أوسع خيال كتابه؟ وما أجهلنا إن آمنا بهذه الأساطير!!!

ومن المبالغات أن بعضهم كان يختم القرآن في ركعة واحدة، وهذا يعني انه يختم القرآن احدى وخمسين مرة في اليوم والليلة اي بعدد الركعات الواحدة والخمسين!!

وبالغ بعضهم في المبالغة، فرووا عن الشيخ أبي مدين المغربي أنه كان يختم القرآن سبعين مرة في الليلة الواحدة!!!

هذه الكرامة بل هذه المعجزة تحتاج إلى عملية حسابية لتقرب من أفهامنا الكليلة!!

عدد كلمات القرآن الكريم على اصح الاحصاءات ٧٧٩٣٩ كلمة فإذا ضربناها في ٧٠ مرة فيكون لدينا ٧٠ × ٧٧٩٣٩ = ٥٤٥٥٧٣٠ كلمة

فإذا قسمنا هذا الرقم على ١٢ ساعة عدد ساعات الليلة فيكون الحاصل ٤٥٤٦٤٤ كلمة في الساعة الواحدة فإذا قسمنا الرقم على ٦٠

فيكون الحاصل ٧٥٧٧ كلمة في الدقيقة الواحدة!!

ولو فرضنا انه يقرأ بطريقة <<الحدر>>(١)

وهكذا يكون التاريخ والمؤرخون الذين يتحرون الحقيقة... الدقيقة

---

(١) القرآن الكريم يتلى على ثلاثة درجات كما قرر علماء <<التجويد>> ١ - الحدر وهي حالة السرعة ٢- التدوير وهي الوسط بين الحدر والترتيل ٣- الترتيل وهي الدرجة المأمور بها بقوله تعالى <<ورتل القرآن ترتيلا>> أما ٧٥٧٧ فلا يمكن تأديتها ولو تجاوز كل شروط القراءة.

ملحق

يحتوي على ما يلي:

١-لمحة عن هجرة القبائل العربية اليمنية القحطانية قبل الاسلام.

٢-لمحة عن هجرة ساكني جبال الساحل السوري، وتهجيرهم اليها.

٣-وحدة أنساب الكلبيين والسنجاريين والبانواسيين(١)

٤-شجرات نسب هؤلاء السكان وأصولهم العربية(٢)

٥-الأمير مرسل الكناني الكلبي التنوخي وأثره في أحداث القرن السابع الهجري.

٦-الأمير حسن المكزون ودوره في تلك الأحداث.

٧-وثيقة تاريخية بالغاء العشائرية.

---

(١) قال رسول ا (ص): تعلموا من الإنساب مـا تعرفـون بـه حسـبكم وتصلـون بـه أرحامكم .

(٢) اقتصرنا هنا على الأصول العربية لأنساب العلويين اما الفروع فلها كتاب لاحق.

تمهيد!!

منذ خمسة وعشرين عاماً عندما أخلصت النية، وعقدت العزم على الشروع بهذه الدراسة- دراسة المكزون السنجاري -مأخوذاً بما تشغله هذه الشخصية من مكانه أدبية، وما يتمتع به من روح علمية، وخاصة في الشعر والجدل والحجاج، وما استخدمه في التصوف من مصطلحات المنطق<<الارسطي>>الذي كان يعتبر في تلك الأيام لغة للفلسفة اليونانية، ومفتاحاً لآسرارها، ومدخلاً إلى حرم عالمها، تلك الفلسفة التي عرفها العرب والمسلمون عن طريق الترجمة في العصر العباسي الأول.

أقول: عندما صحت النية على اقتحام هذه المغامرة، وخوض تلك المعمعة، وارتياد هاتيك المجاهل، وارتياض تلك الجنان، حصرت الدراسة في عناوين رئيسية هي: الامارة والشعر، والفلسفة والتصوف. وكما يرى القراء أن كل موضوع من هذه المواضيع يحتاج إلى كتاب خاص موسع للاخاطة ببعض جوانبه:

لم أعان في دراسة شعر المكزون وفلسفته وتصوفه- على ما عانيت- كل المعاناه، وكل الصعوبه لتوفر المصادر، والمراجع، والمظان.

أمّا<<الامارة>> وهي الجانب السياسي من حياة المكزون، وخاصة الغزو، واقتياد الجيوش، وامتشاق الحسام، فقد أرهقتني صعوبةً، وأتعبتني تتبعاً لندرة الوثائق

الفرض، والاحتمال، أمران يلجأ اليهما المؤرخ ولكن ليتدرج منهما إلى الحقيقة التاريخية.

وهذا عين ما لجأت اليه.

والدليل على صحة ما أقوله هو انني بعد هذه المدة الزمنية الطويلة- بعد خمسة وعشرين عاماً - أعود إلى تناول الموضوع، بعد أن هيأت لي المطارحات، والمناقشات، والرسائل التي تلقيتها خلال هذه المدة كثيراً من المعلومات التي تنير هذا البحث وتغنيه.

أثبتُ في البحث المطوّل المدرج على الصفات ٦٥-٨٧ من الجزء الأول من هذه الدراسة أن المكزون لم يكن أميراً على سنجار العراق.

أما مجيئه إلى جبال الساحل السوري، مع مجموعة من أعقابه وأنصاره فأمر لايمكن تجاهله، ولاالشك به لوجود هذا العدد الكبير ممن ينتسبون اليه.

بقيت الغزوة! وكيف تمت؟؟

ورغماً عن أني بحثت هذا الأمر مستنداً على ما توفر لدي يومئذ من ثبوتيات، وما افترضته من احتمالات، فإن قناعتي يومذاك لم تشبع تطلّعي إلى المزيد من البحث.

وها أنا أعود لهذا البحث من جديد، آملاً أن أقنع القاريء بما توصلتُ اليه.

مداخلة

هنا بعض المعلومات القيّمة، والتي ترفد بحثنا بمعطيات تاريخية علمية، والتي تفضّل علينا بها الاستاذ منذر حمودي عضو اتحاد المؤرخين العرب، وعضو الجمعية التاريخية بحمص: قال: منذ أكثر من عشر سنوات اطلعت على دراسات في بضعة مجلدات تتحدث في

بعض نصوصها عن تاريخ وحياة واعمال الشاعر المتصوف حسن بن يوسف الملقب بالمكزون السنجاري.

أُعدت هذه الدراسات من قبل الشاعر الكبير المعروف حامد حسن، والموسوعي الدكتور أسعد علي فاعجبت بهما من حيث سعة الاطلاع والجهد الكبير كماً ونوعاً في مايمتّ إلى اعمالهما الفكرية فيما يتعلق بتحليل فكر المكزون بحسب النظريات والمفاهيم الروحية السائدة في زمنه، لكنني شعرت بضرورة ابداء الرأي تاريخياً، لذا أرجو أن تعتمد هذه الدراسة مشفوعة ببعض الملاحظات التي استقيتها على عجالة من أوراقي الخاصة المتعلقة بتاريخ سورية الاسلامية، علي بها أساهم في تبيان حقيقة هذا المفكر الكبير الشاعر المتصوف، علماً بأني لاادعي المنافسة لهما بل لست بالقادر أن أتحول إلى مجرد منافس

اولاً: في معنى لفظة المكزون.

١-جاء في القاموس المحيط: أن<<كزنة>> لقب محمد بن داوود الرازي المحدث.

٢-في اللهجة العامية المتأثرة: بالموالي، وبالقلب اللغوي للأحرف بأن<<الكازن>> هو الخارن، والجامع للشيىء.

٣-اذا كان لفظ المكزون عند بعضهم هو المكظوم أي بمعنى كاظم الغيظ، او المغتاظ، فأني ارى هذا التصحيف بعيداً عن حال المكزون!!

٤-جاء في معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس:

الرجل المكزون، أو المكنوز اللحم، هو رجل صلب، كثير اللحم، والكزن مثل الكزم، بمعنى قصر في الاكف والأصابع.

والرجل المكزون عقلياً: رجل يزكن للأمر، أي يفطن له. ويتـأمل فيـه، حتـى يفهمـه، فيصيـب الصـدق، وينـال المطلـب، وهـو مجمـع المعاني(المحررة في الاكوان) فيخفظها في قلبه، وهو يعرف قيمة عمله، ويعتز به(١)

ثانياً: اما أسم<<السنجاري>> فيعـود-بلاشك- إلى نسبته إلى سنجار، وسنجار أسم مدينه وجبل في مكانين متباينين ومتباعدين عن بعضهما. المكان الأول: يقع على خط الحدود الفاصلة بين سورية والعراق حيث محافظة الحسكة السورية، ويقع أغلب الجبل في العراق، وأقله مساحة في سورية، وقصبة هذا الجبل مدينة سنجار العراقية حالياً.

المكان الثاني: يقع في وسط الطريق بين حمص وحلب في خط يمتد على شكل سلسلة من التلال، البازلتية، ممتدة على شكل قوس من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي، وعلى بعد عشرة كيلو مترات من وسطه تقع بلدة سنجار السورية الاثرية، والتي هي اليوم قصبة ناحية سنجار التي تتبع بدورها منطقة معرة النعمان.

والجبل المحيط بسنجار سورية يعرف اليوم باسم جبل العـلا ويعرف بقسمية العلا الشرقي- والعلا الغربي.

---

(١) ونضيف هنا الى ملاحظات الاستاذ حمودي اننا استعنا بمعجم اللغة الفارسية بواسطة صديقنا الشاعر المرحوم محمد الفراتي معرب اشعار سعدي الشيرازي فوجدنا في مادة"كزن" أن المكزون تعني المختـار، أو المنتخب ولا يخفى على القراء أن بعض أجداد المكزون كان أميراً على جرجان وطبرستان الفارسيتين سنة ١٩٥ هـ .

نحن وهم!!!

يطيب لبعض المؤرخين المعاصرين أن يكتبوا التاريخ-تاريخ سكان جبال الساحل خاصة-بروح أجدادهم القدامى الذين كتبوا التاريخ بحقد شعوبي على العناصر العربية، أو زلفى إلى سلطان، أو بنزعة مذهبية،

وإن وجدنا عذراً للقدامى الذين استخدمتهم السلطةلأغراضها السياسية، وأغدقت عليهم المال والجاه والمناصب، فاي عذر لمؤرخي هذه الأيام الذين ظلوا أسرى لأفكار سابقيهم، وقد ظهر لهم زيف سابقيهم، وانكشفت لهم أغراضهم وغاياتهم، وانصياعهم لرغبات السلطة الحاكمة؟؟ أي عذر لهؤلاء وقد أنار العلم كل زوايا الحياة، واستبدل القطيعة والمجافاة بالاخاء والمساواة ؟؟ وقد أدرك هؤلاء المؤرخون-اضافة إلى ماتقدم- جناية الفرقة والانقسام اللذين أدّيا إلى الضعف والانحلال. ومكنا للاعداء المستعمرين من نهب ثراوتهم، واستنزاف خيراتهم، وتزييف ثقافتهم، وطمس معالم حضارتهم، واغتيال قوميتهم!!

الهزائم المتكررة للأمة العربية هي بالدرجة الأولى هزائم حضارية، منشؤها غياب وعي الأمة واتجاهها بغير اتجاه الحياة والتاريخ ولو عملت على وحدة التفكير، لأمنت سوء المصير.

بلغ الأمر بهذا<<البعض>> ونمسك عن ذكر أسمائه، أن أنكر على سكان هذه الجبال عروبتهم، وشكّك في أنسابهم، و صحة أصولهم،

الأمر الذي اضطررنا معه إلى دفع هذه المزاعم، وذلك بنشر وثائق شجرات هذه الأنساب العربية.

هذه الوثائق التي لايخلو منها بيت، ولاكتاب خاص، ولايجهلها أنسان في هذه الجبال.

هوية هؤلاء السكان: عرب مسلمون أماميون جعفريون قحطانيون يمنيون. وقلة منهم عدنانيون مضريون حجازيون.

يلتقون عربيّاً، في أصولهم(كلب، تنوخ، غسان) وبطون هذه القبائل.

يأخذون بمذهب الامام جعفر الصادق، ولكنهم لايقرون الخلافات الاجتهادية، ولا يرون حرجاًفي الأخذ بأي اجتهاد ينطبق على قاعدة عامة في الكتاب والسنة.

وهم متشدّدون في عروبتهم، محافظون على أنسابهم، وقلما تجد فرداً منهم سواء كان عادياً، أو مثقفاً الا ويعلم أصول نسبه وفروعه، وقد يحفظون الشعر الذي يتعلق بذلك مهما تقادم عليه التاريخ.

يقرأ لك بعضهم قول الشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعري في وصف الثلج ليصل إلى غرضه:

أتـانـا فـي الطفولـة وهـو شيـخ فـأزرى بالشبـاب وبـالشيـوخ
وقـال أريـد عندكـم تنوخـاً(١) فقلـت:صدقـت انـي من تنـوخ

ويردّد آخر على مسمعك قول الأمير محمد عمار بن المنصـور الكلبـي يرد على عتاب زوجته له بتعرضه للمهالك!!

تقول لقـد رأيت رجـال نجـدٍ وما أبصـرت من رجل يسـانـي
إلى كم ذا الهجـوم علـى المنـايـا ومـا هـذا التعـرّض للطعـان
فقلت لهـا: سمعـت بكـل شيـىء ولـم اسمـع بكلبـيّ ـ جبـان(٢)

وقد يطالعك آخر بقول شاعرهم بـدوي الجبـل يخـاطب استاذه العلامـة مصطفى الغلاييين:

صحبتك فـي الشـآم، وكنت بـرّاً تخاطبنـي، وتلطـف في خطـابـي
وتكـرم مشهـدي، وتذود عنـي اذا الحسـاد أنطقهـا غيـابـي
فتـاك، وان تقـولـت الأعـادي ولجـت فـي أذاي، وفـي اغتيابـي
وغسّان العـلى نسبـي، ولكـن إلـى آدابك الغـرّ انتسـابـي

---

(١) وتنوخ هي القبيلة العربية اليمنية القحطانية.

(٢) هو أمير شاعر أمضى كثيراً من عمره مرابطاً بجزيرة صقيلية.

المهاجرة وأسبابها

هاجرت القبائل العربية القحطانية هجرة جماعية، عقب سيل العرم الذي ذكره الله في القرآن، وبعد خراب سدّ مأرب، حيث انهارت البنية الاقتصادية التي يعيش عليها أولئك الأقوام، الحضر منهم، والرعاة.

واتجهت باتجاه الحجاز، ولكن دفعتهم القبائل العدنانية التي كانت تملأ البوادي والاصقاع، ولم يتمكن من الاقامة في الحجاز منهم الابعض الأوس والخزرج، والذين أطلق عليهم الانصار بعد الاسلام.

وانساحت تلك القبائل المهاجرة من الجنوب، فنزل بعضها أطراف الجزيرة شرقاً، أي على مشارف العراق، وهم الأزد ولخم وبطونهما، ومع الزمن شكلوا مملكة دعيت<<الحيرة>> تعاقب عليها الملوك المناذرة- اللخميون و انسابت بقية القبائل شمالاً، فنزلت تنوخ وغسّان حوران،.وحتى دمشق.

وهبطت تغلب و بطونها، أعالي الجزيرة، وضفاف الفرات. وأقامت طيّ في فلسطين، وحلت كلب و بطونها الأردن، وحتى بادية تدمر.

القبائل العربية التي نزلت العراق، والت سياسيّاً ملوك الفرس بحكم الجوار، وأصبح لهما مصالح مشتركة. والقبائل الأخرى التي نزحت شمالاً بموازاة البحر، ارتبطت سياسيّاً بالروم بنفس العوامل هذه الموالاة والارتباط جرّا على القبائل العربية شرّاً وضرّاً من الحروب

والمآسي، فكلّما تعرّضت مصالح احدى الدولتين المتخاصمتين للخطر تقع الحرب بينهما وتكون النتيجة دماً عَرَبيّاً يراق بسيوف عربية لحساب الدولتين الأجنبيتين المتصارعتين.

ولما جاء الاسلام الهادي الفاتح لم يجد فاتحو العراق، ولافاتحو الشام صعوبةً ولا عناء، في ضم هذه القبائل العربية اليه، وتقبل دعوته للأسباب التالية.

١-الأصول العربية-القومية.

٢-اللغة العربية.

٣-عدالة الاسلام ومساواته.

٤-ماتحمله هذه القبائل من العداء الضمني للفرس والروم لسيطرتهما عليهم، وتلاعبهما بمقدارتهم.

الهجرات المتتابعة بعد الاسلام

الصراع الأموي-الهاشمي تسرّب إلى كل القبائل العربية، وتمكن خلال سنوات البعثة المحمدية والصراع الدامي، ولما تغلّب الاسلام على الوثينة ودانت العرب للاسلام رجح الجانب الهاشمي على الجانب الأموي لأن محمد (ص) هاشمي.

كان الصراع الهاشمي الأموي في الجاهلية صراعاً على السيادة والجاه والمال، وخلال الدعوة الاسلامية زاد على ذلك فصار صراعاً على العقيدة، أي بين الشرك والتوحيد، أمّا بعد انتصار الاسلام فسيأخذ منحى سياسيا.

في الفتنة الكبرى أي مقتل الخليفة الراشد عثمان، ظهرت بادرة سياسية لم تكن موجودة أو معروفة في عهد الخليفتين الراشدين أبي بكر، وعمر هذه البادرة، أو الظاهرة هي تدخلّ الجماهير في السياسة العليا، ولم تكن القبائل بمنجاة من ذلك التدخّل.
ولذلك ستحمل نصيبها من النفع والضر في مستقبل الأحداث كما سنرى خلال الصراع الدامي المرير الذي لم ينقطع خلال خلافة الراشد الرابع علي بن أبي طالب مع معاوية بن أبي سفيان<<المعارض>> والذي يمثل العداء الهاشمي الأموي المتوارث

في هذه الفترة توضعت القبائل العربية سياسياً وتوضّح من كان فيها موالياً لعلي، ومن كان نصيراً لمعاوية.

كانت حرب الجمل، والنهروان، وصفين، بمثابة فرز وتحديد لموالاة القبائل العربية لاحدى الفئتين المتخاصمتين، لأن كل قبيلة أفرغت جهدها في سبيل نصرة صاحبها، وحملت علامتها السياسيه المميزة،

وقتل الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، ورأى أنصاره والقبائل التي أيدت سياسته أنها معرّضة للثأر والانتقام، فأجمع أمرها على الحسن بن علي ليبقى لها شأنها، وتأمن من ردّة الفعل.

ولكن تنازل الحسن عن حقه في الخلافة لأسباب ليس هنا محل ذكرها فانكشف أصحابه أمام عدوهم، وأول شرط اشترطه الحسن في

معاهدة الصلح بينة وبين معاوية أن لايضارّأحد من أنصاره، أومن موالي أبيه.

ويدخل معاوية مسجد الكوفة، ويخاطبهم قائلاً: واللهِ ماقاتلتكم لتصلّوا، أو لتصوموا، أو لتحجوا، أو لتزكوا ولكن قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد ساق الله أمركم اليّ، وانتم كارهون، ألاوأن كل ما أعطيته للحسن تحت قدمي هذين، ولااعمل به.

كان هذا الانذار الخطير الصارخ مدعاةً لأنصار الحسن وموالي أبيه من كل القبائل إلى الحيطة والحذر والتخوف والاتجاه.

فتوالت هجرات الموالين لأل البيت من الكوفة لتوالي الولاة الظلمة الذين أوكل اليهم معاوية أمر تطبيق <<مشروعه>> الرامي إلى ملاحقة الهاشميين. وانزال كل شرّ وضرّ بمواليهم، وقصة حجر بن عدي وأصحابه مثال ودليل على أغراض هذا<<المشروع>> وتنفيذه

من القبائل التي أدركت، ولمست مايراد بها، وما يبيت لها، قبيلة<<همدان>> التي نزلت الكوفة أيام تحضيرها، وشاركت بهذا التحضير.

القبيلة التي أظهرت من الاخلاص لعلي بن أبي طالب في حروبه ما تجاوزت به الاخلاص إلى التضحية، الأمر الذي دعا علياً بن أبي طالب إلى القول:

فلـو كنت بوابــاً علــى بـاب جنــة   لقلـت لهمـدان ادخلــى بسـلام(١)

هذه القبيلة التي يعلم معاوية ماضيه منها، وتعرف هي حاضرها ومستقبلها منه هاجر العديد من افرادها بعيدين عن الكوفة.

هذه القبيلة التي اقتضت سياسة معاوية ودهاؤه أن يعمل بنفسه على تهجيرها ولكن... إلى الشام مقر ملكه، ونفوذ أمره، وسيطرة سلطانه، لتبقى قريبة من مراقبته، فأنزل قسماً منها في القرب من دمشق، وتحديدا في قريتي صنعاء وعين ثرما(٢) وسيّر قسماً منها إلى الجبال الغربية بدأمن بعلبك، وأنتهاءً بطرابلس مروراً بجبال كسرُوان.

وهؤلاء الذين نزلوا جبال كسروان هم الذين أفتى ابن تيمية بابادتهم بعد ٤٠٠ عام من سكناهم هذه الجبال، وخرج بنفسه مع الجيش الذي قاده أقوش الافرم والي دمشق، وشارك في عملية الابادة، وحتى لأشجارهم المثمرة إمعاناً في التشفي من كل فئة معارضة.

وتوالت الهجرات الفردية والجماعية من العراق لما نزل بهم من الأذى على يد الولاة، وفقاً لتطبيق مخطط الموضوع لذلك، واذا ذكرنا المغيرة بن شعبة صاحب قصة أم جميل.... وامثاله من الولاة الذين نذزوا أنفسهم لثلاث: جمع الأموال، إرضا، السلطان، ملاحقة المعارضين.

---

(١)ذكرني بيت علي هذا بمدح همدان، بقول الخليفة عثمان بن عفان: والله لو أن بيدي مفاتيح الجنة لاعطيتها بني أمية ليدخلوها عن آخرهم .

(٢)صنعاء وعين ثرما بناهما الهمدانيون في الغوطة واطلقوا عليها اسم بلدتين من وطنهما اليمن، وقد زالت معالمهما، ويطلق على الثانية منهما في هذه الأيام اسم حجور (ابن عساكر)

ادركنا كيف كان يعامل<<المعارضون>> من السلطات المتعاقبة.

وفي أواخر القرن الرابع الهجري، وعقب تلك الفتن العنصرية التي حدثت في بغداد هاجر قسم كبير إلى بانياس الساحل، وهم البانواسيون وقد وزر اثنان منهم للخليفة العباسي المكتفي وأمير أمرائه البويهي معز الدولة.

وبعد مجازر السلطان سليم العثماني عام ١٥١٦ هاجر قسم كبير من حلب وجهات الموصل إلى هذه الجبال هرباً بدمائهم، وما يملكون، واعتصموا في هذه الجبال.

أطلق التاريخ السلطوي على هؤلاء العرب الأصلاء ماطاب له من الاسماء، ولكن الغالب على هذه الأسماء هو اسم<<النصيرية>> هذا الأسم حملوه لثلاثة احتمالات .

الأول: عرفت هذه الجبال الممتدة من العاصي شرقا، إلى البحر الأبيض غرباً ومن الانهدام العرضاني الذي يفصلها عن جبال لبنان جنوبا، إلى آسيا الصغرى شمالاً،
عرفت باسم جبال<<النصيرة>>(١) والنسبة لساكنيها<<نصيرية>> وللفرد<<نصيري>> كما يقال لساكن لبنان والعراق واليمن لبناني-عراقي-يمني.

---

(١) استرابون المؤرخ اليوناني

الثاني: لأنهم من الأنصار -الاوس والخزرج، لنصرتهم آل الرسول- سماهم التاريخ نصيرين لأن النسبة إلى لفظة نصير هي نصيري، واستعملت بصيغة التصغير.

الثالث: لأنهم اعتنقوا الطريقة الصوفية التي حملها اليهم محمد بن نصير العبدي الكبري النميري عن الامامين الحسن العسكري بن الامام علي الهادي، وابنه محمد بن الحسن باعتبار ابن نصير هذا كان يقوم بالبابية للأمامين المذكورين، والبابية تعني انه كان موكولاً اليه أمر إدخال الزائرين من شيعة الامامين عليهما، والاشراف على شؤونهما، ولذلك أطلق اشياعه عليه اسم <<الباب>> أي<<البواب>> وعلى مرتبته<<البابية>>.

وفي عهد الإمام العسكري كان هناك اربعة وكلاء له كما يرى بعض الفرق وهم عثمان بن سعيد، وهذا بدوره عين ابنه محمداً، ثم عين محمد الحسن بن روح، والوكيل الأخير كان على السمري، لكن هناك فئة انقطعت لمحمد بن نصير واقرت وكالته ونسبت اليه وحملت اسمه كما تقدم ذكره.

أما ما زعمه الدكتور عبد الرحمن بدوي بأنهم ينسبون لنصير مولى لعلي بن أبي طالب فزعم لانصيب له من الصحة، والتاريخ على سعته لم يشر إلى ذلك.

القرن السابع الهجري

مما تقدم سيتضح صحة نسبة سكان الساحل العربية، وربطهم بـأصولهم اليمنية القحطانية كما تشير إلى العوامل الطبيعية، والدوافع الاقتصادية، والنـوازع السياسية، التـي عملـت علـى هجرتـهم مـن مواطنهـم الأول وتهجيرهم إلى هذه الأماكن.

والبحث الأن يقتضينا أن نقف مع التاريخ في أوائل القـرن السـابع الهجـري لنشـير إلـى تحـرك سـكاني، ونقلـة جماعيـة، طوعيـة، واضطرارية، لم تزل أثارها ظاهرة ومستمرة في هذه الجبال وساكنيها. لـم يسلم المهاجرون إلـى هـذه الجبـال مـن الملاحقـة والتضييـق مـن السلطات المتتابعة، لأن المشروع الذي وضع في العهد الأموي، وتبنـاه العهد العباسي وزاد عليه، وهو ابعاد الهاشمين وأنصارهم عن السـلطة، ومايقتضيه هذا الابعاد من وسائل على اختلافها.

ولكـن بالمقـابل كلّمـا ازداد الحـاكمون وبـالغوا بـالتنكيل ازدادا هؤلاء<<المعارضون>> تصلّباً وعناداً وتحدياً وتمسكاً بمذهبهم السياسي، وهو التفاني بحب آل الرسول، حتى اتهمهم أعداؤهم بالغلو، وعبـد اللـه بن سبا<<الأسطورة>> التي خلقها سيف بن عمـرو التميمـي بعد مـرور ١٧٠ عاماً من فتن صدر الاسلام، وروج لها ابن جريـر الطـبري بعد ١٧٠ عاماً أيضا من وفاة سـيف بـن عمـرو شـاهد نـاطق علـى تزويـر الساسة، واساليب السياسة.

وأكبر دليل على أن شخصية عبد الله بن سبا مبتدعة مختلفة بعد الفتنة الكبرى ومقتل الخليفة الراشد عثمان هو أنها لو لم تكن مخترعة في زمن لاحق لم يغفلها معاوية ودعاته كوسيلة تنال من خصمه علي بن أبي طالب.

*****

هوجم سكان جبال الساحل السوري، في العقد الثاني من القرن السابع الهجري من قبل جيرانهم الاكراد بقيادة زعيمهم<<خمارتكين>> ورافق هذا الهجوم من الشمال نشاط الصليبيين من الغرب مما اضطر هؤلاء السكان إلى البحث عن وسيلة تنقذهم مما هم فيه.

وكانت هذه الوسيلة هي الاستنجاد بأمير ذي شأن من أبناء جلدتهم هو الأمير حسن بن يوسف المكزون السنجاري المقيم في بلاد سنجار العراق.

وهنا يتشعّب معنا البحث، وتطرح الأسئلة نفسها:

أين ولد المكزون السنجاري؟ ومتى؟

التاريخ لم يجب على هذين السؤالين!!

لكن لدينا وثيقة تاريخية يمكن الاهتداء بواسطتها إلى الفرض، وانقاذ البحث من المتاهة التاريخية هذه الوثيقة أوردها المكزون نفسه في أحد أثاره المخطوطة وهي قوله: رجعت إلى بلد سنجار بعد الهجرة أي عام ٦٢٠ هـ

لقد حققت لنا هذه الوثيقة وقوع<<الهجرة>> أولاً، واسم البلد المهاجر منه والعائد اليه ثانياً، وتاريخ العودة ثالثاً.

ولكن أي سنجار؟ وهناك بلدان اثنان بنفس الأسم، سنجار العراق، وسنجار سورية، وفي الأخيرة، أو بالقرب منها، حدثت التحركات العسكرية!! على مايروى عندما لبّى المكزون دعوة أبناء قومه من سكان جبال الساحل، وخف لنجدتهم

يرجّح لدينا أن ولادته ومنشؤه وشبابه، كان في بلدة سنجار العراق ولدينا دليلان:

الأول: ورد في بعض نسخ ديوانه مايلي:<<ومما قاله في بغداد أيام صباه، والمقطوعة التي تحمل هذه الدلالة مطلعها:

من لصب متيّم مشتاق   قد براه الأسى وعزّ الراقي

الثاني:قصيدة لابن عمه علي بن ممدود يرثي فيها الشهيد الامام الحسين بن علي ومطلعها

يا مطيل الوقوف بين الطلول   أتبع الدمع بالبكا والعويل
تسأل الربع والديار وللسا   ئل علم بحالة المسؤول

ومنها :

فاستمعها قصيدة من محب   لايشوب الولاء بالتبديل
أبن مكزون من أعالم سنجا   ر وبغداد موطني ومقيلي

إذن يمكن القول: أنه في سنجار العراق وُلد ودرج ، وشب ونبغ في الشعر والفقه والتصوف ، ولكنه لم يكن أميرا" عليها مطلقا" ، والبحث المطول الموثق الذي أوردناه في الجزء الأول من هذه السلسلة لايدع مجالا" للظن في صحته ، بل يقطع كل أفتراض، وينهي كل أحتمال(١) ولكن كيف أستنجد به أخوانه في جبال الساحل السوري على بعد الشقة، وصعوبة المشقة ؟؟

هل يقوم بالنجدة إلا من يملك المال والرجال والعتاد ، ووسائل القوة ليستطيع أن يهاجم، أو يدافع ؟؟

هناك أحتمال ساقه الأستاذ عزة دروز ة في كتابه " العرب والأسلام "
وهو قوله: ربما كان- أي المكزون- أميرا" على قبيلة في سنجار .
وهذا أحتمال يمكن الركون عليه .

*****

مجيئ المكزون للمنطقة أي جبال الساحل لا يمكن نكرانه ، ولا الظن بصحته !! وتشير الروايات وبعض الوثائق إلى أنه جاء إلى المنطقة ثلاث مرات .

الأولى : عندما استقدمه علماء مدينة حماه - وكانت مركزاً هاماً لأبناء قومه- وعلى رأسهم ابن بقراط الحموي الشهير ، ليقول كلمته

---

(١)الجزء الأول ص٦٥ج٨٧

في ما ألفه وأذاعه سراج الدين العاني وجماعته،حيث كادت تقع فتنة دينية،وعند حضوره اجتمع إليه العلماء وأطلعوه على بدعة سراج الدين فأصدر حكمه بفساد أقواله،وأنها مخالفة للإسلام والسنة .

هذه الواقعة وثقها العارف حاتم الجديلي(١)
وهذا الإجماع على المكزون،وتسليم العلماء لرأيه يعطينا دلالة على" أمارته " الدينية.
الثانية : عندما جاء نجيداً لأبناء نحلته في المرة الأولى ٦١٨ هـ وأخفق وعاد هزيماًكما تقول الروايات.
الثالثة: عندما أعاد الكرة لإنقاذ المضطهدين ،ومحو عار الهزيمة عام ٦٢٠ هـ وتمكن من التغلب على أخصامه المناوئين ،وإحراز نصر عليهم ،وإبعادهم عن المنطقة ،وتقسيمها بين أنصاره وعاد إلى سنجار من " الهجرة " كما ورد في رسالته.

ولنكون أكثر واقعية ،وأسلم منطقاً مع التاريخ نسأل أنفسنا على ضوء ما تقدم قائلين :

---

(١) من الذين شاركوا في اجتماع حماه المشار اليه، وبعضهم رد على بدعة سراج الدين العاني كحاتم الجديلي والسيد منصور تلميذ شمس الدين بن أبي بكر البغدادي، وشمس الدين تلميذ صفي الدين بن محور الصوفي، ومحمد بن بقراط الحموي وموفق الدين الانبوسي وجمال الدين الدهان، وشمس الدنياوالدين على بن عبد الملك النشاشيبي، وعلي بن بدران المهاجري، والفقيه تاج الدين بن النساج المقري، وعز الدنيا والدين حسن الشروطي .

هل اجتاز هذه المسافة بدون أن يتعرض له أمراء وولاة المنطقة وكلهم يومئذ من الأكراد ، وهو بطريقة لمحاربة أبناء قومهم؟؟

هل وجد هذا " النجيد " المكان الذي يطمئن الى الأقامة به ، والأنطلاق منه؟؟

هل يثبت قوم غزاة مقاتلون في بلد ليس لهم فيه أعوان ، ولاأنصار؟؟
للأجابة عن هذه التساؤلات المنطقية علينا أن نفهم ونتقرى وضع المنطقة التي نزلها المكزون ، وندرس طبيعتها وتركيبتها البشرية والسياسية.

قلنا في غير محل من هذا البحث: أن قبائل " كلب " العربية القحطانية اليمنية بعد نزوحها من اليمن نزلت في الأردن وأمتدت حتى تدمر ، وغربا" حتى الجبال المواجهة لحمص ، والمسماة جبال " بهراء " وبهراء اسم لأحدى قبائل كلب اليمنية التي نزلت تلك الجبال وأعطتها أسمها .

ومن الطبيعي أن تلك القبائل أمتدت وأنساحت بإتجاه الشمال وعلى ضفتي العاصي شمال مصياف، وربما توسعت شرقا" بمساحة قليلة لم تتجاوز جبل العلا المعروف، ومعرة النعمان وسنجار سورية لأن القبائل التي كانت تشغل المنطقة حتى حلب تدفعها بإتجاه الغرب .

ولم تزل الضفة الغربية لنهر العاصي الواقعة شمال بلدة مصياف، والمحصورة بين مجري نهر العاصي وسلسلة الجبال الغربية تعرف حتى الأن باسم " ملزق الكلبية "

كان في تلك المرحلة يرأس قبائل كلب اليمنية في هذه المنطقة الأمير مرسل الكناني الكلبي التنوخي المدرسي الصوفي.

وعلى هذا فمنطق الجغرافيا والأحداث يفرض علينا القول أن المكزون الغازي" المهاجر" نزل على قوم تربطه بهم روابط المذهب والنسب و...الغاية!!

والمكزون نفسه كلبي تنوخي صوفي(راجع شجرة نسب السنجاريين في محلها من هذا الكتاب والموثقة بخطوط أدبائهم ، وأجماع علمائهم، وشهادة فقهائهم)

مجمل القول

مجمل القول أن المكزون غادر سنجار العراق"مهاجراً "على حد قوله نفسه، أو "غازياً" مستجيباً لدعوة إخوانه ، وأبناء مذهبه، أو" سائحاً " ليتفقد شؤونهم الدينية والسياسية، ونزل وحيداً،أوبمن معه، على قبائل كلب التي تشغل المنطقة، وعلى قيادتها الأمير مرسل الكلبي التنوخي.

ولوحدة النسب والمذهب والغاية تشكلت القوة المنجدة من الذين وفدوا مع المكزون ومن الكلبيين الذي يقودهم الأمير مرسل الكلبي، وعبرت هذه القوة نهر العاصي وتسلقت الجبال وأستقرت في قلعة أبي قبيس كما تروي بعض المصادر وجعلتها مقراً ومنطلقاً لتحركاتها والتحامها مع أخصامها.

ومن الأدلة الجغرافية أن المنطقة التي تطل على حوض العاصي وسهل الغاب شرقاً، وتصل حتى البحر غرباً، ومن موازاة قلعة أبي قبيس جنوباً، حتى الحدود التركية شمالاً، هذه المنطقة تحتلها "الكلبية" وتكاد تكون خالصة لأبنائها ومنذ أحتلالها في أوائل القرن السابع والنزوح إليها من أمتداد حوض العاصي.

ويقع ضريح الأمير مرسل الكلبي فيها في قرية الجمرزل.
ويقع ضريح ولده الأكبر الأمير علي بقرية" العامود"
والأمير علي هذا هو الجد الأكبر التي تتصل به كل بيوتات الكلبية

*****

في ديوان المكزون بيتان نرجح أنه أرسلهما للأمير مرسل الكلبي بعد عودته من الهجرة وهما:

تغربت عن أهلي اليكم فكنتم أودّ وأحنى من أودّ عشيرتي
وكانت لقلبي لوعة بهواكم وبنتم، فكانت لوعة فوق لوعتي

ولفظة"تغرب" تحتمل معنى الأتجاه والقصد غرباً، مثل تعرق،وتيمن.أي قصد الى العراق، أو اليمن كما تحتمل معنى"الهجرة"
وقد لانعدم"متنطعاً" يفسر لنا معنى" الأغتراب" تفسيراً صوفيا

*****

معارك الأمير مرسل في المنطقة في القرن السابع الهجري،أشار اليها شاعران معاصران لتلك الأحداث،الأول يسمى سليم الأدهم،والثاني كنيته العجمي،والقصيدتان باللغة المحكية الركيكة، ولكنهما تعتبران وثيقتين هامتين صادقتين لبساطتهما وعفويتهما،وبعدهما عن التكلف، وحذلقة الشعراء،وهما معروفتان لدى كل مثقف في المنطقة، ومهتم بالتاريخ،ولقد أورد قسماًمنهما الدكتور أسعد أحمد علي في الجزء الثاني من كتابه المكزون السنجاري.

*****

وأمر هام لم ينتبه له المؤرخون

المكزون الشاعر الفيلسوف،الصوفي "الغازي" " المهاجر" تناول في شعره أغراضاً شتى منها:

١- ناقش كل نظريات، ومقولات، ومصطلحات التصوف الأسلامي

٢- نقد الشطحات التي سقط عندها أبن الفارض،وأبن عربي،وأصحاب وحدة الوجود،والحلوليون والأتحاديون، ونفاة"الأثنينية" وأشار الى أخطائهم (١)

٣- أستعرض المذاهب،والفرق،وأرباب المقالات، والنحل في الأسلام،وأبدى رأيه في أيها قارب الحق،وأيها باعده.

٤-لم يدع أمة من الأمم ومنهاالهند، والصين، والفرس، والروم، والعرب، إلا وأشار الى بعض خصائصها الروحية.

٥- امتدح آل نمير،وآل الخصيبي.

٦-لم يفته في شعره أن يذكر اسمه واسم أبيه بطريقة<<الجمل>> المعروفة حيث قال:

حروف اسمي بسعد السعود في الأفق وفقُ

وسعد السعود هي احدى منازل القمر الثماني والعشرين بترتيب علماء الفلك، وتجمع بحساب الجمل ٣٠٥

واسم<<حسن اليوسف>> أي اسم المكزون، واسم أبيه معروفاً بأل التعريف، وتجمع في حساب <<الجمل>> ٣٠٥ والمكزون الذي لم يغب عن شعره اسم شيخه الصوفي ولامدحه، ولاالثناء عليه.

فقال وبمنهج الشعر الصوفي:

دار سلمى سقاك دمعي الهامي ان تعدى ثراك صوب الغمام

---

(١) راجع الجزء الأول من المكزون السنجاري والمقارنات بينه وبين فلاسفة ومتصوفة الاسلام

إلى ان يقول في وصف اخوانه العارفين ومدح شيخه:

وحماهم دار السلام، وقد أضحى سبيلي اليه <<عبد السلام>>

سيد ساد بالمعالي وادرا ك المعاني، والفضل جل الأيام

فبه فزت باليقين من العلم ونلت الايمان في اسلامي

فعليه صلاة من بهداه فك نفسي من ضلة الأنعام

المكزون هذا الذي لم يدع شيئاً ذا أثر في حياته الا وتناوله اجمالاً، أو تفصيلاً، كما أشرنا فكيف لم يشر من قريب، أو من بعيد، تلميحاً، أو تصريحاً، ولو في اشارة من عبارة إلى غزوته، أو غزوتيه كما يقال؟؟

كيف لم يذكر شيئاً- ولو يسيراً- من أعماله الحربية، ونصرته لاخوانه، ودحر أعدائه؟؟

؟؟؟

سؤال نوجهه إلى المحاجّين، وإلى كل مختّص في التاريخ، أومهتم به!!

١- نسب الكلبيين

بدءاً من القرن السابع الهجري وصاعداً

١-الأمير مرسل الكلبي التنوخي الكناني الصوفي المدرسي(١) بن السيد محمد بن ابراهيم التنوخي بن عز الدين والدنيا الأمير رائق بن سيف الدين أبي الحسن الأمير علي بن عيسى الجسري الكناني الكلبي أحد مريدي الخصيبي، والأمير عيسى هو ابن الأمير علي بن عبد الله بن أسد بن عُليم بن جُزي بن ابراهيم بن الأصم بن ضمضم بن عدي بن جناب بن حبل بن عبد الله بن كنانه بن بكر بن عوف بن عذرة(أخ الخزرج) بن زيد بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة(٢) بن تغلب«الغلباء» بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قُضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن عمير (من سبأ) بن يشجب بن يعرب بن قحطان(من العرب اليمانية الجنوبية)

٢-ضريح الأمير مرسل الجد الأعلى في قرية«الجمرزل»

٣-ضريح ولده الأمير علي في قرية «العامود» وهو الجد الجامع لكل بيوتات الكلبية

---

(١) الكلبي: نسبة إلى الجد الأعلى كلب بن وبرة

والتنوخي: نسبة إلى تنوخ القبيلة العربية اليمانية القحطانية

والكناني: نسبة إلى أحد أجداده كنانة بن بكر، وقيل لقلعة كنان المعروفة.

الصوفي: نسبة لطريقة المتصوفة

١- وثائق تاريخة

-١-

١- أولاد وبرة بن تغلب عشرة، منهم كلب، أسـد، النمـر، الفهـد، السرحان، الذئب.

٢- ولد كلب بن وبرة: ثور، وكلد، وأبا حباحب وبطونهم

٣- ولد ثور بن كلب: رفيدة وعرينة، وصحب. وبطونهم (١)

٢- شخصيات تاريخية

١- دِحية- بكسر الدال - بن خليفة " الكلبي " كان الأمين جبرائيل يأتي النبي محمد (ص) بصورته وإلى هذا اشار عمر بن العاص بشعره قائلاً:

وها دحيـة وافـى الأميـن نبيّنـا بصورتـه في بدء وحي النبـوّة!!

أجبريل قل: هل كان دحية إذ بـدا لمهدي الورى في صورة بشريـة؟

٢- أبو المنذر هشام بن محمد السائب " الكلبي " صاحب كتاب " جمهرة النسب " وجميع من جاءوا بعده كانوا عالة عليه في التاريخ والأنساب.

٣- الأمير الشاعر محمد بن عمار بن منصور " الكلبي " الذي أمضى عمره مرابطاً في جزيرة صقلية دفاعاً عن الإسلام والقائل لزوجته عندما عاتبته على تعرضه للمهالك:

---

(١)جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي. وجمهرة الأنساب لابن الكلبي

تقول: رأيت كل رجال نجدٍ وما أبصرت من رجل يماني
الى كم ذا التعرض للمنايا وكم هذا التهالك للطعان؟
فقالتْ لها : سمعت بكل شيءٍ ولم أسمع بـ" كلبيّ" جبان!

٤- ومنهم باني سورية الحديثة، وغارس المُثل العليا في النفس العربية: حافظ الأسد

*** ***

لاتخالي نسباً يخفضني أنا من يرضيك عند النّسب
قومي أستولوا على الدهر فتىً ومشوا فوق رؤوس الحقبِ
كللوا بالشمس هاماتهم وبنوا أبياتهم بالشّهبِ !

القربى الطبيعية بين الأميرين المكزون والمرسل:

١- هناك قصيدة مشهورة في جبال الساحل السوري للشيخ يوسف بشمان من أحفاد الأمير مرسل الكلبي يمتدح فيها الشيخ حسن رمضان- الريحانة- من أحفاد الأمير حسن المكزون جاء فيها:

يانجل رمضان حبك في فؤادي سَكَنْ   قاطن بريحانة الفيحا وفيها سكن

وحق مكةْ وزمزم والحسين وحسن   أنتم مناي وجدّي عم جدك حسن

ويقصد المادح بجده الأمير مرسل، وبجد الممدوح الأمير حسن المكزون.

٢- وثيقة بخط الشيخ داوود الخطيب <<تل عويري>> نقلاً عن مخطوط <<مختصر تاريخ العرب>> للمطران يوسف الدبس اللبناني بعد أن أقسم الناقل بالله وعهده بأنه لم ينقص ولم يزد جاء فيها أن حسام الدين <<وهو محمد>> أبن الأمير حسن المكزون الذي تركه الأمير والياً مكانه على سنجار عند ماتجه إلى البلاد الغربية، أنه أي حسام الدين سكن أعزاز وتوفى فيها بعد حياة زهد وتقوى، وقبره فيها، ويعرف بمقام محمد العزازي. وابنه (هكذا وردت خطأ) والصواب <<واخوه>> الشيخ أحمد العزازي ابن الأمير وعم القائد الشيخ مرسل الذي توفى في قرية <<الجمرزل>> . والمعرف تاريخاً أن المدفون في أعزاز هو أحمد ولقبه نجم الدين (راجع الدكتور اسعد على معرفة الله والمكزون السنجاري ج ٢ ص ٣٢٨ وكتابنا المكزون السنجاري ج ١ ص ٦٣)

وسواء كان المرسل من أعمام الأمير حسن كما يقول الشيخ يوسف بشمان كما أورد الدكتور أسعد علي في الجزء الثاني من كتابه <<معرفة الله والمكزون السنجاري>> ص ٣٢٢ أو كما ورد في الخبر ص ٣٢٨ من نفس المصدر فإن القربى الطبيعية بين الأميرين حقيقية لامرية فيها

وسنحاول أزالة كل أشكال حول هذه الأخبار في كتابنا (نسب العلويين أصولاً وفروعاً) إن شاء الله.

نسب السنجاريين

بدءاً من القرن الثاني عشر الهجري وصاعداً نحو الجد الأعلى

١-خليل بن معروف بن عمران بن رمضان بن محمد أبو شعبان بن ابراهيم كلبو بن محمد الريحانه بن جمال بشمان بن سلمان الرواس بن يوسف متور بن عبد الله متور بن يوسف(على رأس نبع أبي قبيس) بن كوكب بن موسى الربطي بن حسن الحيلونة بن موسى الحيلونة بن حسن (في قرية نحل) بن أحمد القاضي (في ديرماما) بن محمد الجلمود(في زفتايا) احدى مزارع (ديرماما) (وولده علي جد الجلامدة الذين خرجوا من جلميدون) ومحمد القاضي هو ابن كوكب بن مبارك (بساقية الريحان) بن بوبو(مقامه على باب قلعة المضيق) بن نجم الدين بن يوسف ابو غارة بن الأمير حسن بن الأمير يوسف بن الأمير مكزون السنجاري بن الأمير خضر بن الأمير طرخان المحرزي المتصل إلى رائق بن خضر الغساني التنوخي الكلبي المدرسي الصوفي(١)

٢-الثبوتيات

١-ورد نسب المكزون في مخطوط تاريخ سورية ولبنان للمطران يوسف الدبس اللبناني في المكتبة الشرقية- بيروت.

٢-وثائق العارف بالله يونس حسن رمضان

---

(١)- راجع نسب الكلبيين حيث ورد هكذا : الأمير مرسل الكتاني الكلبي التنوخي المدرسي الصوفي

٣- وثيقة عامة (تجمع الاصل والفرع) بخط خضر أحمد علي معروف

٤- ومن أقدم وثائق نسب السنجاريين وثيقة بخط كوكب بن مبارك بن ابراهيم بن نجم الدين بن الأمير حسن المكزون سنة ٧٥٥ هـ

٥- وثيقة بخط ولده محمد القاضي بن كوكب سنة ٨٠٢ هـ

٦- وثيقة بخط ولده احمد القاضي سنة ٨٥٠ هـ

*** ***

والميامين آل جفـــنه والتـــّـــاج عليهم أبوّتي وجــــدودي

٣- السنجاريون ٢

١- السنجاريون فرعان لأصل واحد.
٢- الفرع الأول ينتهي إلى الأمير حسن بن يوسف المكزون السنجاري
٣- الفرع الثاني ينتهي إلى الأمير محمد المعروف بالحداد بن الأمير مكاييل بن الأمير يوسف أي ابن أخ الأمير حسن بن يوسف المكزون السنجاري
٤- نبدأ صعوداً نحو الجد الأعلى بدءاً من القرن الحادي عشر، ومن جد جامع لعدة فروع هو الشيخ سلمان سريجس ١٠١١-١٠٩٨هـ وسلمان بن رضوان بن سلمان بن رضوان بن شاهين (سريجس) بن يوسف بن على القيسي بن عبد الحميد (القرنبادية) بن موسى بن علي، بن حسن بن أبراهيم بن راشد بن خليفة بن جامع بن فراس الأزدي التنوخي بن الأمير محمد بن أسحاق التنوخي أمير اللاذقية وممدوح المتنبي واسحاق بن حاتم بن يوسف (ناني) بن صالح (نينتي) بن ممدود بن ميكائيل بن محمد الحداد بن ميكائيل بن يوسف المكزون السنجاري.

٥- الثبوتيات:

١- وثائق بخطوط السادة: يوسف مي ٢- ابراهيم مرهج (بعمرة) ٣- حامد سلامة (ربعو) ٤- أحمد حبيب (بلغونس) ٥- علي خليل وقاف (صافيتا- معاصر) ٦- وثيقة محفورة في جدار قبة الشيخ أحمد ميهوب (جبلة) مؤرخة ١١٥٠هـ

٥- ملاحظة أولى:

يجتمع بيت مرهج (بعمرة) وبيت ميهوب (كرم زيادة) وبلغونس والعتارية في مبارك الرامات بن علي الكلبي (العامود) جد الكلبية ثم يتسلسل نسبهم إلى الجد الأعلى الأمير محمد الحداد

٦- ملاحظة ثانية:

تذكر بعض الوثائق الشاعر محمد المنتجب الدين العاني الخديجي المضري كجد أعلى ولكن مروراً بالأمير محمد الحداد، والشاعر المنتّجب من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وهو مضري حجازي بينما الأمير محمد الحداد قحطاني يمني ولعل هذا من خطأ النسّاخ

***　　　　***

إذا انتسبوا، أو فاخروا حلّقت بهم　　إلى الشرف الأسنى تنوخٌ وغسانُ

٤- المحارزة العدنانيون المضريون

من القرن الثالث عشر الهجري وبدءاً من المجاهد الكبير الشيخ صالح العلي صعوداً إلى الجد الأعلى صالح بن على بن سلمان... بن محمد بن ابراهيم بن علي بن رمضان (الدويلية) بن شعبان بن محمود (بشراغي) بن خليل بن محمود بن علي بن بدران بن علي محمد(بشراغي القضبون) بن محمود بن صبح بن حامد الكيمة بن صالح بن يعقوب بن حيدر (الضهر) بن بدر الغفير (الأندروسة) بن شاكر بن الأمير فضل الدين (في تلا) بن الأمير محمد حاكم مصياف بن الامير خليل بن الأمير فضل حاكم مصياف بن الأمير محمد الأدرعي حاكم حماه بن الأمير سيف الدين الادرعي (في المنيقة) بن الأمير منصور بن الامير ناصر الأدرعي بن الامير محمد بن الأمير ابراهيم حاكم صيدا والرملة بن محمد الغوري سلطان مصر القاهرة بن سراج الدين المحرزي بن تاج الدين المحرزي بن عماد الدين العلقمي (باب إبي الفتوح في مصر)بن الأمير عبدالله المحرزي (في سوق العقيق عند العمود الأسود) في مصر بن الأمير محمد بن الأمير محرز الجيشي بن الأمير معز الدولة (الذي تلقى السلوك الصوفي عن محمد بن مقاتل القطيعي) (١) ويتسلسل النسب صعوداً إلى عبدالله بن أحمد بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ومنهم الخلفاء الفاطميون

---

(١) هناك رسالة بعنوان المهدية للرشاد، للأمير ناصح الدولة جيش بن محمد بن جعفر بن محرز يجيب فيها على سؤال أحد اخوانه عما أحدثه اسماعيل بن خلاد <<دأبي ذهبية>> جاء فيها بعد ان أجاب الأمير جواباً كافياً وافياً-: ردّد هذا القول على مسامع هذا الرجل - اي اسماعيل بن خلاد- أقاله الله، وفتح قلبه، فان قبله فالله يسدّد خطاه، ويوفقه، وان كرهه فلا تقض عليه بالكفر، ولا النقص، ولا الثلب!! ومن يهد الله فهو المهتدي

ملاحظة : نقلت هذه الوثيقة عن خط سلمان المريقب ،عن خط محمد القطبون،عن خط سلمان سريجس ١٠١١ - ١٠٩٨ هـ ويتسلسل النقل حتى يصل لخط السيد ابي سعيد في طبريا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري.

وثائق تاريخية:

قال أحد الشعراء يخاطب المجاهد الكبير صالح العلي :

وابن بنت النبي واشجة القربى ينـاديك من وراء البوادي
فيصل عاهل العراق يناديك بصوت الآباء والأجداد
والمعز الأب العظيم على التاريخ عزم ممثل لك بادي
ان ملكت الفخاروالشرف الجم فمن منذر نماك وهاد

وقال آخر

والمحرزيون اصفى نبعة عرفت بين البرية من بدو ومن حضر
كفاهم أنهم من نسل فاطمة وعترة المصطفى المبعوث من مُضر
وصالح بن عليّ منهم، وكفى بصالح ، ليكونوا نخبة البشر

وقال آخر يخاطب الشيخ محمد رمضان سلمان (كرم مغيزل)

لك في سرير المالكين أبوة من كل وضاح الملامح أصيدِ
ألغار معقودعلى قسماتهم وعلى مفارق غيرهم لم يعقدِ
وصلتك بالنسب الشريف وشائج بالمحرزيّ ابي الفتوح محمد
عُذ باسمه وبهم إذا الزمن اعتدى وأنا الضمين بأنه لايعتدي

٥- نسب البانواسيين التوخيين

نسب البانسواسيين وسبب تسميتهم بانواسيين وبغداديين وتنوخيين ونهراويين وما تفرع عنهم من خياطين وعبديين وعداويين، وهذا النسب منقول بسند صحيح موثق عن نسخة بخط صالح بن محمد النهرواني الجد الأكبر لهذه الفروع وصالح هذا هو ابن محمد بن محي الدين بن حبيب بن جبله بن جلال الدين الخزرجي اليثربي المكنى بالتنوخي بروايته عن ابيه محمد بن محي الدين المذكور.

وتجدر الإشارة إلى أن صالح بن محمد النهرواني الذي كتب الجزء الأول من هذا النسب التاريخي ولد في بانياس الشام عام/٢١٣/هـ وتوفي عام/٢٨١/هـ وقد شاهد من الامامات العسكري والمهدي وشاهد الجنان وعمر الخصيبي يومئذ ٢٠ عاما فقط وقد ذكره الشيخ الخصيبي في كتابه(نسب التلاميذ) مع ستين عالما اخرين وقدذكرهم أيضا السيد ابو سعيد في كتابيه البحث والدلاله والنجحية قال صالح بن محمد: انا خزرجي وملاذنا إلى التنوخيين وقد هاجر أجدادنا سنة(٢٠٠) م إلى مدينة يثرب وكان القحطانيون ومنهم عشيرتنا التنوخيين يسكنون المدينة وبعضهم على شاطىء الفرات وكان العدنانيون في مكة والغسانيون في بلاد حوران وفي عام (٣٠٠)م تقارب القحطانيون الذين يسكنون المدينة والعدنانيون الذين يسكنون مكة.

وكان جدنا جلال الدين تربطه بالغسانيين روابط وداد وصحبة فرحل هو من يثرب إلى ربوع بني غسان في حوران، وسرعان ما جمع بين رأي العشيرتين الغسانيين والتنوخيين برأيه السديد ووحد بينهما، وكان رجلاً كريماً مهاباً تحكمه القبائل في الكثير من أمورها المختلفة وقد ولد له ولدان هما جبلة ونبهان، وعاش جلال(١١٠) سنوات وتوفي ودفن على ضفاف نهر غسان عام (٣١٠)م.

وتولى الأمر بعده ولده جبلة وولد له ولدان هما: حبيب وسعد، وتوفي جبلة على ضفاف نهر غسان عام ٣٨٠ م وتولى الأمر بعده ولده حبيب مدة(٧٦) عاماً واعقب ولدا واحداً سماه محي الدين، وتوفي حبيب ودفن على ضفاف نهر غسان عام(٣٥٦م) وعمره تسعون سنة، وربي ابنه محي الدين يتيماً فكفله الغسانيون والتنوخيون لما كان لوالده من قيمة في نفوسهم جميعاً. ولما بلغ من العمر(٢٥) سنة اجمع رأي العشائر الغسانية والتنوخية على تسليمه أمورهم. وعاش حاكماً(٨٥) عاماً وانتقل إلى ربه عام(٣٧٦)م عن(١٢٠) سنة من العمر وضريحة على ضفاف نهر غسان .

كان ذا شهرة وكرم، والبعض يقول أن البرامكة ينتسبون اليه واعقب محي الدين ولداً سماه محمداً ولما توفي والده هاجر إلى المدينة مقر اجداده الأوائل مع جماعته فصار سكان المدينة يسمونهم النهراويين نسبة إلى نهر غسان لأنهم اقاموا على صفة هذا النهر مع الغسانيين مدة(٢٦٦) سنة وفي عام(٥٧٢)م وفقاً لبعض التواريخ اشرق نور محمد(ص) في مكة، واستجاب لدعوته التنوخيون في مكة وفي مقدمتهم محمد بن محي الدين النهرواني عام ٥٧٤م وقد شاهد محمد

هذا بيعات النبي الأربع وتوفي في المدينة عام ١١ هـ للهجرة عن(٧٨)عاماً. واعقب محمد بن محي الدين ثلاثة أولاد هم نبهان وحسان وحبيب وتولى الأمر ابنه حسان وعاش في يثرب كل أيام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وحارب مع علي في معركة الجمل وشاهد غيبة أمير المؤمنين وعاصر خلافة معاوية والحسن والحسين بن علي وعاصر معاوية ويزيد وشاهد زين العابدين والباقر سنة(٧٠)هـ وهاجر من المدينة إلى بانياس الشام وتوفي هناك وضريحه فيها. واعقب ولدين هما: جلال ومحمد وقد شاهدا من الأئمة زين العابدين والباقر والصادق ومعركة الزاب بن الأمويين والعلويين ايام مروان بن محمد أخر خلفاء بني أمية وقتل في هذه المعركة جلال الدين بن محي الدين المذكور سنة(١٣٢)هـ ورجع محمد بن محي الدين إلى بانياس الشام بعد أن أقاموا في المدينة (١٨٢)سنة وقد شاهد من الأئمة(ع) زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا وكان عمر الرضا يومئذ ثلاث سنوات وتوفي محمد سنة(١٥٦)هـ وعمره(٦٧)عاما.

وولد له ولد سماه عبد الله وقد شاهد الرضا والجواد(ع) وتوفي في بانياس الشام سنة(١٩٩) هـ وعمره(٧٩) سنة واعقب اربعة أولادهم: سرور وجابر وسعد ومحمد والجميع يلقبون بالنهروانيين وقد قام بالأمر بعد عبد الله ابنه محمد وشاهد من الامامات الجواد والهادي(ع) وتوفي محمد بن عبد الله سنة ٢٣٣هـ وعمره(٨٧) عاماً ودفن في بانياس الشام واعقب ولدا هو صالح بن محمد النهرواني وعاش(٦٨) عاماً وتوفي سنة(٢٨١)هـ ودفن في بانياس الشام وشاهد العسكري والمهدي والجنان والخصيبي وكان عمر الخصيبي

يومئذ(٢٠) عاماً وقد ذكره الخصيبي بين الشيوخ الذين شاهدهم وعددهم ستين عالماً (هنا ينتهي ما كتبه صالح بن محمد النهرواني عن نسب أجداده وهجرتهم وتاريخهم).

وقد أعقب صالح بن محمد ولدين هما: ناصر وجعفر وتولى جعفر امر العشيرة بعد أبيه ثم توفي عام(٣٢٠) هـ عن(٧٥) عاماً، وأعقب ولداً اسمه حسان وأقام بعد وفاة أبيه في بانياس الشام مدة (١٠) سنوات ثم هاجر إلى بغداد سنة(٣٣٣)هـ وكانت مدة اقامتهم في بانياس هي(١٩٠) سنة.

وفي بغداد استقر حسان بن جعفر في ظل معز الدولة البويهي وكان البويهيون يسيطرون على بغداد ايام الخليفة المستكفي العباسي وفي سنة(٣٣٤)هـ جرت انتخابات ونجح ركن الدولة البويهي او معز الدولة البويهي واحد هما تلميذ الخصيبي واصبح خليفة بغداد ضعيفاً تجاه البويهيين فأقام الحسن بن جعفر وزيراً عنده وكان عمره لايتجاوز(٣٠) عاماً ثم ولد لجعفر البانواسي المذكور ولد اسمه محمد فأدخله أبوه مدارس بغداد مدة ١٥ عاماً فأصبح يتمتع بقسط وافر من علوم ذلك العصر وقد كان يجيد الخط اجادة منقطعة النظير فكتب تهنئة بأحد المناسبات يهنىء فيها أمير الأمراء البويهي كما يذكر بها والده أيضاً ولما قرأها الأمير البويهي واعجب بجمال خطها طلب محمداً إليه وسلّمه دفاتر الدولة وشؤونها الكتابية إلى جانب أبيه الوزير وذلك سنة(٣٤٥)هـ وكان المعز البويهي لايقبل معروضاً ولاكتاباً إلا بخط محمد بن الحسن فعظم شان محمد في بغداد واطلق عليه اسم الناسخ

البغدادي وبقي في هذه الوظيفة من سنة(٣٥١)هـ إلى سنة(٣٥٤)هـ وتوفي والده الحسن واستلم منصبه كوزير عند المعز البويهي مدة ٤ سنوات وفي سنة (٣٥٨)هـ حدثت فتنة كبيرة بين العلويين والأتراك فهرب محمد الناسخ البغدادي هو وجماعته خوفاً على أنفسهم ورجعوا إلى بانياس الشام مقر آبائهم وذلك سنة ٣٥٩هـ بعد أن أمضوا في بغداد/٣٤/ عاماً واعقب محمد الناسخ البغدادي ولدين هما: حسان وعلي وتوفي ابوهما وهما ضغيران سنة/٣٦٢/هـ وشبّ الولدان وتميز غسان بالدين والورع والدرس والمطالعة وتولى الأمر بعد أبيه سنة/٣٨٥/هـ وتوفي وعمره/٣٥/ عاماً فقط واعقب ولدا اسمه عيسى وقد شاهد حسان عدداً كبيراً من الشيوخ أهل المعرفة والدين منهم أبو الخير سلامة بن أحمد الحذّا وشيخه أبو الحسن محمد بن حامد السراج تلميذ الجلي، وابو محمد المعروف بالمهلهلي الذي هاجر مع الناسخ من بغداد، وابو الحسن علي التغلبي، وأبو محمد عبد الله بن قتابة الفراء وأبو عبد الله بن مدلك الرقي الوراق وأبو الحسن علي الجهميدي الجبلي كما شاهد بطرابلس الشام ابا القاسم الشبيبي أحد تلامذة الخصيبي (ونختصر اسماء الشيوخ الذين شاهدهم وهم: كثيرون وتوفي حسان بن محمد الناسخ البغدادي سنة/٣٨٥/ هـ واقام ولده عيسى في بانياس الشام بعد وفاة والده /١٥/عاماً وشاهد عدداً من أخوانه وعارفيه منهم أبو الفتح القلانسي وأبو الحسن علي الآمدي وشاهد بعض تلامذة الجلي ومنهم من الطبرانيين الشاب الثقة ابو سعيد ميمون بن القاسم الطبراني وقد رثاه عيسى يوم وفاته بقصيدة مطلعها:

دمع تحدر من صميم فؤادي   في صفتين لزينب وسعاد
فعسى السرور لنا يعود كما مضى   في ما نحاوله بغير تمادي

وفيها يقول:

فيعـــود عهـــد أبـــي سعيـــد انـــه حتف العـــدوّ ومهـــلك الحســـّاد
ميمـــون خدن مـــاجـــد متـــــأدب يعلـــوعلـــى الأنظـــار والاعـــداد

وفيها:

أن الخيـانة والغـوايـة والخنـــى والخـزي أجمـــع في بنـي خـلاد
هـذا أبو الفتـــح القبيـــح فعالـــــه اصـــل الفســـاد لحـاضـــر ولبـــاد
قد سـاعدته عصـــابة مغـــــوية يتقــــربـــــون إليـــه بـــالألحـــاد

ثم يذكر جماعة الفتح اسماعيل بن خلاد الذين خاصموا السيد أبـا سـعيد وهم ابن كراء المزركل وأبو العكارك وابن بشـاره والضـراب وتعتـبر هذه القصيدة مرجعـاً تاريخيـاً. كمـا شـاهد أبـا الحسـن التنوخـي التجبلـي والأمير ابا عبد الله بن جعفر بن محرز بـن عسكر(١) وشـاهد بحمـاة الخباز الصوري الذي مدح السيد أبا سعيد بقصيدة مشهورة مطلعها:

إن كنتَ عنّصورٍ عزمت رحيـــلاً فلتتركـــن فـــي القـــلب منك غليـــلا

ومنها:

عَرِّج علـــى طبريةٍ وأنزل بهـــا: تلقـــى منـــاك وتبلـــغ المـــأمـــــولا
تلقى السعيد أبا السّعيد وشيخنـــــا وفقيهنـــــا وحسامنـــــا المسلـــــولا
لولاك يا شيـــــخ الديانة والتقـــى من كان صـــد الـــوغد اسمـــاعيلا

وهاجر عيسى البانواسي بعد وفاة أبيه بخمسة عشـر عامـاً مـن بانيـاس الشام إلى الجبل الغربي وسكن في قرية المرقب إي سنة /٤٠٠/

هجرية وكانوا قد أقاموا في بانياس بعد هجرتهم من بغداد ٤١ عاماً وسكن قلعة المرقب مدة /٢٦/ عاماً ثم توفي سنة /٤٣٨/ هـ بعد أن عمر قلعة بانياس وسميت باسمه.

وقد أعقب عيسى البانواسي ثلاثة أولاد /أبراهيم وحسان ومحمد، وهم اجداد كل بانواسي في هذه البلاد.

*** ***

نسب كأن عليه من شمس الضحى ألقاً، ومن فلق الصباح عموداً

تعليق وتحقيق

من دارسة هذه الوثائق-والأصول لنسب سكان جبال الساحل السوري تتضح الحقائق التالية:

١- أنهم ينحدرون من أعمق وأعرق القبائل العربية

٢- أنهم أصفى أعراقاً، لأن ظروفاً سياسية طويلة المدى، فرضت عليهم عزلة تامة مغلقة، فاحتفظوا بدمائهم العربية الصافية، وعاشوا بعيدين عن مخالطة الغزاة الذين أقاموا في البلاد محتلين، أو عبروا بها مجتاحين.

٣- إن هذه الجبال في تلك العهود لم تكن مطمعاً لطاغ، أو مطمحاً لغاز، لفقرها وقلة مواردها الأقتصادية، وصعوبة مسالكها، وخشونة الحياة فيها.

٤- تلتقي هذه الأنساب في أصل واحد وعلى القراء أن يلاحظوا:

أولاً : إن الكلبيين يتصلون بملوك حِمْيَر اليمنيين، وهم كلبيون تنوخيون (١)

ثانياً : السنجاريون يرتبطون بنفس الأصل، فهم سنجاريون كلبيون تنوخيون (٢)

ثالثاً : البانواسيون يرتبطون مع الجميع فهم خزرجيون تنوخيون (٣)

---

(١)- راجع الوثيقة رقم ١

(٢)- راجع الوثيقتين رقم ٢و٣ وقارن بينهما وبين الوثيقة رقم ١

(٣)- راجع الوثيقة رقم ٤ وقارن بينها وبين ما تقدم من الوثائق

٥- المحارزة عرب حجازيون عدنانيون ويتصل نسبهم بأحد فروع آل البيت

٦- وفوق هذه الروابط والوشائج التي تشدهم إلى أصل وحيد فهناك الأحداث السياسية التي و حدتهم ومنها على سبيل المثال:

أستنجاد أخوانهم البانواسيين بهم من أوائل القرن السابع الهجري عندما اشتد عليهم ضغط جيرانهم الأكراد من الشمال ، والصليبيين من الغرب - البحر والسواحل - فخف الكلبيون والسنجاريون لنجدتهم وأغاثتهم ، ودفع الضيم عنهم ، كما سارع المحارزة بغد الاتصال بهم من مصرللمشاركة في تلك الأحداث فاطبقوا من جهة البحر وشكلّوا أحد فكي كماشة من الغرب بينما شكل الكلبيون والسنجاريون فكهّا الثاني من الشرق وتم لهم الغلبة، فدفعوا الظالمين، وأنصفوا المظلومين.

اذن فهناك وحدة نسب، ووحدة دفاع ووحدة مذهب، ووحدة "معارضة" فرضتها عليهم السلطات الأموية والعباسية لتمسكهم بمذهبهم السياسي، وهو موالاة آل بيت الرسول والأعتقاد بأحقيتهم بميراث جدهم رسول الله (ص) ويعتبرون الأمويين والعباسيين ملوكا وليسوا خلفاء للرسول الأعظم، وأنما خلفاؤه هم الأربعة الراشدون (ر) ولهم رأي حميد في عمربن عبد العزيز الأموي.

ومع أنهم مسلمون شيعيون أماميون، فإن مجتهد يهم لايتحرجّون عن الأخذ باجتهاد أي مذهب من المذاهب الأخرى المعتبرة، ولكنهم

يشترطون أن ينطبق كل أجتهاد على قاعدة عامة من الكتاب الكريم، وصحيح السنة المطهرة.

ويختلفون مع المقلدين الحرفيين بتحكيم العقل في النصّ أن لم تكن الدلالة واضحة وصريحة عليه من القرأن الكريم، أو متواتراً في الصحاح.

هذه ثوابت ووثائق تاريخية لأنساب العلويينِ العربية التي تحفل بها أمهات الكتب التاريخية.

أما الوثائق المخطوطة فلا يخلو منها بيت، وتوجد في صفحات كل كتاب تاريخي، أو أدبي، أو صوفي، أو اخباري في تلك الجبال.

اما مايطلع به علينا وعلى الناس بعض الكتاب والمؤرخين الذين أشرنا إلى بعضهم في هذا الكتاب، فكله أختلاق متعمد، وأفتراء متقصّد، وتخرّص باطل، وقتل الخرّاصون

إنه استمرار واحياء لآراء من تقدمهم من أصحاب الأغراض والغايات، والمذهبية الضيقة، والشعوبية الحاقدة، وبنفس للدوافع والنوازع والغايات

فلتيق الله هؤلاء في أمتهم التي فرقوها شيعاً، ومزقوها مزعاً، ولا يرقبون ربهم خشية وفزعاً، ولا تهتز ضمائرهم هلعاً وجزعاً

وملاحظة لا بد منها

يحاول بعض "النابتة" في أيامنا هذه أن يتنكر للنسب التاريخي، ولا يعتدّ به، ولا يستلهمه، وربما أنكره على الأخرين وحجة هذا "البعض" أننا نبني حياتنا بأنفسنا، ونكتب تاريخنا من جديد!!

يقولون هذا بحسن نية، ولكن هذا القول لا يخلو من جهل، أن لم نقل: أنه عين الجهل.

التاريخ والحياة لايوجدان من فراغ، بل هما أمتداد في الزمن مترابط الحلقات.

لقد أختلط في ذهن هؤلاء مفهومان أثنان: مفهوم النسب ومفهوم العشيرة .

مفهوم " العشيرة " أوجده ونمّاه وزرعه الأستعمار، على مدى العهدين التركي والفرنسي ، فتأصّل في بعض النفوس، وانتقل ميراثاً إلى أبنائها.

أوجد الأستعمار في كل بلد نكبته الحياة به، صنائع وكتلاً مغلقة، وميّزها عن سواها ليضرب بها وحدة الشعب، ويحقق أغراضه الأستعمارية، وتم له ذلك.

هذا المفهوم تجب محاربته ، والقضاء على بقاياه ، وأقتلاع جذوره وتصفية الأمة من هذه الأفات القاتلة ، لأنها من مشاريع الأستعمار الخبيثة.

أما مفهوم النسب الذي يشدنا إلى تاريخنا ، فيجب أن نهتم به، ونقدسه لأنه مدعاة اعتزاز، وعامل اتحاد.

لنطرح هذا السؤال البسيط الساذج على كل فرد من (النابتة)
هل أنت عربي؟ وسيكون جوابه مقترناً بالحدة والأنفعال قائلاً: نعم!!
كيف تثبت أنك عربي إذا تنكرت لنسبك؟؟
وسيخجل، ويعتذر، ويصحح مفاهيمه!!
ونقول: إن نسب المرء هو مرآة ماضيه، وعليه أن يديم النظر في هذه المرآة، فإذا كانت صقيلة صافية فليحذر أن يشوّه جمالها وصفاءها، في مايأتيه من قول أو عمل في سلوكه الأجتماعي.

وإذا كانت مغشاة كدرة فليحذر أن يضيف إليها كدورةً وغشاوة من قوله وفعله.

وثائق تنشر لأول مرة

السيد عبد الله العاملي <<جاش كاتب>> في الباب العالي في الأستانة، مشرف على السجلات السياسية <<الارشيف>> للدولة العثمانية، قام بجولة سرية في سوريا عام ٩٨٥-١٠١٥ باحثاً منقباً في البلاد عن مؤيدي الدولة العثمانية وعن مناهضيها، وسجل معلوماته، وكل ماأطلع عليه، في كتاب لم يزل مخطوطاً في دائرة المخطوطات بتركيا، وقد حصلنا على نسخة مصورة عنه.

يقول أنه زار سنجق اللاذقية وجبل النصيرية، وحماه وحمص وحلب وعكا ر وطرابلس ويذكر أسماء الأماكن التي زارها في الجبل ومنها القرداحة، وحلة عارة وغيرهما.

ويذكر أسماء الأشخاص الذين تحدث إليهم فيقول عن مؤيدي الدولة <<أحترامات تكريمات عفارم>> وعن مناهضيها<<أدب سيس خوش>> .
لغة الكتاب عربية مشوبة بلكنة تركية.

ومما جاء فيه وله علاقة في بحثنا هذا قوله: الباشا مخلوف من سنِ كلوب من سواد العراق ومن أحفاد فاتحين جاءت مع <<قوات عظيمات مع السنجاري>>

والباشا مخلوف الذي أشار إليه المؤلف في أوائل القرن العاشر هو- بلا شك- من أحفاد المقدم أحمد بن مخلوف أو أحمد بن مهنا بن مخلوف الذي بنى ضريح ومقام أحمد بن جابر <<أحمد قرفيص>> في أوائل القرن السابع ٦١١هـ والذي مدحه الطوسي.

ويظهر أن جد الباشا مخلوف جاء إلى المنطقة مع الأمير مرسل الكلبي الكناني من سن كلوب قبل مجيء الأمير حسن المكزون لأن رسالة طلب الأستنجاد التي أرسلها علويو الجبل الغربي، والتي حملها إلى بلد سنجار الشيخ محمد البانواسي مؤرخة ٦١٠هـ وتاريخ مجيء المكزون للنجدة هو ٦١٨هـ ٦٢٠هـ.

ويورد الدكتور أسعد علي في كتابه <<معرفة الله والمكزون السنجاري>> ج٢ص ٣١٨ أن الأمير مرسل الكلبي <<هاجر>> من سن كلوب- ويحددها مقابل سنجار- ومعه ألف ومئة محارب، وبرفقته أحمد بن جابر، وعلي بن مقداد الحلبي.

وهذا يفسر لنا أهتمام المقدم أحمد بن مخلوف ببناء ضريح أحمد بن جابر <<أحمد قرفيص>> ٦١١هـ.

ويذكر المؤلف <<العاملي>> أيضاً أسم <<الرشواني>> ويقول جاء مع قوات السنجاري .

كما يذكر بيت <<ممّو>> ويقول عنهم <<فروع زاكيات>> ومن أحفاد السنجاري، ويظهر أن بعض الذين تحدث إليهم روى له بيت الشاعر الطوسي القائل:

وبيت <<ممو>> فروع زاكيات ... إلى المكزون حقاً ينسبناً

وفي كتاب العاملي لمحات تاريخية ذات فائدة جلّي لتاريخنا المعاصر ومنها تعرضه لابن تيمية وفتواه، وحملته على هذه الفتوى التي كانت- ولم تزل- أداة تفريق بين المسلمين.



الوثيقة التاريخية التي ألغت العشائرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.
ربنا أغفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالايمان، ولاتجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا انك رؤوف رحيم.

الباعث لتحريره هو أنه يوم تاريخه قد حضرنا نحن الفقراء لله تعالى طلبة العلم المرقومة اسماؤهم أدناه واجتمعنا مع بعضنا.

وحصلت المكالمة بيننا حيث اننا جميعاً عبيد لله تعالى، وكل منا قصده رضاء ربه، ونوال رحمته ونعمته وقد اعتمدنا على خيرة الله تعالى وصرنا عشيرة واحدة وصار الصلح والدم والرأي والغيرة واحدة على اقامة حق الله تعالى. وإذا أحد أدعى بدعوى من جميع الدعاوي يترافعان مع بعضهما بالشرع الشريف كما يثبت ويحكم الشرع يجري العمل، ومن أتبع رأينا من عامة الشعب له مالنا، وعليه ماعلينا، فعلى هذا الوجه المشروع حصل الرضا والاتفاق منا جميعاً برضانا واختيارنا، وتحرير هذا السند لوقت الحاجة، وحرر في سنة ألف ومائتين وأحدى وسبعين ١٢٧١ نهار العاشر من هلة صفر يوم الخميس.

القابلون بما فيه.

١- سليمان العباس- كاف الحبش ٢- ديب أحمد- البيرة ٣- حبيب عيسي- متور، ٤- ابراهيم سعيد، - الرويمية- ابراهيم مرهج- بعمرة ٦- حسين أحمد- حمين- ٧- ابراهيم عباس سلمان- بيصين، ٨- صالح عمران- الزاوي- ٩- عباس جابر- الطليعي- ١٠- محمد يوسف- رأس الخشوفة ١١- الحاج معلا- بيت الحج- ١٢- اسماعيل محمد-أوبين، ١٣ علي حمدان الزاوي- ضهر بشير- ١٤-صالح العلي- الحداديات- ١٥- حسين يونس- المسقس- ١٦- سليمان محمد- فتاح أبولي- ١٧- علي محمود- بشبطة- ١٨- ياسين يونس ياسين- بيت الشيخ يونس.

هذه الوثيقة

١- لاتستلفت النظر بصياغتها، ولكن تطغى عليها روح الايمان والصدق.

٢- الاجماع على وحدة الرأي والغاية.

٣- الاعلان عن الغاء العشائرية.

٤- الاحتكام إلى الشرع في كل منازعة

٥- تؤرخ معاصرة هؤلاء القادة لبعضهم.

٦- لاشك أنها جاءت رداً صريحاً أو ضمنياً على الأساليب الملتوية التي كانت الحكومات التركية المتعاقبة تلجأ إليها بواسطة صنائعها وولاتها الظلمة.

ان سياسة "فرق تسد" هي الأيديولوجية لسياسة المستعمرين في كل زمان ومكان.

ان العشائرية والطائفية والعنصرية هي اسلحة فتاكة يشرعها المستعمرون بواسطة "صنائعهم" لقتل الوحدة- وحدة الأمة- وتمزيق كلمتها.

لقد عانت سورية من هذه الأسلحة أكثر من سواها سواء في العهد التركي البغيض، أو عهد الانتداب الفرنسي الأبغض.

ولكن الثورة الأجتماعية الكبرى التي أنفجرت عام ١٩٦٣ م وتصحيح مسارها عام ١٩٧٠ م قضت على كل مخلفات الأستعمار الطائفية والعشائرية.

فإذا وجد من يردّد هذه الأغنية، أو يهمس بها، فسيلقي من كل ثقيف صداً، ومن كان حصيف رداً، ومن القانون القومي الوطني الأخلاقي تعزيراً وحدّاً

للمؤلف

المطبوع

١- ثورة العاطفة شعر ٤ أجزاء
٢- عبق شعر
٣- أضاجم الأصيل شعر
٤- المهوى السحيق: تمثيلية شعر
٥- افراح الريف: اوبريت شعر
٦- الريف الثائر: اوبريت شعر
٧- المجموعة الكاملة: ج١ شعر
٨- المكزون السنجاري ٤ أجزاء
٩- صالح العلي ثائراً وشاعراً
١٠- في سبيل الحقيقة و التاريخ
١١- الشعر بنية وتشريحاً
١٢- وجهاً لوجه مع التاريخ
١٣- المسلمون العلويون في لبنان بالاشتراك مع الأستاذ احمد علي حسن
١٤- ام سهيل قصيدة ، سيرة ذاتية

المخطوط

١- اغاريد للأطفال
٢- رواد عبقر نقد
٣- على قبور الأحبة
٤- محاكمة التاريخ العربي
٥- الخنساء : تمثيلية
٦- المتنبي: ماله وما عليه تمثيلية
٧- المعري: ماله وما عليه تمثيلية
٨- ديوان العرب: أحاديث اذاعية
٩- نساء عربيات
١٠- الجمالية في الشعر العربي
١١- خواطر: احاديث أذاعية
١٢- كرز وجوع: شعر

الفهرس

وردت هذه الاخطـاء في الكتـاب ، يرجى الانتبـاه اليهـا وتصحيحهـا •

صفحـة /٢٥٦سطر ١٦ / ، الخـطأ : والمعـرف الصـواب : والمعـروف

صفحـة /٢٥٩سطر ٦ / ، الخـطأ : آل حفنة الصـواب : آل جفنـة

صفحـة /٢٨٣سطر ١٥/ ، الخـطأ : ومن كـان الصـواب : ومن كـل

الفهـرس رقـم ٧٦/، الخطأ : واختلاف الروات الصـواب : واختلاف الروايات